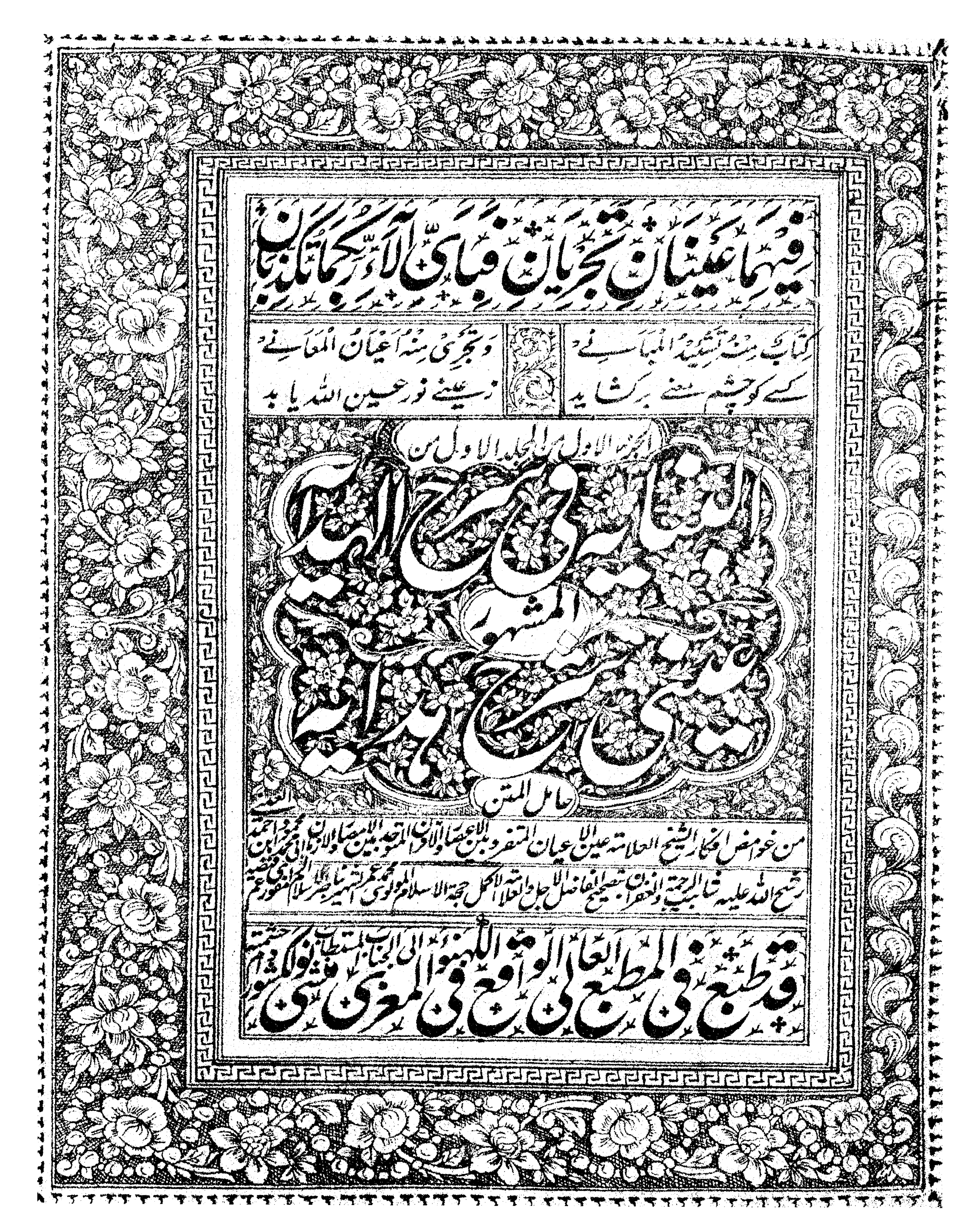
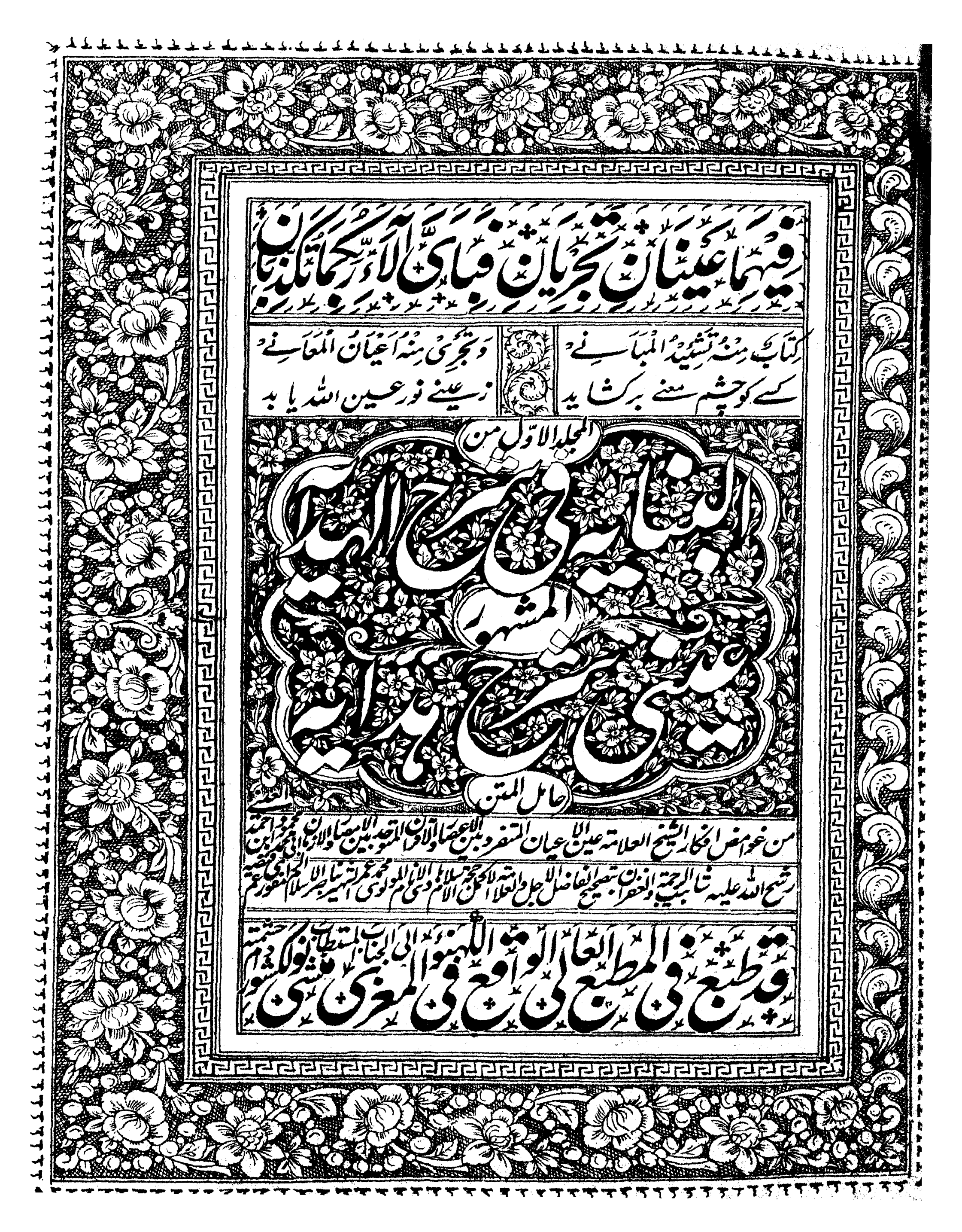




فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان
كتاب من تشييد المباني
وتجري منه أعيان المعاني
كه كو چشم سخن بركشايد
ز عينش نور عين الله يابد
الجزء الأول من المجلد الأول من
البناية في شرح الهداية
المشهور
عيني شرح هداية
حامل المتن
من غوامض افكار الشيخ العلامة عين الاعيان المتفرد بين الاعصار والاقران المتوحد بين الامصار والازمان ابي محمد محمود بن احمد العيني
رحمه الله عليه سحائب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الاجل والعلامة الاكمل حجة الاسلام المولوي محمد عمر
وقد طبع في المطبع العالي الواقع في اللكهنو المعزي الى الجناب المستطاب منشي نولكشور

فہرس الجزء الاول من المجلد الاول من عینی شرح الہدایۃ حامل المتن من کتاب الطہارۃ الی باب قضاء الفوائت

تمت


فیهما عینان تجریان فبأی آلاء ربکما تکذبان
کتاب منه تشیید المبانی
وتجری منه اعیان المعانی
کسے کو چشم معنی برکشاید
ز عینی نور عین الله یابد
المجلد الاول من
البنایة فی شرح الهدایة
المشهور
عینی شرح هدایة
حامل المتن
من غوامض افکار الشیخ العلامة عینی الاعیان المتفرد بین الاعصار والاقران المتوحد بین الامصار والازمان ابی محمد محمود بن احمد العینی
رشح الله علیه شآبیب الرحمة والغفران بتصحیح الفاضل الاجل والعلامة الاکمل حجة الاسلام والانام ودعی الاسلام المولوی محمد عمر الشهیر بناصر الاسلام المغفور عم فیضه
وطبع فی المطبع العالی الواقع فی اللکهنؤ المعزی الی الجناب المستطاب منشی نولکشور دام حشمته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهداية * واطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية * حتى اطلعنا على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية * وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية * حتى وقفنا بهذا على اسرار الفقه بمظان الغاية * ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية * والصلوة والسلام على المتاثر بالفضائل الجمة بحسن العناية * محمد المبعوث الى خير الامم ارعاهم بجميل الرعاية * ويخرجهم من ظلمات الريب وسوء العماية * وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناية * واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة باتم الحماية * وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب * في عماية وينع النخل بايناعه * وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني ابا محمد محمود بن احمد العيني عامله الله ربه ووالديه بلطفه الخفي يقول ان كتاب الهداية قد تباهجت به علماء السلف * وتفاخرت به فضلاء الخلف * حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم * فلم يزالوا مشتغلين به في كل زمان * ويتدارسونه في كل مكان * وذلك لكونه حاويا لكنز الدقائق * وجامعا لرموز الحقائق * ومشتملا على مختار الفتوى * ومولفا بخلاصة اسرار الحاوي * وكافيا في احاطة الحادثات * وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

ومفصلا

ومفصلا على قواعد غريبة ✤ وماشيا على اصول مبنية ✤ وفصول رضية ✤ ومسائل عزيزة ✤ ودلائل كثيرة
وترتيب انيق وتركيب حقيق ✤ فلذا تصدى جماعة من الفضلاء وطائفة من النبلاء لشرحه بالايضاح ✤
واظهار ما فيه من الاسرار بالافصاح ✤ فمنهم من طول واملّ ✤ ومنهم من قصر واخلّ ✤ ومنهم من اظهر الفضيلة
بكثرة الاسولة والاعتراضات ✤ ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات ✤ مع هذا لم يعط احد منهم حرفه
ولم يذكر شيئا يوافق خلفه ✤ على ان الفضل لهم في هذا الباب ✤ يسبقهم في كل شيء وفي شرح هذا الكتاب ✤ ولم
اذكر ذلك للبخس في حقهم اصلا ✤ لاني لم الحقهم في ذلك علما وفضلا ✤ ولكني رايت مبنى هذا الفن ✤ على الكتاب
والسنة الطاهرة على انه لا يعدل عن التنصيص عند الامكان ✤ بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان ✤ وكيف
يترك ذلك وقد اخذ عنه الدين ✤ ثم عن الصحابة المهديين ✤ وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله ✤ واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ✤ وتلك
الخبر الصحيح العاري عن العوارض والذهاب الى الراي في الفرائض عمل ليس عليه امر الرسول ✤ ولا يرضى
من له المعقول والمنقول ✤ ولم يقتصر فيه الصدر الاول ✤ وعملوا فيه بالوجه الاكمل ✤ وانما التقصير فيه من اكثر
الخلف الذين قصروا في التمهيد ✤ وافتتم في ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد ✤ الا ترى الى اكثر شراح
هذا الكتاب ✤ وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب ✤ قد ملؤا تصانيفهم باقوالهم لا بالحق وحشوها بانما ولكن وانما
يحسن هذا بعد التاسيس بالخبر ✤ والتنصيص بالاثر على ان بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول
اخبارا ليس لها اصل في الاصول ✤ وهل هذا الا كذب على الرسول وقد روينا من طريق البخاري وغيره
عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من تعمد علي كذبا فليتبوا مقعده من النار وقال
الحافظ ابو بكر البزار هذا حديث متواتر مقطوع به لا يوجد له مشابه في طرقه وقال ابن وجيه قد اخرج من
نحو اربع مائة حديث ويقال رواه مائتان من الصحابة ولا يعرف حديث اجتمع على رواية العشرة سوا

وقد ندبني جماعة من الاخوان * وطائفة من خلص الاخلان * الى ان اغوص في هذا البحر الزاخر * واستخرج
من درره الزواهر * فاجبت بان بضاعتي قليلة في هذا الشان * وباعي قصير في هذا الميدان * وقد قصرت
ايدي الاتقان في هذا الزمان * وكلت همم اهله في التحقيق الى ابراز المعاني واظهار البيان * حتى صار
الفضل مطموس المعالم * مخفوض الدعائم * معفو الرسوم مندرس الصوى * سليبت المرابع منقض القوى
حتى اشرف درسه على الدروس واشفى * ولم يبق من اهلها الا قليلون عجفى * لتاخر اهله وكساد سوقهم *
وتقدم اهل الجهل وانتصابهم على سوقهم * حتى لم يبق لاهل العلم عندهم مقال * ولا لخيلهم في ميدانهم مجال *
فتاخروا الى ان صاروا انسيا منسيا * واخذوا في الامكنة مكانا قصيا * وهذا عذري في التاخير * وتاخري عن
الجواب بالتحرير * ولم اجد بدا من تحقيق املهم * ولم يقبل اعتذاري بانواع العلل * ولا اعتلالي بسوف ولعل
ولا مواعدي بالالباس * بضرب الاخماس بالاسداس * وذلك لعلمي بان دون مرامهم خرط القتاد
والاخذ بزمام شيء صعب القياد * ومع ذلك قالوا انت فهذا ابو عذره * وكفوا الامره

وتقتضب حلوه ومره * فقلت حينئذ صار امركم على حتم الالزام * وشرعي فيما طلبتم فرضا قائما * فوجهت ركابي نحو مطالبهم * وتوجهت تلقاء مدين مآربهم * وشرعت فيه متوكلا على العزيز الوهاب * متمسكا في الاستدلال بالاحاديث الصحاح في هذا الباب * ومعرضا عما ذكروا من الاخبار والجرحية آتيا عوضها من الاخبار الصحيحة * ومشيرا الى ما وقع لبعضهم من السهو والاصابة او رد تهما في ذلك من الثقات الاخيار * بحيث صار مارستة مقصد الكل وارد من كل ارب ومطلبا لكل من شد الركاب من كل صوب * [illegible] ومن [illegible] وهم مذهبا من المذاهب يرجع حاملا * وكتابي فيه شفاء لكل عليل * وري شاف لكل غليل * فها نحن نشرع فيه المسمى بكتاب البناية في شرح الهداية معتمدا على الله الوهاب * الميسر لكل صعاب * ثم اني اروي هذا الكتاب باربع طرق الاولى ما اخبرني به شيخي وسيدي نخبة الدهر وراية العصر حلال المشكلات كشاف المعضلات الشيخ شرف الدين بن ابي الروح عيسى بن خاص المعمار الرومي رحمه الله بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه احمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب في حدود ثمانين وسبع مائة والباقي بالاجازة بحق روايته عن شيخيه الامامين العلامتين شمس الدين التكسري ونجم الدين التكسري بحق روايتهما عن الشيخ الامام العلامة حسام الدين حسين السغناقي عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي عن المصنف الثانية ما اخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي رحمه الله بعضه بقراءة شمس الدين بن امين الدولة والباقي اجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبعمائة بمدرسة بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين امير كاتب بن امير عمر الاتراري الاتقاني عن شيخه برهان الدين احمد بن محمد بن سعد ابن محمد الحر بقعيني البخاري عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري وشيخه حافظ الدين المذكور عن شمس الدين الكردري عن المصنف الثالث ما اخبرنا به الامام العلامة العلا السيرامي بقراءة الشيخ سراج الدين عمر به بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بباب

قضاء لكل حاجة ومطلب لكل طالب ومشتاق ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عمر فیضه سلمه قوله ویعید من یرد ما فلا اقول یقال رجل حائف ذو حیف فیما اخذ فیه ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عمر فیضه قوله ومن یردهم مذهبا اقول ای ومن یقصد ان یبین مذهبا من المذاهب الاربعة رافع التقلید والاتباع ۱۲ مولانا ناصر الاسلام مولوی محمد عمر فیضه سلمه قوله یرجع حاملا اقول ای یرجع حال کونه یحمل متمناه ویصل الی مایرضاه یقال نجز ۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم

بالديار المصرية في حدود سنة ثمانية وثمانين وسبعمائة من اول الكتاب الى آخر كتاب النكاح والباقي
بالاجازة بحق روايته قراءة على شيخه العلامة السيد الشريف احد شراح الكتاب عن حسام الدين السغناقي
رحمه الله الرابع ما اخبرني به الشيخ الامام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري اجازة في حدود سنة تسع
وثمانين وسبعمائة بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاتقاني احد شراح هذا الكتاب قال رحمه الله
م بسم الله الرحمن الرحيم ش ابتداء الكتاب بالبسملة اولا ثم ثني بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح
بهذا وعملا بقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع
رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وفي رواية ابي داود والنسائي كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو
اجزم وفي رواية ابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع ورواه ابو عوانة وابن حبان في صحيحهما و
قال ابن الصلاح ورجاله رجال الصحيح سوى قرة بن عبد الرحمن فانه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له قال
وهو حديث حسن بل صحيح ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم
بفتحها فان قلت ان بين النصين تعارضا ظاهرا والابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر قلت يمكن
الجمع بان يقدم احدهما على الآخر فيقع الابتداء بالتقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب
الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية فان
قلت في قولك اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا نظر من وجهين احدهما انه انما يتجه الابتداء بالحمد لو لم تكن
في الاول البسملة وكيف لا وحال المسلم ينافي قصد ترك البسملة والآخر ان الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لان
الترتيب فيه اما بالنظر الى النزول على النبي صلى الله عليه وسلم او بالنظر الى الترتيب الثاني فان كان الاول
فلا نسلم انه استفتح بالحمد بل بسورة العلق او المدثر على الاختلاف وان كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعا قلت
المراد من القول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح بهذا بالنظر الى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب فكان مطابقا لترتيبه

في الابتداء بالبسملة والثني بالحمدلة والباء في بسم الله للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم
ونجرت بالقدوم لان الفعل لا يتاتى على الوجه الاكمل الا بها لان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يجيء معتدا به في
الشرع ولا موافقا في السنة حتى يذكر اسم الله والا كان فعلا كلا فعل لذلك جعل متعلقا باسم الله كما يفعل الكاتب
بالقلم ويجوز ان تتعلق باقرأ تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله
واقرأ وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين وهذا الوجه اقرب واحسن وقد عرفت ان الفعل الذي تعلق به
الباء على الاسم محذوف حذف لدلالة الحال عليه والمعنى بسم الله اقرأ اقرأ او اتلو الا ان الذي تتلوه مقرو
كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى باسم الله احل وباسم الله ارتحل متبركا به وكل فاعل يبدأ فيه
باسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبتدأ له واعلم ان الظرف اعني باسم في الوجه الاول على الالغاء وفي الوجه الثاني
على الاستقرار ومحله منصوبا على الحال والعامل هو الفعل المحذوف واذا قدرنا ابتدائي باسم الله كان
محلها الرفع والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كانه قيل ابتدائي ثابت او مستقر باسم الله
ونحو ذلك فان قلت لم لا تتعلق بابتدائي قلت لا يجوز ذلك لانه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صلته
فبقي المبتدأ بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل احتاج الى صلة ونقل بعضهم عن البعض
ان تقديره اول ما ابتدأ به بسم الله ولا يجوز ان تتعلق الباء في هذا الوجه بابدأ لانه في صلة ما وما تعلق بالموصول
لا يجوز ان يكون خبرا فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره وعن الكسائي ان الباء زائدة لان الباء لا تتعلق
بشيء وموضع الله رفع تقديره واول ما ابتدأ به اسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدأ عزيزة جدا لا تكاد توجد
الا ما حكي عن الاخفش الباء في قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والتقدير مثلها بدليل قوله تعالى في موضع
آخر وجزاء سيئة سيئة مثلها والصواب ان الباء ههنا متعلقة بمحذوف والتقدير جزاء سيئة واقع
بمثلها ويجوز ان تتعلق بجزاء والخبر محذوف والتقدير وجزاء سيئة بمثلها واقع او حاصل

و ما نقل عنه ضعيف عند المحققين واعلم ان الاولى ان يقدر المحذوف متأخرا قصدا الى اختصاص الابتداء
بسم الله وذلك لان العرب كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون بسم اللات بسم العزى وذلك اولى
للموحد كما في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وهذا بخلاف اقرأ
باسم ربك فان هناك تقديم الفعل اوقع لانها اولى سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم وللباء
احد عشر معنى الالصاق نحو مررت بزيد اى التصق مروري بمكان يقرب منه زيد وقد يقال ان
هذا الباء كما للفعل ومنه طلقت بالله ويقال معنى الالصاق لايفارقها في كل الاحوال والتعدية
وتسمى باء النقل ايضا نحو ذهبت بزيد والاستعانة وقد مر والسبب نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم
العجل فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو اهبط بسلام اى معه والظرف نحو
نجيناهم بسحر والبدل كقول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا والمقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف والمجاوزة كعن فقيل تختص بالسؤال نحو فاسأل به خبيرا
وقيل لاتختص به والاستعلاء نحو من ان تامنه بقنطار والتبعيض اثبته الاصمعي والفارسي وابن
مالك قيل والكوفيون جعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله ومنه وامسحوا برءوسكم والقسم وهي اصل
احرفه والغاية نحو قد احسن بي اي الي والتوكيد وهي الزائدة فتكون في الفاعل وكفى بالله شهيدا
وتكون في المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وتكون في المبتدأ نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا
بزيد ونحو ذلك وقد قيل ان الباء في كفى بالله ليست لغوا ويجوز ان يكون الفعل مقدرا بعد كفى
ويكون بالله صفة له قائمة مقامه ويجوز ان يكون الفاعل مضمر العين المنصوب بعده اعني شهيدا
كما تقول نعم رجلا زيد او زيد رجلا قال هذا القائل ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس
ان يلحق الفعل عليها علامة التانيث في قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه للنفس

وهو ما تغليب عليه التأنيث وقال بعضهم ان الباء تكون للتجريد نحو لقيت بزيد بحرا وانما سمي تجريدا
لانك اذا قلت زيد البحر كانك لقيت زيدا وهو جواد فجردته فان قلت الحرف مبني وحق البناء
السكون قلت لا بنائي في الابتداء بها فان قلت حق الحرف الواحد الفتح تخفيفا نحو واو العطف وفائه و
سين الاستقبال وغيرها قلت [٥١] لانهم شبهوا حركتها بحركة معمولها فكسروها فان قلت الكاف حرف وهي
مع ذلك مفتوحة قلت [٥٢] الكاف يدل على معنيين معنى الاسم ومعنى الحرف فبالاولى ان يحرك باخف الحركات
وحكي عن ابي علي بن عيسى ان الباء انما حركته ليتوصل الى النطق بها ولو فتحت او ضمت لجاز ايضا وبعض
العرب بفتح هذه الباء وهي لغة قليلة ولفظ الاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون
فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا الهمزة لئلا يقع الابتداء بالساكن وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم
واصله سمو واشتقاقه من السمو عند البصريين وقال الكوفيون من وسم يسم وقال البصريون لو كان كذلك
لقالوا في تصغيره وسيم وفي جمعه اوسام فلما قالوا سمي واسماء دل على ان اصله سمو ويقال اسم
وسم بالكسر فيهما واسم وسم بالضم فيهما وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وباسمه وسماه
وانما سقطت همزة اسم في الله لانها همزة وصل كما في ابن وابنم ونحوهما وسقطت في الخط ايضا
لكثرة الاستعمال ولفظة الله اسم علم للباري جل جلاله والمختار [٥٣] انه ليس بمشتق وهو قول الخليل وسيبويه
واكثر الاصوليين والفقهاء وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصوره مفهومه
من وقوع الشركة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع الفقهاء على ان هذا
موحد محض علمنا انه اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وليست [٥٤] من الالفاظ المشتقة كما ذهب
اليه سيبويه واخرون ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل من اله ياله بفتح العين فيهما الاهة بالكسر اي
عبادة والاله على وزن فعال بمعنى مفعول اي مألوه اي معبود ثم لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شيء ارادوا
تفخيمه بالتعريف الذي هو ال لانهم افردوه لهذا الاسم دون غيره فقالوا الاله واستثقلوا الهمزة في كلمة
يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام فصار الله كما نزل به القران وقيل من اله ياله
بالكسر في الماضي والفتح في الغابر الها بفتح الفاء والعين اي سكنا انما سمي الله الها لسكون الخلق اليه

الحمد لله

في جميع حوائجهم وقيل من اله اي تحير انما سمي به لتحير الخلق في عظمته وقيل من تاله اي تضرع يتاله تالها
انما سمي به لتضرع الخلق اليه وقيل من لاه يلوه اي احتجب عن ادراك الابصار واحاطة الافكار قال الشاعر
لاه ربي عن الخلائق طرا * خالق الخلق لا يرى ويرانا * فان قلت لم قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون
سائر اسمائه قلت لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلى والاسماء الحسنى فلذلك جعل امام
ساير الاسماء وخصت به كلمة الاخلاص ووقعت به الشهادة فصار شعاير الايمان وهو اسم ممنوع لم يسم به
احد وقد قبض الله عنه الالسن فلم يدع به شيء سواه وقد كان يتعاطاه المشركون اسما لبعض اصنامهم فصرفه
الله الى اللات صيانة لهذا الاسم وذبا عنه وكذلك الجواب في الحمد لله فافهم الرحمن فعلان
من رحم كغضبان من غضب والرحيم فعيل منه في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم فلذلك قالوا
رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا والزيادة في البناء لزيادة في المعنى واتصاف الله تعالى بالرحمة معناها العطف والحنو
مجاز عن انعامه على عباده وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم والرديف وذلك لانه لما قال الرحمن
تناول جلائل النعم ووقايتها ثم اردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها وما لطف وهما مجروران بالوصفية وهما
من الصفات المادحة لمجرد الثناء والتعظيم وقد اختلف في صرف رحمان ومنعه فمن شرط في المنع انتفاء
فعلانة منعه ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرف في موضعه م الحمد لله ش الحمد لله هو الثناء
على الجميل الاختياري نعمة كانت او غيرها باللسان وحده يقال حمدته على انعامه وعلى شجاعته والشكر
هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح قال الشاعر * افادتكم النعماء مني ثلاثة *
يدي ولساني والضمير المحجبا * فبينهما عموم وخصوص والمدح هو الثناء على الجميل اختياريا او لا باللسان وحده
فيقال حمدت الله وشكرته ولا يقال مدحته فهو اعم من وجه وقيل الحمد هو الثناء باللسان على
قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان

اللسان

باللسان او بالجنان او بالارکان فمورد الحمد لایکون الا اللسان ومتعلقه یکون النعمة او غیرها ومتعلق الشکر
لایکون الا النعمة ومورده یکون اللسان وغیره فالحمد اعم من الشکر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد
والشکر بالعکس وقال الزمخشری الحمد والمدح اخوان فالحمد علی النعمة وغیرها والشکر علی نعمة خاصة بالقلب
واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وهو احدی شعب الشکر والحمد نقیضه الذم والشکر نقیضه
الکفران قلت معنی قوله اخوان ای مشترکان فی المعنی الاصلی وهو الثناء لاشتراکهما فی الحروف الاصول
غیر ان کلا منهما یدل علی معنی تخصیص هو به علی حسب الاختلاف فی اللفظ وذلک من وجوه الاول ان
المدح قد یحصل للحی وغیره فان من رای لؤلؤة فی غایتها یمدحها ولا یحمدها فثبت ان المدح
اعم من الحمد الثانی ان الحمد یکون قبل الاحسان وبعده والمدح لایکون الا بعده والثالث ان المدح
قد یکون منهیا عنه قال علیه السلام احثوا التراب فی وجوه المداحین والحمد مطلق والرابع المدح
عبارة عن القول الدال علی کونه مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد هو القول الدال علی کونه
مختصا بفضیلة معینة وهی فضیلة الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنی الحمد والشکر الحقیقی فی العرف
ان الحمد لیس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل یشعر عن تعظیم المنعم بسبب کونه منعما مطلقا یعنی
اعم من ان یکون منعما للحامد او لغیره وذلک ان الفعل اما فعل القلب اعنی الاعتقاد باتصافه بصفات
الکمال او فعل اللسان اعنی ذکر ما یدل علیه من القراین والامارات التی تدل علی ان المحمود متصف
بالصفات الکاملة او فعل الجوارح وهو الاتیان بافعال دالة علی اتصافه بصفات الکمال والجلال
وان الشکر لیس قول القائل الشکر لله بل صرفه جمیع ما انعم الله علیه من السمع والبصر وغیرهما الی ما خلق
واعطاه لاجله کصرفه النظر الی مطالعة مصنوعاته لیصل منها الی المصدر عما نعها والسمع الی تلقی ما ینبئ
عن مرضاته والاجتناب عن منهیاته ثم اعلم ان الالف واللام موضوعة اما للعهد الخارجی او الذهنی
واما لاستغراق الجنس واما لتعریف الطبیعة لکن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعریف الطبیعة لان
اللفظ الذی یدخل علیه اللام دال علی الماهیة بدون اللام فحمل اللام علی الفائدة الجدیدة اولی من حمله
علی تعریف الطبیعة والفائدة الجدیدة هذه اما تعریف العهد واستغراق الجنس وتعریف العهد اولی

من الاستغراق لانه انما ذكر بعض افراد الجنس خارجيا وذهنا فحمل اللام على ذلك البعض المذكور
اولى من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل بين هذا اختلفوا اذا دخلت على المفرد
او الجمع فقالت عامة اهل الاصول والعربية تفيد الاستغراق فيهما
جميعا الا اذا كان معهودا وعن ابي علي الفارسي انه لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق وهذا احد قولي
ابي هاشم المعتزلي وقوله الاخر انه في المفرد لمطلق الجنس وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدليل آخر فاذا
كان كذلك فقيل الالف واللام في الحمد للجنس اي حقيقة الحمد كما في ارسلها العراك ومعناه الاشارة الى ما يعرفه
كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال وقيل لاستغراق الجنس اي الحمد كله لله تعالى
وقال المعتزلة للعهد لانهم يرون ان خلق افعال العباد مضاف اليهم فيكون تقديره المحامد التي تتعلق بالاعيان
دون الاعراض لله تعالى والاصح ان هذه مسألة ابتدائية للخلاف في معنى الكلام لا بنائه على الخلاف في خلق
الافعال فانهم قالوا الحمد ما يعرفه كل احد منهم بحسب الاثم واللام عندهم لمطلق الجنس فان قلت فعلى هذا قول من يقول
ان اللام لاستغراق الجنس يكون جميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى فيكون لله تع هو المستحق
لجميع المحامد لا غيره فكيف يصح قولهم حمدت فلانا على شجاعته قلت هو في الحقيقة راجع الى الله تعالى لان حمد المخلوق
على صفة او فعل حمد للخالق في الحقيقة ثم الحمد مرفوع بالابتداء وخبره قوله لله واصله النصب لان اصله نحمد الحمد لله
فلما حذف نحمد عدل عن النصب الى الرفع ليدل على ثبات المعنى لانه مبني يصير الكلام جملة اسمية
القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد والحدوث وايضا في الفعلية يكون الحمد مقيدا بفاعله وليس الامر كذلك بل لله
محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين حمده حميده اولم يحمدوه فهو محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم

الذي اعلى معالم العلم واعلامه

م الذي ش هو صفة اسم موصول مع صلته في محل الجر لانه صفة الله تعالى واختلفوا فيما يعمل في الصفة فذهب جماعة منهم سيبويه والمازني وابن كيسان والزجاج الى ان العامل فيها هو العامل في الموصوف وذهب الاخفش الى ان العامل في الصفة كونها صفة وان الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه وانما يعمل فيه كونه وصفا فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره كما ان المبتدأ اسم رفعه الابتداء والابتداء معنى عمل فيه ليس لفظا فكذلك هذا فان قلت لم بني الذي على السكون قلت لانه اشبه الحرف من حيث انه لا يستقل بنفسه فان قلت لم اعرب في حال التثنية قلت بالتثنية يزول الشبه اذ لا يثنى شيء من الحروف فيعود الى اصل استحقاقه في الاعراب ومنهم من يشدد ياءه ويخففونه ايضا من غير وجه لاستطالتهم اياه مع صلته فقالوا الذي بحذف الياء ثم الذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه باللام وذلك في نحو الضارب اياه زيد واسم الفاعل ههنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب اياه م اعلا ش ماخوذ من الاعلاء وثلاثيه علي يعلو يقال علا في المكان يعلو علوا وعلي بالكسر في الشرف يعلا علاء بالفتح و يقال ايضا علا بالفتح علاء م معالم العلم ش كلام اضافي مفعول اعلى والجملة صلة الموصول وهو جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم والمعنى رفع موضع درك العلوم واراد بها اصول الشرع لكونها مدرك العلم الشرعي وقيل اراد بها العلماء على معنى انهم مواضع اخذ العلوم واما اعلاء الله اياهم فظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر ثانيا بعد دخولهم في قوله الذين آمنوا اظهارا لزيادة درجاتهم عنده م واعلامه ش عطف على المعالم وهو جمع علم بفتحتين وهو الجبل واراد به العلماء تشبيها لهم بالجبال لكونها اوتاد الارض ووجه الاستعارة ان الجبال تمنع الارض من التحرك والتمايل فكذلك العلماء بين ظهراني الامة بل نزلون منهم منزلتها لكونهم يمنعون عن الميل الى الزيغ والعناد ويعني قيام امورهم وانتظام اقوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم وقيل المراد من الاعلام اثبات الاحكام الشرعية وتبيانها

واظہر شعائر الشرع واحکامہ

فعلی ہذا یکون جمع علم یعنی ما یعلم بہ الشیٔ واعلام اتیا بالاظاہر حیث جعلہما فی حق العباد وشرفہما علی غیرہا
ومن جملۃ محاسن ہذا الترکیب انہ مشتمل علی ما یلحق الجناس وہو شیان احدہما ان یجمع اللفظین الاشتقاق نحو
قولہ فاقم وجہک للدین القیم فان اقم والقیم یرجعان فی الاشتقاق الی القیام والثانی ان یجمعہما ما یشبہ الاشتقاق
ولیس بہ نحو قولہ تعالی انی لعملکم من القالین فان قال والقالین یشبہ ان یکونا راجعین فی الاشتقاق الی اصل
واحد ولیس کذلک فقولہ اعلی مع اغیرہ من قبیل الثانی والثلاثۃ الآخر من قبیل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام
کلہا ترجع الی اصل واحد والعلم فی اللغۃ بمعنی المعرفۃ نقیض الجہل من علمت الشیٔ اعلمہ علما عرفتہ وفی
الاصطلاح ما ذکرہ الشیخ ابو منصور الماتریدی رحمہ اللہ العلم فی اللغۃ صفۃ یتجلی بہا المذکور لمن قامت
بہ ہی ویقال العلم ادراک النفس بمعنی الشیٔ اذ کل من وجد لہ ادراک المعنی وجد لہ العلم من حیث انہ وجد لہ
من ذلک الادراک وکل من عدم لہ ذلک الادراک عدم لہ العلم من ہذہ الحیثیۃ قالت حاصل ہذا انہ لیس للعلم
ماہیۃ سوی ادراک النفس لمعنی الشیٔ وقد قالت طائفۃ منہم الغزالی والدارمی بعدم جواز تعریفہ لان غیر
العلم یعرف بہ فلو عرف بغیرہ یلزم الدور ویمنع ذلک بان جہۃ توقف غیر العلم علیہ من حیث انہ ادراک لہ
توقفہ علی غیرہ لا من جہۃ ان ذلک الغیر ادراک لہ بل من جہۃ انہ صفۃ ممیزۃ لہ عما سواہ م واظہر ش عطف
علی اعلا من الاظہار وہو من ظہر الشیٔ ظہورا بالفتح بینا م شعایر الشرع واحکامہ ش الشعائر مفعول اظہر

وبعث رسلا

وهو جمع شعارة وقال الاصمعي جمع شعيرة واليه مال السراج والاولى هو الاول لان الشعيرة واحدة الشعير الذي هو من الحبوب والشعيرة ايضا البدنة تهدى والشعارة كلما جعل علما لطاعة الله تعالى قال الجوهري الشعائر افعال الحج وكلما جعل علما لطاعة الله عز وجل ويقال المراد بها ما كان اداؤه على سبيل الاشتهار كاداء الصلوة بالجماعة وصلوة الجمعة والعيدين والاذان وغير ذلك مما كان فيه اشتهار وقوله الشرع يحتمل معاني احدها ان يكون بمعنى المشروع فيتناول الاسباب والاحكام الشرعية والثاني ان يكون بمعنى الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر الثالث ان يكون بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة فان قلت ما هذه الاضافة في شعائر الشرع قلت البيان من قولهم خاتم فضة وثوب خز فان قلت كيف يكون من القبيل لان الثوب هو عين الخز والخاتم هو عين الفضة وليست الشعائر هي عين الشرع قلت الشرع بمعنى المشروع والشعائر على التفسير الذي ذكرنا من عين المشروع فان قلت ليست هذه الاضافة اضافة الشيء الى نفسه قلت لا لتغاير اللفظين ولان الشعائر قبل الاضافة يحتمل ان يكون الشعائر غير المشروع كالثوب والخاتم قبل الاضافة فبالاضافة ينقطع الاحتمال وفيه من صنعة البديع السجع وهو تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين والفاصلة في النثر كالقافية في النظم فان قلت اي سجع هو من الاقسام قلت سجع متوازن وهو ان لا تختلف الفاصلتان في الوزن ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية م وبعث ش جملة حال من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله وهو عطف على قوله واظهر يقال بعث يبعث بعثا وبعثه يعني ارسله فانبعث وبعث الناقة اي ساقها وبعثه من منامه اي اهبه وبعث الموتى نشرهم ليوم القيمة وانبعث في السير اي شرع م رسلا ش مفعول بعث وهو جمع رسول من ارسلت فلانا في رسالته وهو مرسل ورسول فالمرسل

وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

اسم مفعول والرسول صفة مشبهة وقد يجيء الرسول بمعنى الرسالة قال الاشعر الجعفي ٭ الا ابلغ ابا عمرو رسولا
ابو عمرو فقد احكم عني ٭ اي رسالة وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع والمذكر والمونث مثل عدو
وصديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين ولم يقل رسلا لان فعولا وفعيلا يستوي فيهما هذه الاشياء م
وانبياء ش عطف على رسلا وهو جمع نبي فعيل بمعنى فاعل من النباء[٥١] وهو الخبر الا ان اهل مكة يشرفها الله تعالى
يهمزون هذه الحروف ولا يهمزون في غيرها ولذلك في انبياء وينبغي ان يقال انبئاء بالهمزتين[٥٢] لكن
الهمزة لما ابدلت والزمت الابدال جمع على ما هو الاصل لانه حرف علة كعيد واعياد ويجمع النبي ايضا على نبآء بضم
النون قال العباس بن مرداس السلمي ٭ يا خاتم النبآء انك مرسل ٭ بالخير كل هدى السبيل هداكا ٭ ثم الفرق
بين الرسول والنبي ان الرسول من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا
سواء كان بكتاب او بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبي اعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين
الاتراري في شرحه وهو قد تبع في ذلك صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبي الذي معه كتاب
كموسى عليه السلام والنبي هو الذي ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ومن هنا قال النبي
عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولم يقل كرسل بني اسرائيل وتبعهما الشيخ اكمل الدين رحمه الله و
فرق بينهما هكذا ثم قال وهو الظاهر وكل هذا لا يخلو عن مناقشة وذلك لانهم يلزم[٥٣] على تفسيرهم ان يخرج
جماعة من الرسول عن كونهم رسلا كآدم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله عليهم اجمعين فانهم رسل
بلا خلاف ولم ينزل عليهم كتاب كما انزل على موسى والصحيح هنا ان الرسول من نزل عليه الكتاب او اتى
اليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل والعجب من الشيخ اكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور ثم قال
وهو الظاهر ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى م صلوات الله عليهم اجمعين ش هذه الجملة اخبار

[٥١] قوله من النبأ اقول في المواقف هو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي فقيل هو المخبر عن الله تعالى ... وقيل من النبوة وهو الارتفاع لعلو شانه وقيل من النبي وهو الطريق لانه وسيلة ... والاشتقاق على التقديرين الاولين دون الثالث فان قلت فلما حصر الشارح التقدير الاول وترك التقديرين الآخرين قلنا ما ترك التقدير الثاني فلما قال الفاضل ... النبوة ما ارتفع من الارض كما في القاموس فهو مشتق من الجامد والنبوة بمعنى

فی الصورة ولكنها انشائية فی المعنی لان المعنی اللهم صل عليهم صلواتك وهو جمع صلواة وهی فی اللغة الدعاء
قال الاعشى ؎ تغايلها الريح فی دنها ؛ وصلى علی دنها وارتسم ؎ وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت
ولا يقال تصلية ومعناها من الله الرحمة ومن الملئكة الاستغفار ومن المومنين الدعاء ومعناها الشرعی
فی حق النبی صلی الله عليه وسلم اللهم عظمه فی الدنيا باعلاء كلمته واحياء شريعته وفی الآخرة برفع درجته
وتشفيعه فی امته هكذا سمعت من الاساتذة الكبار واما فی حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرنا من الله الرحمة
الی آخره قوله اجمعين جمع اجمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوی وهی النفس والعين وكلاهما وكلتاهما
وكل واجمع واكتع وابتع وابصع ولا يوكد بكل واجمع الاشيئ ذو اجزاء يصح افتراقها حسا نحو زيد وعمرو وبكر وغيرهم
او حكما نحو اشتريت العبد كله اجمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح
افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتری منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعترض علی المصنف رحمه الله
بانه ترك ذكر محمد صلی الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الی ذكره لانهم ذكروا انه مما لا بد منه فی اوائل المصنفات
الابتداء بالبسملة ثم بالحمد لله ثم بالصلوة علی النبی صلی الله عليه وسلم بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين
اصحاب التصانيف والرسائل واجاب عنه الشيخ اكمل الدين بان المراد بالرسل الانبياء محمد صلی الله عليه وسلم
لكن جمعه تعظيما له واجلالا لقدره قال الشيخ قوام الدين كان ينبغی ان يصلی علی محمد صلی الله عليه وسلم قصدا
بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالی قد رفع ذكره قال تعالی ورفعنا لك ذكرك والغالب انه سهی ولكل جواد
كبوة ولكل عالم هفوة قلت كل منهما ابعد اما الاول فلان لفظ اجمعين ترد عليه لانه اكده بها فالتاكيد يقطع
احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادة الواحد مجاز ونصره بعضهم بان قوله اجمعين باعتبار صورة اللفظ
ورد عليه بان اجمعين لفظ معنوی ينافی ان يخص قوله رسلا وانبياء بطائفة معينة منهم واما الثانی
فانه نسبه الی السهو وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بوجهين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد

الی سبیل الحق هادین

من ذلک المبالغة والبلاغة فی ذلک لما فیه من ذکره علیه السلام مرتین لانه دخل اولا فی قوله رسلا
لانه من جملة المرسلین بل سیدهم واشرفهم وافضلهم ثم دخل ثانیا فی قوله وانبیاء لان کل مرسل نبی
فیکون ذکره مرتین وان کان ضمنا ابلغ من ذکره مرة واحدة صریحا والتضمین ابلغ من الصریح لان
الاعتماد فی الصریح علی اللفظ والدلالة منه وفی التضمین علی العقل والدلالة من جهة وبین الدلیلین
والدلالتین فرق کبیر والثانی ما سنح فی خاطری من الانوار الالهیة فی الجواب القاطع الذی لیس وراءه شیء
وهو ان المصنف انما لم یصرح باسم النبی صلی الله علیه وسلم فی الصلاة علیه بل اضمره لیکون ذلک من باب
الاضمار والابهام وهو طریق من طرق البلاغة لان فیه اشارة الی علو شانه وارتفاع قدره وتفخیم فضله
علی ما لا یخفی علی احد لما فیه من الشهادة علی انه المشهور الذی لا یشتبه والمبین الذی لا یلتبس کما اضمر
الله تعالی فی قوله تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض حیث صرح اولا بما یدل علی موسی علیه السلام بقوله منهم
من کلم الله ولا شک فی اشتهار موسی علیه السلام بالکلام ثم صرح باسم عیسی بقوله تعالی وآتینا عیسی
ابن مریم البینات وذکر النبی صلی الله علیه وسلم بینهم بطریق الابهام والاضمار بقوله ورفع بعضهم درجات
اشارة الی ما ذکرنا وعلیه قول حطیئة لجریر من اشعر الناس فقال زهیر والنابغة ثم قال لو شئت لذکرت
الثالث اراد به نفسه ولو قال لذکرت نفسی او قال زهیر والنابغة لم تقع کلامه موقعا تعظیمه بل کان
فیه نوع نقص علی ما لا یخفی م الی سبل الحق ش تعلق بقوله هادین وانما اخره لاقامة السجع والسبل بضمتین
جمع سبیل هو الطریق یذکر ویونث قال تعالی قل هذه سبیلی فانث وقال وان یروا سبیل الرشد لا یتخذوه
سبیلا فذکره ویصح فی الجمع تسکین الباء ایضا والحق خلاف الباطل قلت الحق یستعمل فی معانی احدها النزول
یقال حق یحق اذا نزل والثانی الوجوب یقال حق علیه اذا وجب والثالث الصدق والصواب یقال
قوله حق ای صدق وصواب معناه فی الاصطلاح الحق ما غلب حجته واظهر التمویه فی غیره م هادین ش نصب

واخلفهم علماء

على انه صفة لقوله رسلا وانبياء ويقال نصب على الحال من رسلا وليس بصحيح لان الحال من النكرة لا يصح الا بتقديم ذي الحال على الحال وقد علم ان حق الحال ان يكون نكرة وحق ذي الحال ان يكون معرفة للفرق بينهما وبين الصفة والموصوف فقيل لان الحال هو الخبر في الحقيقة والخبر حقه التنكير قلت هما يتفقان في هذا ولكنهما يفترقان من وجوه الاول ان الحال ما تحتمل الاوصاف فيميز باحد الاوصاف والتمييز ما تحتمل الاجناس فيميز باحد الاجناس الثاني ان الحال لا ينقسم الى ما يقع عن المفرد والجملة والتمييز الى ذلك ففي الجملة نحو طاب زيد نفسا فالابهام في النسبة وعن المعرف نحو عندي راقود خلا فالابهام في راقود والثالث ان نفسا ليس هو زيد في المثال المذكور وانما هي شيء منه وراكبا في قولك جاءني زيد راكبا هو زيد كله والرابع التقدير في المثال المذكور وانما هي شيء منه وراكبا في قولك طابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد وفي جاءني زيد راكبا الفعل لزيد وراكبا تبع له وقوله هادين من الهداية وهي الدلالة الموصلة الى البغية واصله ان يتعدى باللام او بالى كقوله تع ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فجاء محذوفا كقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال الجوهري يقال هداه الله للدين هدى وقوله تع اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم يبين لهم وهديت الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى وقال السكاكي في شرحه هداه الى الطريق اذا اعلمه ان الطريق في ناحية كذا وهداه الى الطريق اذا ذهب به الى راس الطريق اي ذهب الى المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تع وهداه الى الطريق اعلمه الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسول عليه السلام وهداه الى الطريق ذهب به واوصله الى راس الطريق واعترض عليه الشيخ قوام الدين رحمه الله بان هذا الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غير تامل وذلك لان الفرق المذكور انما هو بسبب الاستعمال والفارق ما ادعى ذلك بحسب اللغة وان ادعى ذلك فلا يمنع لان الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي م واخلفهم علماء ش عطف على قوله وبعث رسلا وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي

الی سنن سننهم داعین

یرجع الی الله تعالی لا خلف مفعولان احدهما الضمیر اعنی هم والآخر هو قوله علماء والمعنی جعل العلماء خلفاء الانبیاء علیهم السلام وورثتهم وقال الشیخ قوام الدین الاتقانی رحمه الله واخلفهم علماء من قولهم خلفت الثوب اصلحته وجعلت موضع الخلقان خلفانا وهذا التفسیر غیر مرضی بل التفسیر الصحیح ما ذکرناه لان مراده بیان ان جعل العلماء خلفاء عن الانبیاء فی بیان الشرائع فحینئذ لا یفسر قوله واخلفهم الا من قولهم اخلف زید عمرا اذا جعله خلیفة لا من اخلف الثوب اذا اصلحته یقال خلف فلان فلانا اذا کان خلیفة وخلفه فی قومه خلافة ومنه قوله تعالی وقال موسی لاخیه هارون اخلفنی فی قومی واخلفه غیره اذا جعله خلیفة له وکذلک استخلفه قوله الی سنن سننهم داعین ش الجار والمجرور متعلق بداعین والسنن بفتح السین والنون مفرد بمعنی الطریقة یقال استقام فلان علی سنن واحد ویقال امض علی سننک ای علی وجهک وتنح عن سنن الجبل ای عن وجهه وقوله سننهم بضم السین وفتح النون جمع سنة وهی الطریقة المسلوکة المرضیة وقال الجوهری السنة السیرة قال الهذلی یخاطب ابا ذؤیب فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من یسیرها وبین السنن والسنن تجنیس محرف وهو من جملة محاسن الکلام وقال الشیخ قوام الدین فلو قال بضم السین فی الموضعین لیکون تجنیسا تاما لکان احسن الا ان الروایة بالمفتوح خاصة لان المضموم فی معناه قلیل الاستعمال قلت الذی ذکره اولی وابلغ لان اختلاف الحرکات تحصل زیادة رونق فی الکلام وانواع التجنیس کلها من محاسن الکلام ولم یرجح منها شیء علی غیره والتجنیس التام ان یتفق اللفظان فی انواع الحروف وهیئاتها نحو الحرکات والسکنات وفی ترتیبها مع تقدیم بعض الحروف علی بعض وتاخیره عنه وان اختلفا فی هیئة الحروف فقط سمی التجنیس محرفا قوله داعین جمع داع من دعوت فلانا اذا صحت به واستدعیته ویستعمل باللام وعلی والی نحو دعوت الله له ودعوت علیه ودعوته الی الطعام وهو من هذا القبیل وقوله داعین هادین من الصفات المادحة فان قلت الیس یجوز ان یکون من الصفات الکاشفة قلت لا لانه فی الصفات الکاشفة یکون الموصوف فیه نوع غموض فیکون الوصف حینئذ کاشفا

قوله وقال موسی اقول ای کن خلیفتی فیهم واصلح ما یجب ان یصلح من امورهم او کن مصلحا فانما المراد من خلیفتی کن مصلحا من بانی لزم البقاء قوله ... ۱۲ مولانا ... مولوی ... قوله السیرة اقول ... داعین ای ... طرق موصلة ... فیها الی سیر الانبیاء ...

فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد

لذلك الغموض بخلاف الصفة المادحة وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينهما تجنيس مع اتم ويسلكون شر تحتمل امورا ثلثة الاول ان يكون صفة لهم الثاني ان تكون حالا عنهم فان قلت النكرة لا يقع عنها الحال قلت النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متاخرة وههنا قد اتصف العلماء بقوله ذا عين الثالث ان يكون بيانا كان قائلا يقول كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال يسلكون م فيما لم يؤثر عنهم ش فان قلت ما موضع هذه الجملة في الاحوال الثلثة قلت اما في الاول فالنصب لان الموصوف منصوب على المفعولية واما في الثاني فالنصب على الحالية واما في الثالث فلا محل لها في الاعراب اللهم الا اذا قدرنا مبتدأ محذوفا نحو هم يسلكون فحينئذ يكون موضع يسلكون من الاعراب رفعا على الخبرية وقد علم ان الجملة لا تكتسي شيئا من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فحينئذ اعرابه محلا ويسلكون من سلك الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل ومصدره سلك بفتح اللام واما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط والمعنى ههنا يدخلون فيما لم يؤثر عنهم اي عن الانبياء عليهم السلام وهو على صيغة المجهول اي فيما لم يرد عنهم واصله من اثرت الحديث اثره اثرا اذا ذكرته عن غيرك ومنه حديث ماثور اي مسند ينقله خلف عن سلف قال الاعشى ان اللذين فيه تماريتما بين للسامع والاثر والاصل فيه الهمزة وقد تلين للتخفيف وكلمة ما موصولة ولم يؤثر صلتها م مسلك الاجتهاد ش كلام اضافي منصوب على المفعولية اي طريق الاجتهاد وهو اسم مكان من سلك والاجتهاد بذل الوسع والمجهود وكذلك الجاهد واصله من الجهد وهو الطاقة وكذلك بضم الجيم ويقال الجهد بالضم المشقة والاجتهاد عند الفقهاء استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي وقيل الاجتهاد بذل ... هو المقصود وفيه اشارة الى انهم لا يخرجون عن الماثور عن الانبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه ولا يعدلون الى الاجتهاد الا فيما لم يرد عنهم فحينئذ ياخذون في ذلك طريق الاجتهاد وهو ايضا في نفس الامر عمل بالاثر كما في قضية معاذ رضي الله عنه انه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال كيف تقضي ان عرض قضاء قال قلت اقضي بما في

مسترشدين منه في ذالك وهو ولي الارشاد وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق

كتاب الله عز وجل قال فان لم تكن في كتاب الله قال قلت بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم يكن قضى به الرسول قال قلت اجتهد رائي ولا الوي قال فضرب صدري وقال الحمد لله الذي وفق لما يرضي رسول الله اخرجه البيهقي وغيره م مسترشدين منه في ذلك ش نصب على الحال من الضمير الذي في ليسلكوا اي حال كونهم طالبين الرشد منه اي من الله عز وجل وذلك اشارة الى قوله بما لم يؤثر عنهم والرشد خلاف الغي يقال رشد بالفتح يرشد بالضم رشدا بضم الراء وسكون الشين ورشد بالكسر رشدا بالضم ويرشد بفتحتين لغة فيه والارشاد افعال منه يقال ارشده ارشادا اذا دله على الخير م وهو ولي الرشاد ش اي الله تع هو المرشد والارشاد بيده وهو وليه والولي بمعنى الصاحب واصله ولي على وزن فعيل من ولي الرجل الامر يليه ولاية اذا تقلده والولي القرب والدنو وهذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال وقد علم انها اذا وقعت حالا لا بد فيها من الواو الا ما ندر نحو كلمته فيه الى في م وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق ش خص جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله عطف على قوله اعلى معالم العلم من خصه بالشيء خصوصا وخصوصية وخصه واختصه بكذا اي خصه به قال الاوائل جمع وهو نقيض الآخر واصله اوال على وزن افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو في الواو وقال بعضهم اصله ووال على وزن فوعل قلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على واول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع قوله المستنبطين من الاستنباط وهو الاستخراج واصله من نبط الماء ينبط وينبط نبوطا وانبط الحفار بلغ الماء وعند الاصوليين الاستنباط استخراج الوصف فيه وقال الشيخ قوام الدين وغيره المراد من اوائل المستنبطين هو ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي وصاحباه ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله فانهم الذين مهدوا قواعد المسائل حتى قيل ان ما وضعه اصحابنا من المسائل الفقهية هو الف الف ومائة الف وسبعون ونيف مسئلة وقال الخطيب موفق بن احمد المكي في مناقب ابي حنيفة عن مالك بن انس رض وقد قيل له كم قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الفا يعني مسائل ثم قال الخطيب وذكر الفقهاء ان ابا حنيفة

حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع

قال في السنة ثلاثمائة وثمانين الفا وثمانية وثلاثين اصلا في العبادات وخمسة واربعين اصلا في المعاملات وقال غيره ان ابا حنيفة وضع ثلاثمائة اصل كل اصل يخرج منه عشرة من الفروع وذهب قوام الدين وغيره من قوله او اهل المستنبطين الى ان المراد منه ابو حنيفة وصاحباه نظرا الى ان هذا الكتاب في بيان مذهب ابي حنيفة فلذلك خصصه به ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين او سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين لعموم الكلام قوله بالتوفيق يتعلق بقوله خص وهو حسن عناية الله للعبد وقال بعض اهل الكلام التوفيق خلق الله قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية م حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق ش حتى للغاية بمعنى الى والمسائل جمع مسئلة وهو موضع السوال كذا قال بعضهم وليس كذلك بل المسئلة مصدر قال الصاغاني مسئلة الشي ومسئلة من الشي سوالا ومسئلة قوله من كل جلي كلمة من للبيان وموضعها النصب على الوصفية تقديره مسائل جليلة ودقيقة والجلي الظاهر وهو نقيض الخفي واراد به المسائل القياسية لظهور ادراكها وقال صاحب النهاية نظيرها اذا وقعت البعرة في البير فيه قياس واستحسان فالقياس ان تفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل هذا دليل ظاهر دركه والاستحسان ان لا تفسد لان ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عند الضرورة عفوا ولا ضرورة في الكثير وهذا دليل خفي دركه قلت تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر لانه قد تكون مسئلة قياسية في غاية الدقة ومسئلة استحسانية في غاية الجلاء والظهور قوله ودقيقة من دق الشي يدق دقة اي صار دقيقا وهو خلاف الظاهر والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق م غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع ش هذا استثناء من قوله حتى وضعوا ويضاف الى قوله وهو اسم ملازم للاضافة في المعنى ويجوز ان يكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل او للمعرفة قريبة منها نحو

والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم والثاني ان يكون استثناء يعرب باعراب الاسم الثاني
الا في ذلك الكلام تقول جاء في القوم غير زيد بالنصب وما جاءني من رجل غير زيد بالنصب والرفع و
هو ههنا من هذا القبيل والحوادث جمع حادثة واراد بها المسائل الواقعة بين الناس وقوله متعاقبة
الوقوع كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان واعلم ان هذا الاستثناء جواب عن سوال مقدر تقديره ان
يقال اذا كان اوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كلي وجلي ودقيق فاي حاجة تدعو الى الاستنباط
والتصنيف بعدهم فاجاب بقوله غير ان الحوادث الى آخره تقديره انه قال نعم وان كان الامر كذلك
لكن الحوادث متعاقبة اي يقع شيء منها عقيب شيء فلا تنقطع والنوازل تنزل ساعة فساعة فلا تستوعبها
نطاق مصنوعات الاوائل فاحتيج الى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل فحاصل
الكلام هذا اشارة الى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع انه قد جرى منه وعد في مبداء
البداية فلا يخلفه في الديانة **م** والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع **ش** النوازل بالنصب عطف
على قوله ان الحوادث تقديره وان النوازل وهو جمع نازلة وهي الامور الواقعة بين الناس قوله
يضيق فعل وقوله نطاق الموضوع كلام اضافي فاعله والنطاق بكسر النون هو المنطقة وقول
الجوهري النطاق شقة تلبسها المراة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل
يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان والجمع نطق وكان يقال لاسماء رضي الله عنها
ذات النطاقين واراد بالموضوع ما وضعه الاوائل من النفي يستنبطها والالف واللام فيه بدل
من المضاف اليه تقديره ونطاق موضوع الاوائل من المستنبطين وبين قوله الوقوع والموضوع
سجع مطرف وفي قوله نطاق الموضوع استعارة تخييلية لان الموضوع لا نطاق له وانما استعير
النطاق للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى وفي قوله يضيق عنها استعارة مرشحة واراد

واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال

يضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث ھم واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد ش

هذا جملة مستقلة بذاتها وليس لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها كانها جواب عن سوال نشاء عن الكلام المتقدم تقديره ان يقال لما كانت الحوادث كثر وقوعها والنوازل الضيق عنها موضوعات الاوايل فكيف تقتنص ما كان شارد امنها والوقف عليه من عين النصوص فاجاب بقوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد يعني اكتساب النوازل من الحوادث التي تعسر دركها ويحتاج فيها الى الاستنباط بالقياس والاخذ من موارد النصوص يعني بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة وفيه اشارة ايضا الى انه قادر على الاستنباط فيما لم يرد عن السلف ولم يوثر عنهم مطلقا على مناط الحكيم الاقتناص من اقتنص اذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون واما القنص بتحريك النون فهو الصيد والشوارد جمع شاردة عن شرد البعير والشرد وداه شرد اذا نفر شادر وشرد والجمع شرد مثل خدم وخادم والاقتباس من اقتبست منه نارا اي اخذت منه قبسا وهو شعلة من نار وكذلك المقباس يقال قبست منه نارا اقتبس قبسا فاقتبس اعطاني منه قبسا والموارد من ورد فلان ورودا حضر واراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة وهذا التركيب يشتمل على انواع من محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية التخييلية في قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش النافر عن التخييل والترشيح في قوله اقتناص حيث اورد صفة ملائمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح الثاني فيه جناس لاحق بين قوله الوارد والموارد نحو قوله تع ويل لكل همزة لمزة وقوله اذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون كل هذا جناس لاحق الثالث فيه سجع ترصيع نحو قول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه ھم والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال ش الاعتبار

وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ

مبتداء وخبره من صفة الرجال الجملة معطوفة على ما قبلها وهي جواب عن سوال نشاء من الجملة المتقدمة تقديره ان يقال اذا كان اقتناص الشوارد والنوادر من الاحكام لا يكون الا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك امر اعظيما لا يقدر على ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب عنه بقوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال يعني اظهار الاحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن ايضا رجال يسوغ لنا الاعتبار بالامثال كما ساغ لهم ذلك وهذا كقول ابي حنيفة رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال نزاحمهم كما يزاحموننا وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف والاعتبار مصدر من اعتبر الشئ اذا رديته الى نظيره والامثال جمع مثل كسر الميم كالاشباه جمع شبه واراد به المقيس عليه وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف وهو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وان لم تختلف فهو سجع ترصيع ص وبالوقوف من المآخذ يعض عليها بالنواجذ ش والوقوف عطف على قوله بالامثال والتقدير قياس الاحكام على نظايرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على مآخذ الاحكام من وقفت الدابة تقف وقوفا ووقفا انا به تعدى ولا يتعدى وقوله يعض عليها جملة فعلية وقعت حالا من المآخذ وقد عرفت ان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو بل لا يجوز نحو جاء الامير تقاد الجنائب بين يديه واشار بهذا التركيب الى صعوبة الوقوف على مآخذ الاحكام وانه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد وقال الشيخ قوام الدين قوله وبالوقوف الى آخره جواب عن سوال مقدر بان يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف فاجاب عنه وقال نعم ان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه

وقد جرى على الوعد من قبل في بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي

من الحسن والاحكام الا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى قلت هذا الكلام بعيد جدا لا يفيد
ومن الذكر ثبه الا ان من مراد المصنف على ما يخفى على الفطن والظاهر ان المراد من هذا الكلام والذي قبله انه اراد بهذا
هضم نفسه عن رتبة المصنفين لان ذلك بالاعتبار بالاشتغال وبالوقوف على مآخذ الاحكام ولكن لما جرى الوعد
منه في مبدا بداية المبتدي بشرح يسمى بكفاية المنتهي على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده وان كان
لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان واشار بهذا الى ان مآخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بمعاناة الشدة
في ذلك وهو معنى قوله بعض ما ينا اي على المآخذ بالنواجذ وعض النواجذ كناية عن الاحكام والاتقان بعد
نصب عريض والشخص اذا اراد شدة الاخذ بعض النواجذ وهي بالذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الاضراس وللانسان
اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل ويقال ضحك
حتى بدت نواجذه اذا استغرق فيه وفيه من السجع المطرف وقد بيناه فيما مضى **م** وقد جرى على الوعد في مبدأ
بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي **ش** اصل جرى من الجريان يقال
جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما ضمن جرى ههنا معنى ورد عدي بعلى وهو فعل ماض وفاعله
الوعد وكلمة قد فيه للتحقيق والمبدا بفتح الميم موضع البداء والبداية بكسر الباء مصدر بدأ يقال بدأت
بالشيء بدأ وابتدأت به وبدأت الشيء فعلته والمبتدي فاعل من الابتداء قوله ان اشرحها اي بان اشرحها وهو متعلق
بالوعد وان مصدرية والتقدير وقد جرى على الوعد لاصحاب بان اشرح بداية المبتدي الباء في
بتوفيق الله يتعلق باشرحها ومحلها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله تعالى وهو تيسيره على ذلك
قوله اشرحها شرحا نصب على المصدرية قوله ارسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب
على انها صفة شرحا من رسم الشيء اذا اعلم عليه ورسم عليه اذا كتب والمعنى ههنا اسميه فان قلت الواو
في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان يكون عاطفة عطف جملة ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك

فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ

في الموضعين قلت اما في الاول فتكلم فيه اشارة الى هضم نفسه والى انه غير اهل التصنيف لان الاعتبار
بالامتثال والوقوف على الماخذ من صفة الرجال الكاملين وهو ليس منهم ولكن لما جرى عليه الوعد في مبدأ بداية
المبتدي شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا يكون ممن اذا وعد اخلف فيدخل تحت الوعيد واما في الثاني
ففيه اشارة الى ان فيه صلاحية للتصنيف وانه من اهله وانه حصل له الوقوف على الماخذ بالاتقان كما حصل لهم فحينئذ جاز له
الاعتبار والحال انه قد جرى عليه الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني منضم مع صلاحيته الوعد للاتيان بالموعود
فكيف مع الصلاحية واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام فقال قال بعض الشارحين فيه بيان ان المصنف لم يتاهل
نفسه للشرح ثم قال يعني ان المانع هو عدم الصلاحية متحقق الا ان الوعد يحرض عليه ولولاه لامتنع ثم قال قوله الكلام
صادر لا عن تفكر وتبصر لان سياق كلام المصنف في قوله ان الحوادث تنفر عن ذلك او يأباه اصلا
ما نادى باعلا صوته في قوله والاعتبار بالامتثال من صفة الرجال يثبت صلاحيته مدعيا كماله فاذا تحققت ما
نبهته قبيل هذا عرفت مزل قدم الشارح قلت اراد بهذا الحط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلاميهما صان
عنه غير منكر لان قوله غير ان الحوادث كيف ينفر عن ذلك واي دليل من انواع الدلالات يدل على ذلك لان الذي
تقتضيه فحوى التركيب ومعنى الترتيب الوجهان اللذان ذكرناهما ولا ترجيح لاحدهما على الآخر في الوجه الذي
ذهب اليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه فافهم م فشرعت فيه ش اي في الشرح المسمى
بكفاية المنتهي والفاء للسببية وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه م والوعد يسوغ بعض المساغ ش يسوغ اي
يجوز يقال لما فعل اي جاز له وانا سوغت له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مصدر ميمي بمعنى المسوغ اي التجويز
والجملة وقعت حالا من التاء في شرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يرجع الى ذي الحال قلت يجوز خلو
الجملة الحالية عن الضمير اذا اجريت مجرى الظرف لانعقاد الشبه بينهما حينئذ ونحو قولك اتيتك والجيش قادم
والمعنى اتيتك هذا الوقت والظرف لا يفتقر الى ضمير عائد منه الى ما تقدمه فكذا ما جرى مجراه وكذلك

وحين اكاد اتكاء عنه الفراغ

حكم الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان على ما تقرر في موضعه قوله لبعض المساغ كلام اضافي منصوب بقوله يسوغ
وقال الشيخ قوام الدين ح لبعض المساغ منصوب على انه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من
الارض نباتا فقرن بالفعل غير مصدره كما في الاية قلت ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه يلزم
على ما ذكره ان تكون لفظة لبعض في حكم المطروح وليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشارة الى ان الوعد بالتبرع
ليس موجبا لانه يجوز حينا والمصنف اشار الى ذكر ذلك بقوله وتحقيقه ان موعدي لبعض الجائزات والممكنات
فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وان لم يقع موعدي لانه بعض الممكنات لا كلها فلا جلها شرعت في الشرح جاز
ان يكون موعدي من ذلك البعض الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب لبعض المساغ انه مفعول على انه
مفعول مطلق بل هو منصوب على انه مفعول به وهذا يلزم على تقدير هذا ان يقرأ يسوغ بالتخفيف دون
التشديد الوجه الثاني ان تمثيله بالاية غير صحيح لان نباتا ما وقع مفعولا لقوله انبتكم على معنى انباتا وليس
وقع ههنا لفظ المساغ مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول ههنا لفظة لبعض كما ذكرنا والمفعول ههنا مفعول به
والذي في الاية مفعول مطلق فكيف تتحقق المماثلة بينهما ص وحين اكاد اتكى عنه اتكاء الفراغ ش هذا من تتمة الكلام
الذي قبله من السجع المطرف ولهذا قدم لفظة عنه لاجل السجع والافصح ان يقال اتكى اتكاء الفراغ عنه قوله اكاد من
افعال المقاربة يقال كاد يفعل كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل ولكاد اسم وخبر الا ان خبرها يجب ان
يكون فعلا مضارعا تاما لا باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الاصل كاد زيد خارجا وتستعمل بغير ان وربما استعمل
استعمال عسى في اثبات ان بعدها قال الشاعر قد كاد من طول البلى ان يمصحا وقد يستعمل عسى بغير ان كما في
كاد قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب قوله اتكى عنه اي عن الشرح يقال
اتكى عن الشيء فهو متكئ والموضع متكأ وقال صاحب النهاية عدى الاتكاء بعن وان كان هو يعدى بعلى لتضمين
معنى الفراغ كما في قوله تعالى فصرهن اليك على تضمين معنى الامالة وتبعه على ذلك صاحب الدراية وقال الشيخ

تبينت فيه نبذا من الاطناب خشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر موسوم بالهداية

حسام الدين فيه نظر لانه حينئذ يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهو كما ترى فاسد من العبارة وصحت
عندي انه من باب التقديم والتاخير اي انكاء الفراغ عنه اي عن الشرح وهو الكفاية وتبعه على ذلك الشيخ
اكمل الدين ويمكن ان يقال التضمين صحيح والفراغ يكون بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل للمبالغة فلا يحتاج
الى ذكر من التقدير م تبينت فيه نبذا من الاطناب خشيت ان يهجر لاجله الكتاب ش اي علمت فيه
كذا فسره الشراح واصل معناه الظهور يقال بان الشيء بيانا اتضح فهو بين وكذلك بان الشيء فهو بين وابنته
انا اي اوضحته واستبان الشيء ظهر وتبينته انا يتعدى هذه الثلاثة ولا يتعدى والتبيين الايضاح و
الوضوح وفي المثل قد بين الصبح لذي عينين اي تبين قوله فيه اي في الشرح المذكور قوله نبذا بفتح النون
وسكون الباء الموحدة وفي آخره ذال المعجمة اي شيئا يسيرا يقال اصاب الارض نبذ من مطر اي شيء يسير والاطناب
من اطنب في الكلام اذا بالغ فيه وفي الاصطلاح الاطناب اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارف بها
قوله ان يهجر اي يترك قال الجوهري هجره اي تركه قوله لاجله اي لاجل الاطناب قوله تبينت عامل في قوله حين قوله
انكاء جملة خبر كاد وقوله انكاء الفراغ كلام اضافي منصوب على المصدرية قوله نبذا مفعول تبينت وقوله
ان يهجر في محل النصب على المفعولية وان مصدرية وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب اي يترك لاجل الاطناب
م فصرفت عنان العناية ش الفاء للسببية وصرفت من الصرف وهو الرد يقال صرف الله عنك الاذى اي
رده والمعنى ههنا وجهت العنان بالكسر مفعول صرفت وهو في الاصل عنان الفرس ولكن اراد به ههنا عنان
خاطره والعناية اسم من عنى يعني من باب ضرب يضرب يقال عنيت بالقول كذا اي اردت ويقال عنى عنيا و
معنيا ومعناة وعني يعنو عنوا وعنيا وعناء خضع والمعنى ههنا عناية القلب ويقال اراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن
ويقال اراد بالعنان العلم وبالعناية القلب م الى شرح آخر موسوم بالهداية ش الى يتعلق بقوله صرفت وآخر
على وزن افعل غير منصرف للصفة ووزن الفعل موسوم اي مسمى وهذا صفة الشرح وموسوم من وسم يسم وسما

اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع انه يشتمل على اصول تنسحب

وسمه وسمته اذا اثرت فيه بشيء والهداية في الاصل مصدر لكن جعلت هنا علما للكتاب م اجمع فيه ش اي في
شرح آخر الذي سماه الهداية وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها النصب على الحال من الضمير
الذي في عرفت وهو من الاحوال المقدرة م بتوفيق الله تعالى ش اي تيسيره وعونه م بين عيون الرواية و
متون الدراية ش العامل في بين اجمع والعيون جمع عين الشيء اي خياره واراد به ما نقل من العلماء من المسائل
المجازة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشيء اي قوته ومنه سمي الظهر متنا لان بالظهر قوة البدن وقوامه يقال متن الشيء
متانة بالضم متانة فهو متين اذا صلب والدراية مصدر درى واراد به المستنبط من العلوم والحاصل ان عيون الرواية التي اختارها
العلماء ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات الفقهية م تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب
ش تاركا حال من الضمير الذي في اجمع وكذلك معرضا حال اما من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوائد الفروع
الاخر التي ذكرها غيره والمراد الاشارة بقوله عن هذا النوع من الاسهاب الى ما وقع في كفاية المنتهى من الاسهاب اي الاكثار
في الكلام يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر وخارج عن القانون
واسهب الفرس اتسع في الجري وسبق وبين الباب والاسهاب جناس ايضا كما بين الرواية والدراية م مع
انه يشتمل على اصول تنسحب عليها فصول ش كلمة مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او حرف قلت اسم بدليل
دخول التنوين عليها في قولك معا وتسكين عينها لغة تميم وربيعة بلا ضرورة خلافا لسيبويه وتستعمل مضافة فتكون ظرفا و
لها حينئذ ثلاث معان احدها موضع الاجتماع ولهذا يخبر بها عن الذوات نحو والله معكم والثانية مرادفة عند
والثالثة زمانية نحو جئتك مع العصر وههنا على المعنى الاول والتقدير مع شمول الذي اجمعه على اصول تنسحب
عليها فصول من الفروع وشمل بضم الميم من شملهم الامر اذا عمهم والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره وتنسحب
من سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والفصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشيئين
اذا فرقت بينهما واراد بالفصل ههنا الحاجز بين الحكمين في الفروع التي يوردها في كتابه وبين الاصول والفصول

وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر

ش م واسأل الله ان يوفقني لاتمامها م ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها ش اسأل جملة دعائية ولا محل لها من الاعراب وان يوفقني في محل النصب على المفعولية وان مصدرية والتقدير اسأل الله التوفيق وقد مر تفسيره من قوله ويختم اعطف على يوفقني وبعد نصب على الظرف والعامل فيه قوله يختم وفيه من السجع والتزيين للكلام م حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ش حتى لا غاية في الاصل ولكن ههنا فيه معنى التعليل وليست للجر بدليل ان بعدها بالكسر ولو كانت للجر لفتحت همزة ان لان القاعدة ان حروف الجر اذا دخلت على ان فتحت همزتها نحو ذلك بان الله هو الحق فان قلت هذا ترتبط بماذا قلت بقوله فعرفت العنان والعناية ويجوز ان يرتبط بقوله تاركا الزوائد في كل باب معرضا في هذا النوع عن الاسهاب وذكر ههنا شيئين تركه للزوائد واعراضه عن التطويل ذكر في مقابلتهما شيئين الرغبة في الاطول الاكبر والاقتصار على الاقصر الاصغر واشار الى من كانت همته عالية يرغب في الفصل الاول ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني قوله سمت اي علت من السمو وهو العلو والهمة بكسر الهاء ما يهم فيه الرجل بقلبه وقالبه وقد تفتح في الهاء قوله مزيد الوقوف اي زيادة الوقوف على الاقسام البسيطة من الفروع قوله يرغب من رغب في الشيء اذا اراده رغبة ورغبا بالتحريك والرغب فيه مثله ورغبت عن الشيء اذا لم يرده ومحل يرغب الرفع لانه خبر لقوله من سمت والاطول يقابله القصير والاكبر يقابله الصغير والاشياء تتبين بضدادها م ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر ش اعجله بمعنى عجله اي استحثه عن ان يريد الوقوف وفيه عن محاسن الكلام اشتماله على الطباق ويسمى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين يعني معنيين متقابلين في الجملة فانه ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر وذكر الاكبر وذكر ما يقابله وهو الاصغر من هذا الباب وفيه من المحاسن اشتماله على الجمع وفيه ايضا اسناد مجازي وهو اسناد العجل الى الوقت وهو مجاز عقلي كما في قوله قيام الليل وصيام النهار واشار بهذا الكلام الى ان طلاب العلم على قسمين احدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه والاخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ويجوز ان يكون هذا القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على

وللناس فیما یعشقون مذاهب والفن خیر کله

ما یخفی ص ومن مذهبی حب الدیار لاهلها ش وللناس فیما یعشقون مذاهب ش هذا شطر بیت وقبله + ومن عادتی
حب الدیار لاهلها وهو من قصیدة بائیة من الطویل قالها ابو فراس واسمه همام وقیل همیم بالتصغیر ابن
غالب التمیمی وفرزدق لقبه لقب به لانه کان جهم الوجه والفرزدق فی الاصل قطع العجین واحدتها فرزدقة
وقیل لقب به لغلظه وقصره شبه الفتیتة التی یشربها النساء وهی الفرزدقة والاول اصح لانه اصابه جدری
فی وجهه ثم برا منه فبقی وجهه جهما منقطبا توفی بالبصرة سنة عشر ومائة واشار بهذا البیت الی ان الناس
لهم اهواء مختلفة ولهم فیما یمیلون الیه مذاهب وطرق مختلفة فی کل فن من الفنون ولهذا اشار الیه بعد ذلک
بقوله ص والفن کله خیر ش اراد به ان کل فن من ای فن کان الذی یمیل الیه الشخص هو خیر عنده فی
زعمه وان کان غیر خیر عند غیره لانا ذکرنا ان الناس لهم اهواء مختلفة وهی فنون کلها خیر بالنسبة الی
ما فی زعم اصحابها الا تری کیف قال الفرزدق ومن عادتی حب الدیار لاهلها حیث جعل حب الدیار
لاجل اصحابها مالة وعادة وذلک خیر له بالنسبة الی ما فی زعمه وان کان ذلک غیر خیر عند غیره وقد قالت
الشراح ههنا انه لما قال من سمت همته الی مزید الوقوف الی آخره حرض بعد ذلک بقوله والفن خیر کله وذکا
قال علم الفقه کله خیر فان شئت فارغب فی الاطول الاکبر کشفا وتاصیلا وان شئت فارغب فی الاقصر والاصغر
حفظا وتحصیلا او معناه حسن العلم فارغب فی ذا او فی ذاک او معناه حسن العلم فارغب فی ای نوع شئت قلت
الذی دعاهم الی هذا کونهم جعلوا قوله والفن خیر کله مرتبطا بقوله من سمت همته الی آخره والذی یظهر لی انه مرتبط
بشطر البیت الذی ذکره وکانه یحرض بذلک الی تحصیل فن من الفنون لان الفنون کلها خیر ولکن القرینة
الحالیة والمقالیة دلت علی ان مراده تحریضه وترغیبه فی فن مخصوص متن وهو علم الفقه لانه صدد بیانه
فافهم ثم الفن واحد الفنون وهی الانواع والافانین الاسالیب وهی اجناس الکلام وطرقه وقوله خیر
بفتح الخاء وسکون الیاء یقال رجل خیر وخیر وکذلک امراة خیرة وخیرة وهذا الایراد به افعل فان

ثم سألنی بعض اخوانی ان املی علیهم المجموع الثانی فافتتحته مستعینا بالله تعالی فی تحریر ما اوقاله

اریدبه افعل التفضیل یقال فلان خیر الناس وفلانة خیر الناس وہؤلاء خیر الناس فلا یثنی ولا یجمع ولا یونث قوله کله من الفاظ التوکید المعنویة فلا یوکد به الا المعرفة وقال الاخفش والکوفیون یوکد به النکرة ایضا اذا کانت محدودة ویجب اضافتها الی اسم مضمر راجع الی الموکد نحو قوله تع فسجد الملئکة کلهم اجمعون فاذا اضیفت الی المعرفة کانت لعموم الافراد واذا اضیفت الی النکرة کانت لعموم الاجزاء فعلی ہذا اذا قلت کل رمان ماکول یصح لان المعنی کل فرد من افراد الرمان ماکول وہذا لا یصح کما تری وعن ہذا قالت النحاة کل اسم موضوع لاستغراق افراد النکرة نحو کل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وکلهم آتیه واجزاء المفرد المعرف نحو کل زید حسن فاذا قلت اکلت کل الرغیف لزید کانت لعموم الافراد فاذا اضیفت الرغیف الی زید صارت لعموم اجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدا وخبره قوله خیر وقوله کله تاکید للفن والمعنی کل فرد من افراد الفن خیر والالف واللام فیه اما للجنس فالمعنی ای فن کان من الفنون واما للعهد فالمعنی فن الفقه ای علم الفقه کله خیر ثم سالنی بعض اخوانی ان املی علیه المجموع الثانی ش بعض اخوانی کلام اضافی مرفوع لانه فاعل سالنی وہو جمع اخ واراد به الاخ فی الدین وانما قال بعض اخوانی لانه لا یمکن ان یکون السوال من اخوانه کلهم لان المومنین شرقا وغربا اخوانه فی الدین قال الله تعالی انما المومنون اخوة قوله ان املی علیهم الاملاء یقال امللت الکتاب واملی واملیته لغتان جیدتان جاء بهما القران وکلمة ان مصدریة تقدیره سالنی بعض اخوانی املاء المجموع الثانی علیهم والمراد الهدایة فکانه بعد صرف العنایة الیه لم یشرع فیه حتی ساله بعض اخوانه الاملاء علیهم روی انه بقی فی تصنیفه ثلاث عشرة سنة وکانه کان یملی علیهم فی اثناء تلک المدة وکان یصوم فی تلک المدة ولا یفطر اصلا وکان لا یطلع علی صومه احد حتی ان خادمه کان یاتی الیه بطعام وکان یقول له ضع واذہب انت فاذا مضی کان یطعمه احدا من الطلبة او غیرہم فببرکة ہذا الزہد صار کتابه مقبولا بین العامة والخاصة وبلغ حیث ما بلغ الاسلام ص فافتتحته مستعینا بالله فی تحریر ما اقاوله ش القاء

قوله یوکد به الخ اقول لان المنکر اذا کان من ذوات الاجزاء وقابلا للتحدید یوکد به لان تاکیده لا یفید الا معنی التحدید ... فان تخصیص بالمعرفة لیس ... مولانا ... الاسلام مولوی محمد عمر ... قوله فاذا اضیفت الخ اقول لان اللام فیه

متضرعا اليه في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

فيه يصلح ان يكون للسببية ومستعينا حال من الضمير المرفوع في افتتحت قوله في تحرير ما اقاوله اي في تخليص ما اقاوله وتقويمه والمقاولة القول من الجانبين يقال قاول اقاوله كدارس واشار بهذا الى زيادة متقاساة في القول لانها من باب المفاعلة م متضرعا اليه في التيسير لما احاوله ش اليه اي الى الله تعالى ومتضرعا حال مثل مستعينا ويجوز ان تكون في الاحوال المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة اي خضع وذل واضرعه غيره وتضرع الى الله ابتهل قوله لما احاوله من المحاولة يقال حاولت الشيء اذا اردته ونقال المحاولة طلب الشيء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول اي بنصرك وتوفيقك ادفع عني كيد العدو واطلب الوثوب اليهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين اقاوله واحاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفصيل بعد الاجمال ليكون اشارة الى تمكين العلماء خير من عمل واحد وذلك في قوله في التيسير لما احاوله حيث لم يقل في تيسير ما احاوله بالاضافة فقد اشار الى ما ذكرنا وقصد المبالغة بخلاف قوله في تحرير ما اقاوله حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلة من صيغة المقاولة فان قلت فكذلك المبالغة حاصلة في صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى وليسارعوا بمعنى اسرعوا وسافر الرجل بمعنى سفر م انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ش اي ان الله عز وجل هو الميسر لكل امر صعب قوله وهو مبتدأ وخبره قوله قدير وقوله جدير خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو بالاجابة جدير اي لائق يقال فلان جدير بكذا اي خليق وقد جديران تفعل كذا والجمع جدراء وجديرون وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التعليل يعني انما افتتحت املاء الهداية مستعينا بالله لانه الميسر لكل عسير

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب هو الجمع تقول عنه كتبت البلغة اذا جمعت بين

شفر سیا بحلقة او سیر من کتب یکتب من باب نصر ینصر ویکتب من باب ضرب یضرب وکتبا وکتابة وکتبت
القربة اذا حرزتها فهی کتیب والکتیبة بالضم الحرزة والکتیبة الجیش وکتبت الخیل اذا اجتمعت والکتابة
تصویر اللفظ بحروف هجائیة لان فیها جمع الحروف والکلمات والکتاب العرض والحکم والقدر قال النابغة
الجعدی یا ابنت عمی کتاب الله اخرجنی عنکم وهل امنعن الله ما فعلا ویقال اراد بالکتاب ههنا المکتوب
مجازا کالحساب بمعنی المحسوب ویقال فی تعریف الکتاب الکتاب طائفة من المسائل الفقهیة اعتبرت
مستقلة شملت انواعا اولم تشمل فقوله طائفة کالجنس وقوله من المسائل الفقهیة اخرج به غیرها وقوله اعتبرت مستقلة
ای مع قطع النظر عن تبعیتها للغیر او تبعیة غیرها ایاها لیدخل فیه هذا الکتاب فانه تابع للصلوة ویدخل کتاب
الصلاة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبر مستقلین اما کتاب الطهارة فلکونه المفتاح واما کتاب الصلاة
فلکونه المقصود الاصلی نظر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد یکون لانقطاعه عن غیره ذاتا کانقطاع کتاب
اللقطة عن کتاب الاباق وکتاب المفقود وانقطاعهما عن کتاب الصلاة والزکاة وقد یکون لمعنی یوثر
ذلک کانقطاع الصرف عن البیوع والرضاع عن النکاح والطهارة عن الصلوة کما ذکرنا وقوله شملت
انواعا اولم تشمل لدفع قول من یقول الکتاب جنس یدخل تحته انواع من الجملة وکل نوع یسمی بالباب والباب اسم
لنوع مشتمل علی اشخاص تسمی فصولا فان الکتاب قد یکون کذلک وقد لا یکون فان من الکتب ما لم یذکر فیه لا باب
ولا فصل ککتاب اللقطة واللقیط والاباق وغیرهما علی ما سیاتی ان شاء الله تعالی فلو لم یذکر ذلک بما توهم ذلک فذکره
دفعا لذلک الطهارة فی اللغة النظافة وفی الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزیل الحدث والجنب عما تعلق
الصلاة سواء کان طبعا او شرعا فان قلت ذکرا وفی الحدود لا یجوز قلت او ههنا لیست بمانعة الجمع فلا یضر
وانما قال عما تعلق به الصلوة لیتناول المکان فان طهارته شرط علی ما سیاتی قال صاحب الدرایة الطهارة لغة النظافة
وشرعا نظافة الاعضاء الثلاثة ومسح الراس قلت هذا التعریف غیر صحیح لان الطهارة اعم من الوضوء والتعریف المذکور
لا یطلق الا علی الوضوء والوضوء نوع من انواع الطهارة وهی علی وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة وهی الحسن قال
الجوهری الوضاءة الحسن والنظافة تقول منه وضاء الرجل ای صار وضیا وتوضات للصلاة ولا تقول توضیت وبعضهم
یقول ذلک والوضوء بالفتح الماء الذی یتوضأ به والوضوء ایضا مصدر من توضات للصلوة مثل الولوع والقبول

قوله الطهارة الخ قال العلامة البرجندی فی حاشیة شرح الوقایة الطهارة لغة النظافة ویقابلها الدنس وشرعا زوال النجاسة حقیقة کطهارة الثوب والبدن عنها والحکمیة التی هی الحدث الاصغر والاکبر بالوضوء والغسل والتیمم ان عدم الماء وتجدید الوضوء لیس بطهارة حقیقة وانما سمی به باعتبار النور الحاصل وقال الامام النووی فی شرح صحیح المسلم قال جمهور

وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكى عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم اسمع غيره وذكر الاخفش
في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل
ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان
يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من
المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس ويقال هو عبارة عن غسل اعضاء
مخصوصة ومسح عضو مخصوص فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح
بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع
على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس ايضا فاي
فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو
مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت اذا اريد به النوع
يجوز ان يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يتمشى فيهما اما الصلوة فلانها متحدة نوعا
لانها عبارة عن الاركان المعهودة واما الزكوة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة
فان انواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم ولا ترد علينا صلاة الجنازة
لانها ليست بصلاة حقيقة لانها دعاء ولهذا اجازت ركوبا قياسا استحسانا ويجوز بالتيمم عند وجود الماء
حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الطهارة هذا ويجوز ان ينصب الكتاب
على تقدير هات كتاب الطهارة او خذه او نحو ذلك فان قلت ما هذه الاضافة قلت اضافة معنوية بمعنى
في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز ان تكون بمعنى اللام
للاختصاص وانما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها اهم لان العبادة هي التي تحقق معنى
العبودية وما خلق الثقلان الا لهذا قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة على
غيرها من العبادة قلت لانها ثانية الايمان في الكتاب والسنة ولانها عماد الدين والبيت لا يقوم الا على

الاعمدہ فان قلت الاصل فی العبادات الایمان فکان ینبغی ان یقدم قلت ہو متعلق بعلم الکلام وہو علم مستقل بذاتہ فذکرہ ہنالک اولی وتقدیم الطہارۃ علی الصلوۃ لانہا شرط الصلوۃ وشرط الشئ یسبقہ وحکمۃ تعقبہ والشرط ما یتوقف علیہ وجود الشئ ولا یکون منہ فبالضرورۃ یکون مقدما علی المشروط فقدم علیہ ایضا وضعا لیوافق الوضع الطبع وتقدیمہا علی سائر الشروط کاستقبال القبلۃ وستر العورۃ ونحوہما لانہا لا تسقط بالاعذار بخلاف غیرہا ولان اللہ تعالی استقصے فی بیانہا ما لم یستقص فی غیرہا فکان التقدیم بہا اہم وانما قدم بیان الوضوء الذی ہو طہارۃ صغری علی الغسل الذی ہو طہارۃ کبری اما اقتداء بالکتاب العزیز فانہ ذکر علی ہذا الترتیب واما باعتبار شدۃ الاحتیاج الی علم الوضوء باعتبار کثرۃ دورانہ فان قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاہریۃ القیام الی الصلوۃ لظاہر النص لانہ یقتضی وجوب الطہارۃ لعد القیام الی الصلوۃ لانہ جعل القیام الیہا شرطا لفعل الطہارۃ وحکم الجزاء ان یتاخر عن الشرط الا تری ان من قال لامراتہ ان دخلت الدار فانت طالق انما یقع الطلاق بعد الدخول وہذا لا خلاف فیہ بین اہل اللغۃ لانہ مقتضے اللفظ وحقیقتہ فعلی ہذا کل من قام الی الصلوۃ فعلیہ ان یتوضا قلت ہذا باطل لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضا لکل صلوۃ فلما کان یوم الفتح صلی خمس صلوات بوضوء واحد فقال لہ عمر رضی اللہ عنہ رایتک الیوم تفعل شیئا لم تکن تفعلہ فقال علیہ السلام عمدا فعلت کیلا تحرجوا والحدیث اخرجہ مسلم من طریق سلیمن بن بریدۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصلوات الخمس یوم الفتح بوضوء واحد ومسح علی خفیہ فقال لہ عمر رض لقد صنعت الیوم شیئا لم تکن تصنعہ فقال عمدا صنعتہ یا عمر رواہ الترمذی ایضا ولفظہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا لکل صلوۃ فلما کان عام الفتح صلی الصلوات الخمس کلہا بوضوء واحد الحدیث واخرجہ الطحاوی نحو روایۃ مسلم فدل ہذا علی ان القیام الی الصلوۃ غیر موجب للطہارۃ اذ لم یجدد النبی صلی اللہ علیہ وسلم طہارۃ لکل صلوۃ فثبت بذلک ان فی الآیۃ مقدارا یتعلق بہ فی ایجاب الوضوء وہو اذا قمتم الی الصلوۃ من مضاجعکم وروی الطحاوی فی معانی الآثار وابو الرازی فی الاحکام والطبرانی فی الکبیر من طریق جابر بن عبد اللہ ابن ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم عن عبد اللہ بن علقمۃ عن ابیہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اجنب او اہرق الماء انما نکلمہ فلا یکلمنا ونسلم علیہ

فلا يرد علينا حتى نزل قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فدل هذا الحديث على ان الآية
نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلوة وان التقدير في الآية في اذا قمتم الى الصلوة
وانتم محدثون فان قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا يتم به الاستدلال قلت لا نسلم ذلك لان
سفيان يقول كان جابر اورع في الحديث ما رايت في الحديث اورع منه وعن شعبة هو صدوق
في الحديث وقال هذا الحديث مطلقا للدوران وجودا وعدما وهو ايضا باطل لانا نعلم ان الدوران
ان دليل لغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجودا موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب
الوضوء ما لم يجب الصلوة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي
امارة السببية لكن شرطه الحدث لانه تع ذكر التيمم معلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل
لانه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين
وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل لشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في
التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر
وما ادري اذا يممت ارضا * اريد الخير ايهما يليني * اي اذا قصدت والقصد هو عين النية
فاذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشئ خارج عن ذاته
فاذا سقط الاعتراض المذكور فان قلت قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم
بذلك ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلوة وشرطه الحدث لما ذكرنا ولقوله تع
اذا قمتم اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث واما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم
دون الوضوء فليعلم ان الوضوء يكون سنة وفرضا والحدث شرط في الفرض دون السنة لان
الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور
فيها عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة اوجه احدها
الحدث فلولاه لا يجب الثاني القيام الى الصلوة لانه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الاصح
عند المتولي وغيره انه يجب بهما ثم الحدث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف

نظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الاعضاء الاربعة تخفيف وفي وجه تختص بالاربعة وعدم جواز المس لعدم
طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره
الاختصاص ورجحه النووي فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الاربعة في الوضوء قلت لان الله تعالى لما نهى
آدم عليه السلام في الجنة عن قرب تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الاعضاء الاربعة مذنبة فمن الرجلين المشي ومن
اليدين البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على ام راسه لما اصابه من الغم وعنه سقط
الحلي والحلل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة لنزول عنه ما اقترفت هذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان الفم
المضمضة ايضا لان الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعا من الاكل وانما كان ممنوعا من
القربان اليها بقوله ولا تقربا هذه الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة وقيل فعل الفم كان
بعد حصول ما حصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابدان قد طهره وهو قول
لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالفم واللسان الا ترى ان الكافر اذا لم يقل لكلمة يبقى
نجسا لقوله تعالى انما المشركون نجس فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل والراس بالمسح قلت الراس
لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المقترفة اليه وذلك كما ذكرنا انه
وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختصت هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضاء
واما اليدين فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا اخذه بل اخذها الاشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث
والطيب واما الرجلان فلان الله تعالى خلق بن آدم خلقة مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة
فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا لما صنع واما الراس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الاسلام فاكتفى
بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلوة مناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الاربعة
وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لان مباشرة العبد لا تكون الا
بهذه الاعضاء واما الراس فلانه مجمع الحواس فكذلك خص ايضا بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لان
الغسل ربما يضره وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافته واليه ما تنقيه
الاعضاء التي تنكشف كثيرا لتحصل بها نظافة القلب او تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم

ص قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية الكريمة ش اقول
افتتح الكتاب بالاية المذكورة لكونها اصلا في استنباط مسائل هذا الباب او لاجل التبرك في افتتاح الكتاب
وان كان حق الدليل ان يؤخر عن المدلول لان الاصل في الدعوى تقديم المدعى وهي مفتتحة بالنداء
الذي هو نوع الطلب لانه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعوا ويا حرف نداء للبعيد حقيقة
او حكما وقد ينادى بها القريب توكيدا وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط
وهي اكثر حروف النداء استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى
اسم الله والاسم المستغاث وايها وايتها الا بها ولا المندوب الا بها او بوا وقول من قال ان يا مشتركة بين القريب
والبعيد هو الاصح لان اصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد فان قلت ما تقول
في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قلت هذا استقصار منه لنفسه واستبعاد
عن مظان القبول لما هو اي اسم لخمسة معان الاول للشرط نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثاني
الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا الثالث يكون موصولا نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد والتقدير
لننزعن الذي هو اشد نص عليه سيبويه الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفة
الرجال وحالا للمعرفة نحو مررت بعبد الله اي رجل الخامس يكون وصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل ومنه
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وزعم الاخفش ان اي هذه هي الموصولة حذف
صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا من هم الذين اذا قمتم
الى الصلوة وها تستعمل على ثلثة اوجه الاول ان يكون اسم الفعل نحو خذ تقول للمذكر ها بالفتح وللمؤنث
بالكسر وهاؤما وهاؤن وهاؤم قال الله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه الثاني ان يكون ضمير المؤنث نحو ضربها وغلامها
الثالث ان يكون للتنبيه فتدخل على اربعة الاول الاشارة نحو هذا الثاني ضمير رفع المخبر عنه

باسم اشارة نحو انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو ها الله بقطع الهمزة ووصلها
وكلاهما مع اثبات الفها وحذفها الرابع نعت اي في النداء نحو يا ايها الرجل وهو في هذا واجبة للتنبيه على
انه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الذين اسم موصول موضوع لجمع الذي لان
الذين عام لذي العلم وغيره والذي تخصيص بذي العلم ولا يكون الجمع اخص من مفرده فعن هذا قول قوام الدين
في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفها محذوفا
تقديره يا ايها الناس الذين امنوا او يا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت وصلة الى المعارف
بالجمل واي مبهمة فلا يكون الذي صفة له فان قلت كيف يكون الذي صفة لاي وصفة اي هو المفرد
من الناس او القوم قلت المجموع كلمة هو صفة اي لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فعن هذا اسقط اعتراض
الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين امنوا صفة
لاي لانه ليس كذلك لان صفة اي هو المقدر من القوم او الناس ثم امنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لا لاي
بواسطة الذين قوله امنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من امن يؤمن ايمانا وهي جملة من الفعل والفاعل
وقعت صلة للموصول لا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وهي فعل الشرط قوله فاغسلوا
جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم ان القياس في قوله امنوا ان يقال امنتم لان من حق المنادى
كونه مخاطبا ان يعبر عنه فيقال يا اياك يا انت اذ مقتضى الحال في المخاطب ان يعبر عنه بضميره لكن لما كان
النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود والمنادى اذاهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب
فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وانتم ذهب
بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا للغائب وانتم مخاطب وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي
في المستصفى شرح المنافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك الى الغلط وقال ليس
الامر كذلك لان الالتفات لا يكون الا فيما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب او بالعكس ولم يقع
الكلام في الآية الا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والحط عليه مردود
يفهم ذلك من التقرير الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان امنوا صلة الذين والموصولات

غيب والضمير الذي يكون راجعا من الصلة الى الموصول لا يكون الا غائبا ولكن الجملة كلها اعني قوله يا ايها الذين
امنوا في حكم الخطاب لانه منادى فوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله قمتم بالخطاب واقعا في محله مخرجا على
مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لانه انتقال من صيغة الى صيغة اخرى سواء كانت الضمير بعضها الى بعض
او من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب الى ان الغائبين انما
يدخلون تحت الخطاب بالدلالة او بالاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون امنتم ليدخل تحته كل من امن
الى يوم القيامة ولو قال امنتم لاختص لمن كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تقييد الفعل
بحرف الشرط في اكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك الا بمعرفة ادوات الشرط التي هي ان
واما واذا واذما واذ ومتى ومتيما واين واينما وحيث وحيثما ومن وما ومهما واي ولو وصاحب
الغاية لا يتكلم الا في ان واذا ولو لكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات لطيفة بها اما ان واذا فللشرط
في الاستقبال يعني لتعليق الفعل في الزمان المستقبل لكن الاصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط
يعني عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل تجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما في ان
طلعت الشمس والا وقوع كما في ان طار انسان ونحو ان يكرمني اكرمك اذا لم يعلم القائل انه
يكرمه ام لا والاصل اذا الجزم اي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقا وخطابيا كقولك اذا جاء يحيى فان مجيئه
ليس قطعيا تحقيقا كطلوع الشمس بل تقديرا باعتبار خطابي او ظني وهو ان المحب يزور الحبيب فاذا تمهد
هذا فنقول ذكر في الآية الكريمة باذا دون ان وذكر في آية الغسل بان دون اذا وذلك انه لما
كان القيام الى الصلوة من الامور الملازمة والاشياء الغالبة بالنسبة الى حال المؤمن ذكر باذا التي تدخل
على امر كائن او منتظر لا محالة بخلاف الجنابة فانها بالنسبة الى القيام الى الصلوة قليلة جدا وهي من الاشياء
المترددة الوجود والامور العارضة فلذلك خصت بان فان قلت ما تقول في قوله ان مات فلان قلت
هذه الجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدح ذلك واعلم ان ههنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله واذا
قمتم الى الصلوة اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى فاذا قرات القرآن
فاستعذ بالله التقدير فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم جاز ان يعبر عن

ارادة الفعل بالفعل قلت ان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وخلوص داعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام فان قلت ما الحكمة في اضمار الحذف قلت كراهية ان تفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى هدى للمتقين حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهية ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلالة

قوله الى الصلوة الصلوة على وزن فعلة من صلى كالزكوة من زكى واشتقاقها من الصلى وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للتالي من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلوا التالي ويقال للصلوة الدعاء ومنه قول الاعشى في وصف الخمر وقابلها الريح في دنها، وصلى على دنها وارتسم، اي دعى لها بالسلامة والبركة واما في الشرع فهي عبارة عن الافعال المعهودة والاركان المعلومة فان قلت كيف يكون المعنى في الوجهين قلت على الوجه الاول تكون لفظة الصلوة من الاسماء المغيرة شرعا وعلى الوجه الثاني تكون من الاسماء المنقولة شرعا لوجود المعنى اللغوي مع زيادة شرعا وفي النقل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقيا ولكنه زيد عليها شئ آخر وكلمة الى تاتي لثمانية معان الاول انه للغاية الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الثاني المعية نحو من انصاري الى الله الثالث التبيين وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا او بغضا من فعل تعجب او اسم تفضيل رب السجن احب الي الرابع بمعنى اللام نحو الامر اليك الخامس بمعنى في نحو ليجمعنكم الى يوم القيمة السادس الابتداء كقوله تقول وقد عاليت بالكور فوقها، ايسقى فلا يروي الي ابن احمرا، السابع بمعنى عند نحو اشهى الي من الرحيق السلسبيل اي عندي الثامن التوكيد وهي الزائدة اثبت ذلك الفراء مستدلا بقراءة بعضهم افئدة من الناس تهوى اليهم بالفتح وقوله الى الصلوة يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلوة اسم الجنس فاقتضى ان يكون من شرط الصلوة الطهارة اي صلوة كانت واستدلت بظاهر الآية طائفة ان الوضوء لا يجوز الا بعد دخول الصلوة وكذلك التيمم وهو فاسد لانه لم يقع في النص دخول وقت الصلوة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه

قوله ان يفتتح اول الزهراوين
الهداية للمتقين حتى معنى قوله هدى للمتقين مع انه من قبيل تحصيل الحاصل بل ان القرآن هداية للناس ... في البيضاوي هدى للمتقين يهديهم الى الحق ... في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة ... الموصلة الى البغية ... لانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى ... بالمتقين لانهم المهتدون به

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب
بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن
راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا النص دل على جواز الوضوء للصلوة قبل دخول الوقت بها لان الامام
يوم الجمعة لا بد وان يخرج قبل الوقت او بعده واي الامرين كان يطهر بذا المرء من اول
النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا يقتضي ايجاب الغسل وهو اسم لامرار الماء على
الموضع اذا لم يكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء او ما يقوم مقامه وليس عليه دلك الموضع
بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع وقال ابو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة
اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء ودلك الموضع به والا لم يكن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه
اجراء الماء عليه وليس عليه دلكه به وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما يمسح بالدلك اجزاه
وفي المغرب الغسل تسييل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع
لو استعمل الماء من غير اسالة كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضأ
بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة تاويل ما روي عن
ابي يوسف ان سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك وفي الاحكام لابن بريدة صفة الغسل
في الاعضاء المغسولة ان يبله العضو بالماء بلة وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز
وقال بعض التابعين ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لان
تلك الثنية التي قال بها لا تسميه العرب غسلا البتة قوله وجوهكم جمع وجه وحكى الفراء في الوجوه وهي الاوجه
وقال ابن السكيت ويفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت والوجه في اللغة ماخوذ من المواجهة
وهي المقابلة وحده في الطول من مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك وفيهما الكثرة
وعليهما منابت الاسنان السفلى ومن الاذن الى الاذن وقال ابو بكر الرازي قطع حده من قصاص الشعر الى
اسفل الذقن الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي وقال

الرازي ولا يعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى ولذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما يسمى بها لظهوره
ولانه يواجه الشئ ويقابل به وهذا الذي ذكرنا من تحديده هو الذي يواجه الانسان ويقابله من غيره
فان قيل فينبغي ان تكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين يستران بالعمامة
والقلنسوة والازار ونحوها وفي البدائع لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الاصول كما ذكره
في الكتاب وقال هذا حديث صحيح مستخرج داخل العينين والانف والفم واصول شعر الحاجبين واللحية
والشارب وونيم الذباب ودم البراغيث بخروجه من الوجه قال ابو عبد الله البلخي لا يسقط وبه قال الشافعي
في الجديد والمزني وابو ثور واسحاق بن راهويه مطلقا وحكى الرافعي قولا وقال في المبسوط العين غير
داخل في غسل الوجه كما في ايصال الماء اليها حرج لانه شحم لا يقبل الماء ومن تكلف من الصحابة فيه كف
بصره في آخر عمره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي كتاب الغاية للسروجي عن احمد بن ابراهيم
ان من غمض عينه في غسل الوجه غمضا شديدا لا يجزيه الوضوء وقيل من رمدت عينه فرمصت الماء واجتمع
رمصها تكلف ايصال الماء الى الاماق كذا في المنتخبة وفي المغني الوجه من منابت شعر الرأس الى ما انحدر من
اللحيين والذقن الى اصول الاذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان اصلع ينزع شعره عن مقدم رأسه
الى منابت الشعر في الغالب والانزاع الذي ينزل شعره الى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل من
حد الغالب وفي الاحكام لابن بريدة للوجه حد طولا وعرضا فحده طولا من منابت الشعر المعتاد الى الذقن
وقولنا المعتاد احتراز من الاغم والاقرع واختلف المذاهب في حده عرضا على اربعة اقوال فقيل من الاذن
الى الاذن وقيل من العذار الى العذار في حق الملتحي ومن الاذن الى الاذن في حق الامرد والقول الرابع ان غسل البياض
الذي بين الصدغ والاذن سنة انتهى واللحية يحتمل ان يكون من الوجه لانها مواجهة المقابل و
لا تغطي في الاكثر كسائر الوجه فيقتضي ذلك وجوب غسلها ويحتمل ان لا تكون من الوجه لان الوجه ما واجهك
من بشرته دون الشعر النابت عليها اذا كانت البشرة ظاهرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية و
تخليلها ومسحها على ما نذكره ان شاء الله تعالى وما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق
في غير واجبين لمن قال بهما بالاية اذ ليس داخل الانف والفم منه اذ هما غير مواجهين

لمن قالها فمن قال بايجابها فقد زاد على الكتاب وهو غير جائز وقوله فاغسلوا وجوهكم يقتضي جواز الصلوة بوجود
الغسل سواء قارنته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء
على الموضع وليس عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجئ مزيد الكلام فيه في موضعه ان شاء
الله تعالى قوله وايديكم الى المرافق اي واغسلوا ايديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي
جمع يد واصلها يدي على وزن فعل بسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على يدي ايضاً واصله
يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون وابدلت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على اياد قال جندل ابن المثنى ✣ كانه بالصحصحان
الانجل قطن سخام بايادي غزل ✣ وهو جمع الجمع مثل اكرع واكارع ولغة لبعض العرب ايد بحذف الياء
من الاصل مع الالف واللام كما يقولون في المتدي المهتد وبعضهم يقول يدي مثل رحي وتثنى على هذه اللغة يديان
مثل رحيان ويقال في التثنية يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم يقع على هذا العضو وهي من طرف الاصابع الى المنكب
والدليل على ذلك ان عمارا رضي الله عنه تيمم الى المنكب وقال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك
بعموم قوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده
ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناول الى المنكب فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم
ذكر التحديد فيجعل المرفق غايته لان ذكرها لاسقاط ما وراءها وسيجئ الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تع ثم اعلم انه يجب
غسل ما كان مركبا على اليدين من الاصابع الزائد والكف الزائدة على التفسير الذي ذكرنا وان خلق على العضد غسل
ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه وفي المغني وان خلق له اصبع زائدة او يد زائدة في محل الفرض وجب عليه غسلها مع الاصلية
وان كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة او قصيرة هذا قول ابن حامد وابن
عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعي
في ذلك كما ذكرنا وان تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لان اصلها في
محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وان تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف
وان تعلقت في احد المحلين يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما يجب من محل الفرض وفي

وفي الحلية لو خلق له يدان على المنكبين احداهما ناقصة فالكاملة هي الاصلية والناقصة خلقة زائدة فان
حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي ومن اصحابه من قال لا يجب غسلها بحال وفي الغاية ومن شلت
يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء والماء جاريا لا يستنجي بيمينه وان وجد ذلك يستنجي بها وان شلت يداه يمسح
يديه بالارض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلوة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان مقطوع اليدين من المرفقين
والرجلين من الكعبين يوضئ وجهه ويمسح اطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزيه غير ذلك هو قول ابي يوسف
وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وان قطعت من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض
وان قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وان كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله و
ان كان اقطع اليدين فوجد من يوضيه متبرعا لزمه ذلك لانه قادر عليه وان لم يجد من يوضيه الا باجر يقدر
عليه لزمه ايضا كما يلزمه شراء الماء وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استيجار من يعتمد
ويعتمد عليه وان عجز عن الاجر او لم يقدر على من ياجره او لم يقدر على من ياجر صلى على حسب حاله كعادم الماء والتراب
وان وجد من ييممه ولم يوجد من يوضيه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولم اعلم فيه خلافا وفي مبسوط بكر قال الاسكاف
يجب ايصال الماء الى ما تحت العجين والطين في الاظفار دون الدرن لتولده منه وقال الصفار يجب ايصال
الماء الى تحته ان طال الظفر والا فلا وفي النوازل يجب في حق المصري لا القروي لان في اظفار المصري دسومة
تمنع ايصال الماء الى ما تحته وفي اظفار القروي طين لا تمنع ولو كان خضاب او خبز ممضوغ جاف يمنع وصول الماء
لم يجزه وفي ونيم الذباب والبرغوث جاز وفي جامع الاصغر اذا كان وافر الاظفار وفيها طين او عجين او المرأة
تضع الحنا جاز وانما جاز في القروي والمدني اذ لا يستطاع الامتناع منه الا بحرج قال الدبوسي وهذا صحيح
وعليه الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر لو بقي من موضع الغسل قدر راس ابرة او لصق باصل ظفره طين
يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بخمرة او حنا جاز وفي المغني اذا كان تحت اظفاره وسخ يمنع وصول الماء الى ما تحته
فقال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله ويحتمل ان لا يلزمه ذلك لان هذا يسير عادة وفي الاحكام لابن
بزيزة اذا طالت الاظفار فقد اختلفت العلماء هل يجب غسلها لانها من اليدين حسا واطلاقا وحكما ومن العلماء
من يوجب غسل الزائد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الاظفار اذا طالت وفي المجتبى لا يجب

نزع الخاتم وتحريكه في موضعه اذا كان واسعا وفي الضيق اختلاف المشائخ وروى الحسن عن ابي حنيفة اشتراط النزع والتحريك فان قلت روى الدارقطني ان النبي كان اذا توضا حرك خاتمه قلت في سنده معمر بن محمد بن عبيد الله هو وابوه ضعيفان وفي الاحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا يحركه مطلقا وقيل ان كان ضيقا حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله قوله الى المرفق يدل على ان المرفق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا ام لا فيه خلاف نذكره عن قريب انشاء الله تع وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الالة كالمخلب والثاني على وزن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على ان تكون مصدرا او اسم مكان على الاصل قوله وامسحوا برؤسكم هذا يدل على فرضية مسح الراس وسيجي ذكر الخلاف فيه انشاء الله تع وامسحوا امر من مسح يمسح مسحا من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح براسه وتمسح بالارض ومسح الارض مساحة اي ذرعها ومسح المراة جامعها ومسحه بالسيف اي قطعه ومسحت الابل نواهما اي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحا في الاصح وهو الذي يصيب احدى ربلتيه الى الاخرى قلت الربلة بفتح الراء وسكون الباء الموحدة وبفتحها ايضا هو باطن الفخذ وقال الاصمعي الفتح افصح والجمع ربلات والمسح في الشرع الاصابة وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره انشاء الله تع والرؤس جمع راس وهو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس وارجلكم الى الكعبين فيه ثلاث قرات الرفع قرا به الحسن البصري تقديره وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين وقرا به نافع وروى عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش ايضا والنصب قرا به علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري وهي قراءة الاعمش وحفص عن ابي بكر ومحمد بن ادريس الشافعي والجر قرا به ابن عباس في رواية وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ ابو بكر ابن المغربي وقرا يونس وعلقمة وابو جعفر بالخفض والمشهور قراءة الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الايتين وهو انه ان امكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن وهنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو

لم يجعله مغيا بالكعبين وقال عم بعد غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والجر بالجوار كقولك حجر ضب خرب وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان لا يفرط في صب الماء عليهما وبغلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح انتهى ١٢ مولانا ناصر الاسلام

واحد في حالة واحدة لانه لم ينقل به احد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل تضمن المسح والامر المطلق لا
يقتضي التكرار والحيلة فيعمل في الحالتين فيحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا
كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وقد يقال ان قراءة من قرا وارجلكم
بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حاجة اذن لوجود المعارضة فان قيل نحن نحمل قراءة الجر على انها منصوبة
المحل فاذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب وان اختلف اللفظ فيهما ومتى امكن
الجمع لم يجز الحمل على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تع واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام وقال الشاعر: الا حي عثمان عمرو بن عامر: اذا ما تلاقينا من اليوم او غدا، فنصب غدا على
المحل ويجاب بان العطف على المحل خلاف السنة واجماع الصحابة رضي الله عنهم اما السنة فحديث عمرو بن عبسة
الذي اخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه الى الكعبين الحديث واما الاجماع فهو ما روى عاصم عن ابي عبد الرحمن السلمي
قال بينا يوم والحسن يقرا على علي رضي الله عنه وجلس قاعدا الى علي يجازيه فسمع قاريا يقرا وارجلكم ففتح عليه الحسن
بالخفض فقال علي وزجره انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم في القران تقديم للتعظيم وتاخيره وكذلك عن
عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن علي بن الحسين وعبد الرحمن بن الاعرج والضحاك وعبد الرحمان بن عمرو بن
غيلان زاد البيهقي وعطا ويعقوب الحضرمي وابراهيم بن زيد التيمي وابي بكر بن عباس وذكر ابن الحاجب في
اماليه انه نصب على الاستيناف وقيل المراد بالمسح في حق الرجل الغسل ولكن اطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة
كقوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل انما ذكر بلفظ المسح لان الارجل من بين سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء
بالصب فعطف على الممسوح وان كانت مغسولة للتنبيه على وجوب الاقتصاد في الصب لا التمسح وجيئ بالغاية
فقيل الى الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة اذ المسح لم تعرف له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان
احدهما ان يكون معطوفا على وجوهكم فيشاركهما في حكمها وهو الغسل وانما اخر عن المسح ليعد المغسولين لوجوب تاخير
غسلهما عن مسح الراس عند قوم ولاستحبابه عند اخرين والوجه الثاني ان يكون عامله مقدرا وهو واغسلوا
لا بالعطف على وجوهكم كما تقول اكلت الخبز واللبن اي وشربت وان لم يتقدم الشرب بذكر وههنا تقدم
للغسل ذكر وكان اولى بالاضمار ومنه قوله علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها وقال ورايت زوجك في

الوغى

الوغاء متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا وقال تشوبت الباب وتمر اقطا اي واكل تمرا اقطا ويجاب عن الجر بوجوه

الاول انها جرت على انها مجاورة لرؤسكم وان كانت منصوبة كقوله تع واني اخاف عليكم عذاب يوم اليم على الجر والاليم

والا لكان صفة للعذاب وكقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وان كان مرفوعا فان قلت جحرا ضب خربين وجحرة

ضباب خربة لم يجزه الخليل في التثنية واجازه في الجمع واشترط ان يكون الآخر مثل الاول واجازه سيبويه

في الكل الجواب الثاني انها عطف على الرؤس لانها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء

المنهي عنه لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها فجيء بالغاية ليعلم ان حكمها مخالف

لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في الممسوح قاله صاحب الكشاف والجواب الثالث انه محمول على مسئلة لبس

الخف والنصب على الغسل عند علامة روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله بال ثم توضأ ومسح على خفيه

فقيل له انت تفعل هذا قال وما يمنعني وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وكان يعجبهم حديث جرير

رضي الله عنه لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق

الناس على صحة حديث جرير وهذا النص يرد ما ذكروه فان قيل روى محمد بن عمر الواقدي ان جريرا اسلم

في سنة عشر في شهر رمضان وان المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا لا يثبت لان الواقدي

ضعيف رمي بالكذب وانما نزلت يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم الجواب الرابع ان المسح يستعمل بمعنى الغسل

الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا توضأ قاله ابو زيد وابن قتيبة وابو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن

ابن عباس قال محمد ابن جرير اسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه انه كان يقرأ وارجلكم بالنصب ويقول

عطف على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري

عنه انه توضأ وغسل رجليه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله تع يا جبال

اوبي معه والطير بالنصب على المحل فممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فانما يجوز مثل

ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه وهنا لبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فانه ذكر في العقد

ان سيبويه غلط فيه وانما قاله الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فكان مضطرا الى ان ينصب هذا

البيت ويحتال بحيلة ضعيفة قال معاوي انا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا * املكتم ارضنا

وجلو تمرنا ه فهل من قائم او من حصيد ه انطمع في الخلود اذا هلكنا ه وليس لنا ولا لك من خلود ه وقيل
هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد فان قلت ان القراءتين النصب والجر نقلهما الائمة تلقيا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اختلاف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح لعطفها على الرأس
ومحتملة للغسل لعطفها على المغسول قلت ح لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد هما جميعا
مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل او يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي ايهما شاء ويكون
ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق الجميع على
خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج
في ذلك الى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على انه
اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وايضا فهو صار
في حكم المجمل المفتقر الى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل وقول
علمنا انه مراد الله تع وقد ورد البيان عنه بالغسل قولا وفعلا اما فعلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض
والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجليه في الوضوء ولم يختلف الامة فيه واما قولا فما رواه
جابر وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه اما
حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فما اخرجه بن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن
ابن اسحاق عن سعيد بن ابي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ويل للعراقيب من النار واخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل
لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار واخرجه ابن ماجة من طريق ابن ابي شيبة واما حديث
ابي هريرة رضي الله عنه فما اخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن ابي اياس قال حدثنا شعبة حدثنا
محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان يمر بنا والناس يتوضؤن من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء
فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار اخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة
رضي الله عنها اخرجه مسلم من طريق سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها

فقالت

زوج النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن ابي وقاص فدخل عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما فقالت
يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار واخرجه الطحاوي
ايضا واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه ابو داود وقال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا منصور
عن هلال بن يسار عن ابي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح فقال
ويل للاعقاب من النار واسبغوا الوضوء وهذا اسناد صحيح ورجاله ثقات وابو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن
عمرو وروى له الجماعة سوى البخاري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجة ايضا واما حديث عبد الله بن الحرث
بن جزء الزبيدي فاخرجه احمد في مسنده وقال حدثنا هرون قال حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن
شريح اخبرني عقبة بن مسلم عن عبد الله بن الحرث جزء الزبيدي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار واسناده حسن
وقد اخرجه الطحاوي والطبراني ايضا فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك الفرض
وهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل وفي الغاية واما وظيفة الرجلين ففيها اربعة مذاهب الاول هو مذهب
الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك الثاني
هو مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما الثالث وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري
وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع
بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلان ومسحان وعنه امر الله بالمسح ويابى الناس الا الغسل
وروي ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فانه
ليس شيء من ابن آدم اقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك
انس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في الرجلين غسل وانما هو مسح وقال الشعبي نزل جبرئيل عليه السلام
بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلين ومسحين ولان قراءة الجر محكمة في المسح لان المعطوف يشارك
المعطوف عليه في الكلمة لان العامل الاول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو وعند

سیبویہ وعند البصریین یقدر الثانی جنس الاول والنص یحتمل العطف علی الاول علی بعد فان ابا علی
قال قد اجاز قوم النصب عطفا علی وجوہکم وانما یجوز ذا شبہہ فی الکلام المعتبر وفی ضرورۃ الشعر وما یجوز
علی مثلہ بحبۃ العی وظلمۃ اللبس وتقدیرہ اعط زیدا وعمروا وجوائزہما ومر ببکر وخالد فای بیان الکلام
فی ہذا وای لبس اقوی من ہذا ذکرہ المرسی حاکیا عنہ فی ری الظمآن ویحتمل العطف علی محل برؤسکم
کقولہ تعالی یا جبال اوبی معہ والطیر بالنصب عطفا علی المحل لانہ مفعول بہ وقد ذکرنا الجواب عن ہذا عن
قریب وورد فی الاحادیث المستفیضۃ فی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ غسل رجلیہ وہو حدیث عثمان بن
رضی اللہ عنہ المتفق علی صحتہ وحدیث علی وابن عباس وابی ہریرۃ وعبد اللہ بن زید والربیع بنت معوذ
ابن عفراء وعمرو بن عنبسۃ وثبت انہ علیہ السلام رای جماعۃ یتوضئون وبقیت اعقابہم تلوح لم یمسہا
الماء فقال ویل للاعقاب من النار ولم یثبت عنہ علیہ السلام انہ مسح رجلیہ بغیر خف فی الحضر ولا السفر
واما تفسیر الکعب فسیاتی عن قریب ان شاء اللہ تع ویستفاد من الآیۃ الکریمۃ فوائد الاولی یدل علی
ان الغسل مرۃ واحدۃ اذ لیس فیہا ذکر العدد فلا یوجب تکرار الفعل فمن غسل مرۃ فقد ادی الفرض
وقد وردت الآثار بالمرۃ والمرتین والثلاث علی ما سیاتی بیانہ ان شاء اللہ تع الثانیۃ ان الامر فی
ہذہ الآیۃ لا یدل علی وجوب الترتیب ولا علی الموالاۃ لاطلاق النص علی ذلک علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تع
الثالثۃ تدل علی ان التسمیۃ علی الوضوء لیست بفرض لانہ اباح الصلوۃ بغسل ہذہ الاعضاء ومسح الراس
من غیر شرط التسمیۃ علی ما یجیء بیانہ ان شاء اللہ تع الرابعۃ تدل علی ان الاستنجاء لیس بفرض وان الصلوۃ جائزۃ
تبرکہ اذا لم یتعد الموضع بیان ذلک ان معنی قولہ اذا قمتم الی الصلوۃ اذا قمتم وانتم محدثون کما ذکرنا وقال فی ثنائہ
الآیۃ او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا فحققت ہذہ الآیۃ الدلالۃ من وجہین علی
ما قلنا احدہما ایجابہ علی المحدث غسل ہذہ الاعضاء واباحۃ الصلوۃ بہ ولو وجب الصلوۃ الاستنجاء
فرض ما منع من الآیۃ وذلک یوجب المسح وہو غیر جائز والوجہ الآخر من دلالۃ الآیۃ او جاء احد منکم من
الغائط الی آخرہا فاوجب التیمم علی من جاء من الغائط وذلک کنایۃ عن قضاء الحاجۃ فاباح
صلوتہ بالتیمم من غیر استنجاء فدل علی ذلک علی انہ غیر فرض الخامسۃ استدل بعض الناس بقولہ وارجلکم

علی

الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة و مسح الراس كذلك بهذا النص

الى الكعبين في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بارجلكم في حال استعمال الخف وانما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس م الاية ش يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدأ ومحذوف الخبر اي الاية مقروءة بما فيها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقدير اقرا الاية بتمامها والنصب على انه مفعول والتقدير اقرأ الآية ونحو ذلك والجر على تقدير الى آخر الآية وهذا اضعف الوجوه لان فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة م ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس كذلك بهذا النص ش ففرض الطهارة كلام اضافي مبتدأ وغسل الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس خبره كذلك عطف عليه وفي القضية الحملية لابد من رابط وقد يحذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما للتعقيب او التفسير او للسببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوم لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فاوجع واطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدراية فقال الاول لما كان في الاية المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تتميما للمرام ولابانة الكلام وقال الثاني ان الامر في الاية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسره في آية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم وهو ان يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر اكثر اهل اللغة الفاظ النتيجة والظاهر انه اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعني مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والاضافة فيه بمعنى في اي المفروض في الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار اي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر ان تكون الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة اي غلام لزيد وخاتم من فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها

وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوهم هناك الى ان الفروض قد
تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة ههنا للبيان وعلى قولهما تكون الاضافة بمعنى من نحو
خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة واراد بالطهارة الوضوء من
قبيل ذكر الكل وارادة الجزء او من قبيل ذكر العام وارادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان اولى
واحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن والفرض في اللغة ياتي لمعان كثيرة بمعنى القطع
يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وفرضت القرآن قطعته بالقراءة منه جزءا قال الجوهري
الفرض الحز في الشيء يقال فرضت الزند والسواك وفرض القوس هو الحز الذي فيه الوتر وبمعنى
التقدير قال الله تع فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تع سورة انزلناها
وفرضناها اي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تع قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين الله لكم
كفارة ايمانكم وبمعنى الحد قال الله تع لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اي محدودا ومنه المفرض
بكسر الميم وهو الحدة التي يحد بها وبمعنى التحرير كما في قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتشديد بمعنى
حررناها لكم كذا فسره بعضهم وقال الجوهري التفريض التحزيز وبمعنى العطية يقال ما اصبت
منه فرضا ولا قرضا اي عطية وقال الجوهري الفرض العطية الدنيوية وفرضت للرجل وافرضت
اذا اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضا اي كبرت
وطعنت في السن ومنه قوله تع لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة لحيته فارضة اذا كانت عظيمة وقال
الجوهري الفارض الضخم في كل شيء والفارض بمعنى الرئيس قال ضخم العين الشدة ابو عبيدة افرضت
له شبل لمع البر قلت ما لك فرضا حقيقيا وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه
كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص
عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده مقطوع ومقدر
مفصل ومبين ومحدود ومحرر وغير ذلك من المعاني المذكورة فان قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء
التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد

والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة

فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وان كانت اربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يجوز نقل البلة من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل ح ذلك لان البدن شئ واحد حقيقة فكان في الغسل في حكم شئ واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانهما مختلفة وانما عدت شيا واحدا حكما لا حقيقة لدخولهما تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة الى ما تلاه من قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية فان قلت الباء تتعلق بماذا قلت يجوز ان تتعلق بقوله ففرض الطهارة والمعنى يثبت فرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة ومسح الراس بهذا النص ويجوز ان تتعلق بمسح الراس اي يثبت مسح الراس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص من نصصت الشئ رفعته ونصصت الدابة استخرجت ثمنها او سيرتها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار ينحصر في اربعة اقسام الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقا له اولا وفي النص كونه مسوقا للمراد سواء احتمل النسخ اولا وفي المحكم عدم احتمال شئ من ذلك م والغسل هو الاسالة ش هو بفتح الغين مصدر من غسلت الشئ غسلا وبضم الغين الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الراس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن ابي حنيفة لو سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يجزيه لان الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقال يصلح الغسل الا اذا سال الماء الى احد التقاطر لانه قبيل التقاطر متردد بين الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل م والمسح هو الاصابة ش اي الى الموضع الذي يمسحه وقدم الكلام فيه مستوفى فان قلت ما كان الداعي الى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الآية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان وقيل في تفسير المسح دفع لما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس بمياه مختلفة وفيه ثبوت المسح والشارع اوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف في الليل في المغسولات سقط الفرض

وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع
بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا

م وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن ش هذا تفسير الوجه من حيث الشرع والا
فالوجه في اللغة هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره
والقاف مثلثة والضم اعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة والقاف وهو مجتمع لحيته وشحمة الاذن معلق
القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تع فاغسلوا وجوهكم م لان المواجهة تقع بهذه الجملة ش اي
المقابلة تقع بهذه الجملة واشار الى ما ذكر من حد الوجه طولا وعرضا م وهو مشتق منها ش اي
الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقا من
المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ
والمعنى كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى
كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير
في الصيغة نحو ضرب فانه مشتق من الضرب ونصر من النصر فلا يقال الذئب مشتق من السرحان ولا ذهب احد
المتقدمين من ذهب الماضي من الذهاب واما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه ان يكون الثلاثي مشتقا من المزيد
فقد ذكر الزمخشري في الفائق ان الدبر هو النحل وهو مشتق من التدبير والجنب من الاجتناب
وهو الاستتار وذكر الكشاف ان التيمم مشتق من التيمم وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقته
معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المزيد اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير
واما الاشتقاق الاكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق وقد شنع الشيخ قوام
الدين ههنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير طائل ثم تصدى للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ
حافظ الدين وليعلم ذلك عند التامل م والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل ش قدم
تفسير المرفق وسياتي تفسير الكعب م عندنا ش اي عند اصحابنا الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف

خلافا لزفر رح وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة

ومحمد رحمهم الله وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية م خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال مالك في رواية م وهو يقول ان الغاية الا تدخل تحت المغيا ش اي زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية اي الحد لا تدخل تحت المغيا اي في المحدود م كالليل في الصوم ش اي كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن حيث دخلت في الاية الغاية في المغيا لانها انما لم تدخل اذا كانت عينا او وقتا وههنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه الا بالفاعل فلابد من وجود الفعل الذي هو غاية المنهي لانتهاء النهي فيبقى الفعل داخلا في النهي ضرورة وذكر غير المصنف ان زفر تعارض الاشتباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرات القران من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك م ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها ش يعني لولا ذكر الغاية م لاستوعبت الوظيفة الكل ش اي لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات ليعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها الاسقاط ما وراءها والا فلا تدخل الحكم اي تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس من قبيل الاثبات فلا يصح القياس م وفي باب الصوم لمد الحكم اليها ش هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله اليها اي الى الغاية م اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة ش اي اسم الصوم يطلق على الامساك ادنى ساعة حقيقة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة وكذا قوله ثم اتموا الصيام اقتضى صومه ساعة ومتى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها خروج ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والمحدود داخل في الحكم واسم اليد يتناول من رءوس الاصابع الى الابط واسم الرجل يتناول الى اعلى الفخذ فكان ذكر الغاية

لا اخراج ما وراءہا و اسقاط من الایجاب فبقیت الغایۃ وما قبلہا داخلۃ تحت الایجاب و اوردا علی ہذا مسئلۃ وہو انہ لو حلف لا یکلم فلانا الی رمضان یدخل رمضان فی الیمین مع انہ لولا الغایۃ لکانت الیمین متابدۃ ولم یکن ذکر الغایۃ سقط الما وراءہا لیدہنا کما یدی فی الیمین قال خواہر زادہ لا وجہ لتخریج ہذا النقض الا بالمثنی علی روایۃ الحسن عن ابی یوسف وقال رضی الدین النیسابوری ہذہ الغایۃ لمد الیمین لا للاسقاط لان قولہ لا اکلم للحال فکان من الحال الی الابد قلنا ہذا ممنوع فان المضارع مشترک بین الحال والاستقبال والاستقبال یعم فی النفی حتی لو حلف لا یکلم سوالی فلان تینا ول الاعلی والاسفل ذکرہ فی الوصایا الہدایۃ وغیرہا وعلی ہذا قال ابو حنیفۃ لو شرط الخیار فی البیع والشراء الی غد فلہ الخیار فی الغد کلہ لانہ لو اقتصر علی قولہ انی بالخیار تینا ول الابد فیکون ذکر الغد لاسقاط ما وراءہ انما وجہ ظاہر الروایۃ فی الیمین فی العرف ومبنی الایمان علیہ حتی لو حلف لا یکلمہ الی عشرۃ ایام یدخل الیوم العاشر ولو قال ان تزوجت الی خمس سنین دخلت السنۃ الخامسۃ فی الیمین وکذا لو استاجر دارا الی خمس سنین دخلت الخامسۃ فیہا وقیل ان الی بمعنی مع قالہ ثعلب وغیرہ من اہل اللغۃ واحتجوا بقولہ تعالی ولا تاکلوا اموالہم الی اموالکم وکقولہم الذود الی الذود ابل وقد ضعف فانہ یجب غسل العضد لاشتمال الید علیہ وعلی المرفوع انا نمنع ان یکون فیما استشہد بہ بمعنی مع لان معنی الآیۃ ولا تاکلوہا مضمومۃ الی اموالکم او ولا تضموہا الی اموالکم اکلین لہا وکذا الذود مضمومۃ الی الذود ابل وقیل ان الحد یدخل تحت المحدود اذا کان التحدید شاملا للحد والمحدود وقال سیبویہ والمبرد وغیرہما ما بعد الی ان کان من نوع ما قبلہا دخل فیہ والید عند العرب من رؤس الاصابع الی المنکب ولہذا لو قال بعتک ہذہ الاشجار من ہذہ الی ہذہ دخل الحد ویکون المراد بالغایۃ اخراج ما وراء الحد فکان المراد بذلک المرافق والکعبین واخراج ما وراءہا وقیل ان الی تفید الغایۃ ودخولہا فی الحکم وخروجہا منہ یدور مع الدلیل فقولہ تعالی فنظرۃ الی میسرۃ مالم یدخل فیہ لان الاعتبار علۃ الانظار فیزول بزوال علتہ وکذا اللیل فی الصوم لو دخل لوجب الوصال ومما فیہ دلیل الدخول قولک حفظت القرآن من اولہ الی آخرہ وقطعت ید فلان من الخنصر الی السبابۃ فالحد یدخل فی المحدود فاذا کان الدخول وعدم الدخول یقف علی دلیل فقد وجد دلیل الدخول ہہنا بوجوہ ثلاثۃ الاول حدیث ابی ہریرۃ

والكعب هو العظم الناتي

انه توضأ فغسل يديه حتى اشرع في العضدين وغسل رجليه حتى اشرع في الساقين ثم قال هكذا رأيت
عليه السلام يتوضأ رواه مسلم ولم ينقل تركهما فكان قوله عليه السلام بيانا انه ما يدخل قوله اشرع
المعروف شرع في كذا اي دخل وروي حتى اسبغ في العضد وحتى اسبغ في الساق الوجه الثاني ان
المرفق من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما فلذلك دخل فوجب
غسل المرفقين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلوة في ذمته
والطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك م والكعب هو العظم الناتي ش اي الناتي في مفصل القدم
والناتئ بالهمزة في آخره ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول من قال انه في ظهر
القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتيان في آخر الساق مع القدم وكل
مفصل للعظام فهو كعب الا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمنة القدم ويسرته فلذلك لم يحتج ان
يقال الكعبان اللذان من صفتهما كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى
القدمين قال ابن جني وقول ابي كثير واذا انتبه من المنام رأيته عن ثوب كعب الساق
ليس بمزمل يدل على ان الكعبين هما الناتيان في اسفل كل ساق من جنبيها وليس الشاخص في ظهر
القدم وفي التهذيب للازهري عن ثعلب الكعبان الشاخصان الناتيان قال وهو قول ابي عمرو بن العلاء
والاصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القزاز الكعب الناتي عند ملتقى الساق والقدم ولكل رجل كعبان و
الجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب الى المسح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع
تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين الخطيب اختار
الاصمعي قول الامامية في الكعب قال الطرفان الناتيان يسميان المنجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري ورده
الجمهور لو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان

هو الصحيح

الاصل انما نوجد من خلق الانسان مفردا فتثنيه بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتقول رايت الزيدين انفسهما ومتى كان مثنى فتثنيه بلفظ التثنية فلما لم يقل الى الكعاب علم ان المراد بالكعب ما اوردناه وايضا انه شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط التكليف على الظهور دون الخفاء وايضا حديث عثمان رض غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك اخرجه مسلم فدل على ان في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رايت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه ابو داؤد والبيهقي باسانيد جيدة والبخاري في صحيحه تعليقا ولا يتحقق الصاق الكعب فيما ذكره وحديث طارق بن عبد الله اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رض قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد ادمى عرقابيه وكعبه وهو يقول ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابو لهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم الناتئ في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن هشام ابن عبد الله الرازي انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لان محمدا قال في مسئلة المحرم اذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكر ليس قولا له ولا نقله

ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس

عنه احد من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا جراة على الائمة منه م ومنه الكاعب
ش اى ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود وكذلك الكعاب
بفتحتين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعب بالتشديد مثله واشار بذلك الى
تائيد قوله الكعب والكعب هو الناتي لان وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولهذا يقال للنواشز في
اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لربها فرع لو قطعت رجليه
وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرقوم م والمفروض في المسح مقدار
الناصية ش اى المقدر على جهة الفرضية في مسح الراس قدر الناصية الالف واللام فيه للعهد
يعني ذلك المسح الذي يثبت بالنص لا بالخبر الواحد عندنا واراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فان
الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي انه
مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتا بمقتضى النص
لا بالخبر الواحد فان قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي ان لا يتادى المسح بدون الآلة
وهي اكثر اليد وقد يتادى باصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك
قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح دخل نصب السلم
تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود م وهو ربع
الراس ش اى مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس على الحقيقة لان هذا الاحتياج
الى تكسير ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس على الحقيقة وانما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية
قصاص الشعر ثم فسره القصاص بانه نهاية منبت الشعر من مقدم الراس فهذا اعم من ان يكون
ربع الراس على الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهي القفا والناصية والفودان ويقال له

له القذال ايضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهري القذال جمع مؤخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان ما اكتنفا ما بين القفا من يمين وشمال ويجمع اقذلة وقذل والفودان بفتح الفاء وسكون الواو تثنية فود وقال الجوهري فود الراس جانبه ثم اعلم ان للفقهاء في هذه المسائل ثلاثة عشر قولا ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يجزيه مسح ثلثيه وقال اشهب وابو الفرج يجزيه الثلث وروى البرقي عن اشهب يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث فظاهر مذهب مالك الاستيعاب فعنهم يجزيه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى الى الطرطوسي وللشافعية قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزيه وقالوا ايتصور ذلك بان يكون راسه مطليا بالحنا بحيث لم يبق ظاهرا الا شعرة واحدة فامر يده عليها وهذا ضعيف جدا فان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يكلف في تصورها وقال ابن القاضي الواجب ثلاث شعرات وهذا اخف من الاول ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عند ال عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن ابي حنيفة رض وفي رواية الكرخي والطحاوي هي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة رح وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه وروى بن يحيى بن اكثم عن محمد انه اعتبر بربع الراس وقال ابو بكر عندنا اعني فيه روايتان الربع وثلاث اصابع وبعض المشائخ صحح رواية ثلاث اصابع وبعضهم رواية الربع احتياطا وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح جميعه وتجزي مسح بعضه والمرأة يجزيها مسح مقدم راسها في ظاهر قوله وفي المغني لا خلاف بين الائمة في وجوب مسح الراس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله وامسحوا برؤسكم واختلف في قدر الواجب فروي عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك و الرواية الثانية يجزي مسح بعضه قال ابو الحرث قلت لاحمد فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن يمكنه ان ياتي على الراس كله ونقل عن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه وابن عمر مسح اليافوخ وممن قال

لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه

يمسح البعض الحسن والثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الرأي الا ان الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق
المرأة يجزيها مقدم الراس قال الخلال العمل في مذهب ابي عبد الله انها ان مسحت مقدم رأسها اجزأها وقال مهنا
قال احمد ارجو ان تكون المرأة في مسح الراس اسهل واعلم ان قول المصنف والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية
اشارة الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال او احد الفودين جاز ولا يجزي مسح الاذنين عنه لان كون
الاذنين من الراس احتمالا لثبوته بخبر الواحد فاشبه التوجه الى الحطيم بما ذكره وفيه نظر لان الحطيم من المسجد الحرام
قطعا وقد امرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فول وجهك الآية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع وهو
من باب ذكر الكل وارادة الجزء م لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه ش الكلام فيه على اربعة انواع الاول المغيرة بضم الميم وكسرها ابن شعبة بن ابي
عامر بن مسعود بن معتب بعين مهملة وبالمثناة من فوق وبا موحدة بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عمرو بن
قيس ابن منبه وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة ابن قيس غيلان بن نصر بن نزار يكنى ابا عيسى
ويقال ابا عبد الله ويقال ابو محمد اسلم عام الخندق وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة وستة وثلاثون
حديثا اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ولمسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وابو ادريس الخولاني
والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وزاد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة احدى
وخمسين روى له الجماعة الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين وراويهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثا
واحدا وقد تبع في ذلك ابا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ اكمل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان
جمع القدوري بينهما قلت هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني
هو الصحيح ومع هذا لم يبين كيف روي الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه وممن نظر انه الذين تصدوا التاليف
الشروح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالاحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وهل مبنى هذا العلم الا عليها
وليس بناؤهما على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول
فاخرجه ابن ماجة في سننه حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا ابو داود حدثنا سعيد عن عاصم عن ابي وائل عن المغيرة بن
شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قال شعبة قال عاصم يومئذ ورواه البخاري
ومسلم عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما ثم دعى
بماء فجئته به ثم توضأ زاد مسلم ومسح على خفيه وقد وهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا الحديث بعد ان حكاه بلفظ البخاري وزيادة

مسلم اخرجاه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بالجمع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين ق ووهم المنذري ايضا فعزاه الى المتفق وتبع في ذلك ابن الجوزي فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا من تصريح عبد الحق واما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فاخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن ابيه المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ق ورواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة مطولا ومختصرا واخرجه الطحاوي من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حسان حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته واخرجه الدارقطني حدثنا ابو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي الى آخره نحو رواية الطحاوي واخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة واخرجه الطبراني حدثنا ابو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وانا اشاهد ذلك واخرجه احمد ايضا في مسنده مطولا ق ووهم الشيخ علاء الدين ايضا في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركبا من حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه واضحا النوع الثالث ان السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره واريد به المكان الذي تلقى فيه الكناسة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لانها كانت مواتا مباحة وقيل لاموات في المدينة وقيل كانت للناس عامة واضيفت اليهم لقربها منهم وتباح عموما للكل بالبول وقيل خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحمل على الاذن في ذلك النوع الرابع ان هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لاحد وهو حجة لمن يقول بان الفرض في مسح الراس مقدار الناصية فان قالت الحديث يقتضي بيان تعيين الناصية والمدعي ربع غير معين هو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل تعيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بيانا لمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه التعيين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان قلت لا نسلم ان الاجمال في المقدار لان المراد منه مطلق البعض بدليل الباء في المحل والمطلق لا يحتاج الى البيان قلت المراد بعض مقدار لا مطلق المقدار بوجوه الاول ان المسح يطلق على ادنى ما يطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن الا بزيادة غير معلوم والثاني ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان مجملا في حق المقدار فيكون فعله

عليه السلام بيانا الخامس ان المذكور في الاحاديث المذكورة الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها قائما والتوضي والمسح على الناصية
والخفين وعلى العمامة مقدم عن قريب فان قلت قد روى الاربعة انه عليه السلام اذا اراد حاجة ابعد فكيف بال في السباطة التي بقرب الدور
قلت لعله كان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم فلعله طال عليه المجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لكان تضرر
ارتداد السباطة لدمسها وكان حذيفة يقربه يسيرة من الناس مع انهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهونه بل يفرحون به ومن
كان هذا حاله جاز البول في ارضه والاكل من اطعامه والاستمداد من محبرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الاكل
من الفاكهة كالهبة اذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة واما البول قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش
عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث فيه وجوه الاول لما كان
وجع الصلب اذ ذاك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمابضه والمابض بهمزة ساكنة
بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من
السباطة كان عاليا مرتفعا والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر
في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قال عمر رض البول قائما احصن للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بيانا للجواز في هذه المرة
وكانت عادته المستمرة البول قاعدا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول
قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد وقد روي في النهي عن البول قائما احاديث
ثبت ولكن حديث عائشة رض هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر
اختلف في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم بالوا قياما وروي ذلك
عن انس وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم بن سعد
وكان ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقال ابن المنذر فيه قول ثالث انه اذا كان يتطاير اليه من البول شيء فهو مكروه وان كان
لا يتطاير فلا باس وهو قول مالك قال ابن المنذر البول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الطحاوي رحمه الله لا باس بالبول قائما واما تعريفه عليه السلام فيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف
فيه اهل العلم فذهب الى جوازه جماعة من السلف وقال به من فقهاء الامصار الاوزاعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وابو ثور وداود
احمد وجاء ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط في جواز المسح على العمامة ان يعتم الماسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفعل من
يريد المسح على الخفين وروي عن طاوس انه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن والى المسح على العمامة اكثر الفقهاء ردوا ولو الخبر في المسح على العمامة
على معنى انه كان يقتصر على مسح الراس لبعض الراس فلا يجب كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن راسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه

وضوئه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة وانما وقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له واما الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين فتاويله انه يجوز ان يكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وذكر عاصب واراد ما يحويه العصائب مجازا والعصائب العمائم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو عصابة والتساخين الخفاف وقيل واحدها تسخان او تسخين وذكر حمزة الاصبهاني ان التسخان فارسي معرب تسكان واما الحديث الذي رواه ابو داود حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص ابن عمر بن سعد سمع ابا عبد الله عن ابي عبد الرحمن السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته بالماء فيتوضا فيمسح على عمامته وموقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واوله بعض اصحابنا ان بلالا كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم فمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينزع العمامة من راسه فظن بلال انه مسح على العمامة وفي الغاية وذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن عن قصد بل مع مسح البعض كما لو اتفق ذلك اذا مسح على البعض وعلى الراس عمامة الثاني انه يحتمل ان يكون به زكام فمسح على عمامة تكميلا للسنة بعد مسح الواجب يدل على ذلك تصريحه بالاقتصار على مقدم الراس وذكر المسح على عمامة في حديث رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه انه عليه السلام توضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت العمامة ومسح مقدم راسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء ثياب حمر بها اعلام ينسب الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء آخر الحروف وهو ساحله وقال الازهري وقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر العمامة والخمار وفي بعضها على عمامة وخفيه اخرجه البخاري وفي حديث المغيرة مسح الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب ما تحصيله ان المحتمل يحمل على المحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقدم عنده لان الله تعالى فرض مسح الراس والعمامة ليست من الراس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزعه هم والكتاب مجمل فالتحق بيانا به

ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الاحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب ان هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب اذ التقدير التحق فعل النبي عليه السلام بيانا به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان قلت لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه قلت لا نسلم

والكتاب مجمل فالتحق بيانا به

ان العمل به قبل البيان في المجمل والاقل يكون اقل من شعرة والمسح عليها لا يكون الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض
الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فان قلت سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من
المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال
وكانت الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى وهو الناصية اذ لا اجمال في المحل وكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع
وكانا متساويين في العموم فان قلت لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الخاص ما يثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد
القطع ولئن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم قلت الاصل في هذا ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان
الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون
مؤولا وموجب الاقل والجمع متاول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى ان اهل البدع لا يكفرون
بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم وقال السغناقي فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا
باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هذا في حق اي في حق المقدار فكيف يكون فرضا
قلنا ان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكن الثلاثة اعني الوجوب العلم وكون الدليل مقطوعا به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق اصل
المسح فسمي المقدار باسم اصل المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير لهذا المسح والمفسر متناول التفسير والا لا يكون تفسيرا له او تقول
الفرض نوعان قطعي وهو ما ذكر وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كانتقاض الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا
فانهم يقولون تفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة او تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق
اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكوة واجبة والحج واجب لاكتفائهما في معنى اللزوم على البدل وقال صاحب
الاختيار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة الجميع كما قال مالك ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة
الاقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء في برؤسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز
لا يعارض الاصيل كما ذكرنا في الاصول والعمل ههنا ممكن باي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملا
وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في الاحكام قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضي مسح بعضه وذلك انه معلوم ان هذه الادوات
موضوعة لافادة المعاني وان كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن
لما امكن استعمالها ههنا على وجه الفائدة لم يجز الغاؤها فلذلك قلنا انها للتبعيض والدليل على ذلك انك لو قلت مسحت يدي بالحائط كان
المفعول مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المفعول مسح جميعه دون بعضه فوقع الفرق بين ادخالها واسقاطها في العرف
واللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء في الاية على التبعيض مستوفية لحقها وان كانت في الاصل للالصاق

اذ لا منافاة بينهما لانها تكون مستعملة للالصاق في تفسير المفروض والدليل على انها للتبعيض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسمعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاه فاذ قال وامسحوا رؤسكم كان الفرض مسح الراس كله فاخبر ان الباء للتبعيض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على انه قد اريد بها التبعيض في الاية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الراس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ للتبعيض فحينئذ احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده فان قيل اذا كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت براسي كله كما يقال مسحت ببعض راسي كله قيل له قد منا ان حقيقتها اذا اطلقت للتبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال مسحت براسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره ونحو ذلك فان قلت قال ابن جني وابن برهان من زعم ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه قلت اثبت الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعنا وقال بعضهم الباء في الاية للاستعانة وان في الاية حذفا وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع ان الباء للالصاق بان دخلت في الالة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى الى المحل تقديره الصقوها برؤسكم فاذا لم يتناول كل المحل يقع الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث مبينا لذلك كما قدرناه فان قلت اليس ان في حكم التيمم حكم المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرفناه باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما اقيم مقامه او بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي ش بيان كونه حجة على الشافعي انه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار الكتاب مرادا لذلك فصار حجة عليه م في التقدير بثلاث شعرات ش من شعر الراس وهذا الذي نسبه الى الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الراس ما يطلق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قدره في البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا يخرج حد الراس لو سدل سبطا كان او جعدا انتهى م وعلى ملك ش اي هو حجة ايضا على ملك بن انس م في اشتراط الاستيعاب ش اي في اشتراط استيعاب الراس بالمسح واعلم ان الذي ذهب اليه الشافعي في مسح الراس لم يوجد له نص في الاحاديث التي رويت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما ذهب اليه ملك واصحابنا اما ما ذهب اليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن عبد الله قال شهدت عمرو بن ابي حسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعى بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفى على يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه

وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك رح في اشتراط الاستيعاب

ثلاثا ويديه الى المرفقين مرة مرة ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة كلهم من
حديث مالك رحمه الله واما ما ذهب اليه اصحابنا فحديث المغيرة فيما مضى فان قلت كان ينبغي ان يكون الفرض مسح جميع الراس
بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك قلت لما روى عنه عليه السلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك
مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد عليها
مسنونا ولو كان المفروض اقل من قدر الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على مقدار المفروض
كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال م وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاثة اصابع ش هذه رواية عن محمد ذكرها عنه
في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف
حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه وهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشرة اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد
لا يتجزى فجعل المفروض قدر ثلاثة اصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات الى آخره وهو ظاهر الرواية
لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية الا ان لفظة بعض الروايات تستعمل في غير ظاهر الرواية
وقال الشيخ اكمل الدين قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية قلت ظاهر الرواية ان المفروض
في مسح الراس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية
حتى يردما : فرع اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلاث مرات
جاز وكذا المسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لان ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبيها مقام اصبع وحدة
وقال السرخسي الاصح عندي انه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز
لانه لم يات بالمفروض ولو مدها حتى ابلغ المفروض لم يجز عندنا خلافا لزفر وفي المحيط ان كان الماء متقاطرا
جاز كانه اخذ ماء جديدا او بلة وكذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا
مسح شعر راسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يضر كونها تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا يجوز
لانتقال الفرض الى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة ثم
هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لانه سرف كالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره ولو بل راسه ولم يمد اليد فيه قولان اصحهما
انه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يجز فان جرت كفى وفي مغني الحنابلة اذا وصل
الى بشرة الراس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وان رد هذا النازل وعقده على راسه لم يجزه المسح عليه ولو نزل عن
منبته ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه اجزاه ولو خضب راسه بما يستره او طينه لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه احمد في الخطاب وان غسل

وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليه لانها اكثر ماهو الاصل في آلة المسح قال

بدل مسحه فعلى وجهين احدهما لا يجزيه والثاني يجزي ولو حصل على راسه ماء المطر او صب عليه انسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة اجزأه وان جعل الماء على راسه من غير قصد اجزاه ايضا وان مسح راسه بخرقة مبلولة او خشبة اجزاه على احد الوجهين وان وضع على راسه خرقة مبلولة فابتل راسه بها او وضع خرقة ثم بلها حتى ابتل شعره لم يجزه ولو حلق راسه او لحيته لا يعيد المسح اجماعا وكذا ان قلم الظفر وكشط الخف وعند بعض الشافعية يجب اعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق راسه بعد الوضوء او جز شاربه او قلم ظفره او شرط خفه لا اعادة عليه وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال ابراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة وقيل مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المراة على خمارها فوصل الماء الى راسها يجزيها ما لم يتلون الماء ولو كانت الدوائب مشدودة فوق راسه كما يفعله النساء فمسح على راسها الدوائب لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم يرسل وفي هداية الناطفي لو مسحت على الخضاب او الوقاية لم يجز وان وصل الى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا اذا خرج الماء من كونه ماء مطلقا وفي النظم قال عامة العلماء ان وصل الى الشعر يجوز والا فلا مسح راسه ببلل بقي في كفه لم يجز هم وسنن الطهارة غسل الكفين قبل ادخالهما الاناء ش لما فرغ من بيان فرائض الوضوء شرع في بيان سنة وتقديم الفرائض لكونها اقوى والاضافة فيه للبيان اي بمعنى في او اللام والمراد من الطهارة الوضوء وانما ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير ويستغني عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم ولها افراد وجمعها باعتبار افرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة مطلقا وكذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وعن سنن الطريق وسنه وسنة ثلاث لغات وجهه اي نحوه مع فتح النون وضمة السين وفتحة النون وضمهما معا والسنة السيرة ايضا يقال سنة العمرين اي سيرتهما والسنة ايضا ضرب من التمر بالمدينة وفي الشريعة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولم يتركه الا مرة او مرتين كذا في المحيط وذكر في المفيد والمزيد السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا لعذر والادب ما فعله مرة ومرتين ثم تركه قلت مراده ادب شانه وانما هي النافلة قال خواهرزاده وحد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويومر باتيانها ويلام على تركها وفي البداية السنة ما يوجر على اتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولية والفعلية وقال الاترازي السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وانما قلت في تركه عتاب احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب احترازا عن الواجب والفرض هذا التعريف ابدعه خاطري في هذا المقام وقال الاكمل السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلوا عن نظر اما تعريف الاترازي الذي ادعى انه من ابداع خاطره فليس بشيء من الاول ان في قوله ان في فعله ثواب يشمل الفرض والنفل ايضا وقوله في تركه عقاب لا يخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا ان العتاب غير العقاب فيخرج السنن الموكدة التي هي في قوة الواجب فان في تركها عذابا ايضا الثاني ان تعريفه هذا يدخل فيه سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم فان

وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء

سنتا العمرين لا شك في فعلهما ثواب وفي تركهما عتاب لانا امرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب واما تعريف الاكمل فلانه غير مانع لتناوله سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم
على ما لا يخفى واحسن التعريفات تعريف خواهرزاده رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء انه ان يأخذ الاناء ان كان صغيرا
ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء باناء صغير ان كان معه فيصبه على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل
اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين الى الرسغ اما نفس الغسل ففرض حتى قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا وقال
تاج الشريعة قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اى تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فانه فرض م اذا استيقظ المتوضئ من نومه
ش شرط ذلك عند استيقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلك شمس الائمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو
شرط اتفاقي خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون وسيجي مزيد الكلام في الحديث
الذي يذكره المصنف وقوله المتوضئ يحتمل امرين احدهما ان يريد به من قام على وضوء فاذا سن ذلك في حقه فغيره اولى والآخر ان يريد
من يريد الوضوء فعلى الاول الكلام حقيقة وفي الثاني مجاز فافهم م لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء
حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ش هذا الحديث صحيح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة كلهم عن ابي هريرة فالبخاري عن عبد الله
بن يوسف اخبرنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم
فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده قبل ان يدخلها الاناء في وضوئه فان
احدكم لا يدري اين باتت يده وابو الزناد بكسر الزاء المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان المقرئ المدني من رجال
الستة والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال ومسلم عن نصر بن الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل
عن خالد عبد الله بن سعيد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها
ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وابو داود عن مسدد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري
اين باتت يده وابو معاوية اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال الستة والاعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وابو رزين
بفتح الراء وكسر الزاء اسمه مسعود بن مالك الاسدي اسد خزيمة من رجال مسلم والاربعة وابو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال السمان
من رجال الستة والترمذي عن الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا
فانه لا يدري اين باتت يده وابو الوليد اسمه الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو وامام كبير مشهور ونسبته الى اوزاع

اذا استيقظ
المتوضي
من نومه
لقوله
عليه السلام
اذا استيقظ
احدكم
من منامه
فلا يغمسن
يده
في الاناء
حتى يغسلها
ثلثا فانه
لا يدري
اين باتت
يده

وهي من قبائل اليمن وقيل الاوزاع من همدان وقيل الاوزاع قرية بدمشق والزهري محمد بن مسلم عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ونسبة
الى زهرة بن كلاب بن كعب بن لؤي بن غالب وابو سلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكنيته والنسائي عن قتيبة بن سعيد
قال حدثنا سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس
يده في وضوءه حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابن ماجة عن عبد الرحمن بن ابراهيم الدمشقي قال حدثنا الوليد
بن مسلم قال حدثنا الاوزاعي حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن انهما حدثاه ان ابا هريرة كان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري احدكم اين
باتت يده واخرجه الطحاوي في معاني الآثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكر قال حدثنا الاوزاعي وحدثنا
سعيد بن نصر قال حدثنا الفريابي قال حدثنا الاوزاعي قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا سعيد بن المسيب ان ابا هريرة كان
يقول اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرة او مرتين او ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يد احدكم والفريابي
بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبعد الالف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة الى فارياب بلدة بنواحي بلخ
ويقال الفريابي ايضا على الاصل وهو فيريابي بزيادة ياء بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وهذا الحديث روى
عن جابر وابن عمر واما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري ان باتت يده ولا على ما وضعها اسناده حسن واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فرواه الدارقطني ايضا من حديث ابي شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده منه واين طافت يده فقال
له رجل ارايت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول ارايت ان كان حوضا اسناده
حسن صحيح رواه ابن ماجة وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله
اذا استيقظ احدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني قوله فلا يغمسن يده بنون التاكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء
الا انه وقع في رواية البزاز فانه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه
فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية مسلم وغيره قوله فلا يغمس على صورة النهي وكذا في رواية النسائي
وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وابي داود ووقع في رواية النسائي حتى يغسلها ثلاثا مثل لفظ المصنف
وفي رواية الترمذي مرتين او ثلاثا وكذا في رواية ابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت
يده وكذا في رواية مسلم وابي داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت يده وكذا في رواية

النسائي وفي رواية ابن ماجة فان احدكم لا يدري فيم باتت يده وكذا في رواية الطحاوي وفي جميع الروايات عدم التعرض الى العدد
الا في رواية البخاري وفي رواية البخاري فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه وفي رواية لمسلم فلا يغمس يده في الاناء وفي رواية لمسلم
فلا يغمس يده في وضوئه وفي رواية ابي داود ومثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من افرغت الاناء افراغا اذا قلبت
ما فيه وكذا افرغته تفريغا والمعنى حتى يصب على يديه مرتين او ثلاثا وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها صبة او صبتين وفي جامع
عبيد الله بن وهب الحيدي صاحب مالك حتى يغسل يده او يفرغ فيها فانه لا يدري حيث باتت يده وفي علل ابن ابي حاتم الرازي فليغرف
على يديه ثلاث غرفات وفي لفظ فليغرف بيمينه من انائه وعند ابن عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا فان غمس يده في الاناء
قبل ان يغسلها فليرق ذلك الماء قلت انكر ابن عدي على المعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع ابن صبيح عن الحسن
عن ابي هريرة زيادة فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الاكثرين لعدم صحة سماع الحسن عن ابي هريرة ثم الكلام فيه على انواع
الاول استدل به اصحابنا على ان الغسل لليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي
عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه
او نجس فلما انتفى الوجوب لمانع التعليل المنصوص ثبتت السنة لانها دون الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا تبقى في الاعتبار
هذه السنة لانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار فلذلك امرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء واما في هذا الزمان فقد تغير
ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت ودامت وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها
حقيقة في الابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاية الايجاد والاعدام فجعلت الاسباب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في الطواف ونحوه وفي الاحكام لابن بزيزة وقد اختلف الفقهاء في غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء فذهب قوم الى ان ذلك من سنن الوضوء وقيل انه مستحب وبه صدر ابن الجلاب في شرحه وقيل بايجاب ذلك
مطلقا وهو مذهب داود واصحابه وقيل بايجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال احمد وقال هل يغسلان مجتمعين او متفرقين
فيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين فذلك يقتضي الافراد
وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين فذلك يقتضي الجمع وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل انه سنة
بالاطلاق وهو المشهور وكذا ذكر في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط الا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه
متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي المنافع وفيه تقديم غسلهما الى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب
وفرض القراءة وقيل انه مستحب للتاكيد في طهارة يده مروي عن مالك وقول انه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار قاله احمد
لحديث الترمذي وابن ماجة بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من الليل

بل المعتبر الشك في نجاسة اليد فمن شك في نجاستها كره له ادخالها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل او من نوم النهار او شك
في نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور وعن احمد ان قام من الليل كره كراهة تحريم وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ووافقه
داود الظاهري اعتمادا على لفظ الحديث النوع الثاني ان هذا النهي نهي تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء ولم ياثم الغامس
وعن الحسن البصري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري رحمهم الله انه ينجس ان قام من نوم الليل النوع الثالث ان قوله
في الاناء محمول على ما اذا كانت الانية صغيرة كالكوز او كبيرة كالحب ومعه آنية صغيرة اما اذا كانت كبيرة وليست معه آنية
صغيرة فالنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة وتمام الكلام قد مر النوع الرابع يستفاد منه ان الماء القليل تؤثر فيه النجاسة
كالقلتين بوقوع النجاسة فيه وان لم تغيره والا لا يكون فائدة النوع الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لانه اذا امر
في المتوهمة ففي المتحققة اولى ولم يزد شيء فوق الثلاث الا في ولوغ الكلب كما سيجيء ان شاء الله تعالى النوع السادس ان النجاسة
المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لانه عليه السلام قال حتى يغسلها ولم يقل حتى يرشها عليها النوع السابع فيه استحباب الاخذ
بالاحتياط في ابواب العبادات النوع الثامن استدل به اصحابنا على ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك
ان النبي عليه السلام امر القائم من الليل بافراغ الماء على يديه مرتين او ثلاثا وذلك انهم كانوا يتغوطون ويتبولون ولا يستنجون
بالماء وربما كانت ايديهم تصيب موضع النجس فتنجس فاذا كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول والغائط وهما اغلظ النجاسات
كان اولى واحرى ان تحصل بما دونهما من النجاسات النوع التاسع ان الماء ينجس بورود النجاسات عليه وهذا بالاجماع واما ورود الماء
على النجاسة فكذلك عندنا خلافا للشافعي وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة
وورودها عليه وانها اذا وردت عليه نجسته واذا ورد عليها ازالها وتقريره انه قد نهى عن ادخال اليدين في الاناء لاحتمال النجاسة
وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه وامر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها الماء على هذا الوجه
غير مفسد بمجرد الملاقاة للضرورة ولكن لا نسلم انه يبقى طاهرا بعد ازالة النجاسة وقال النووي ايضا وفيه دلالة ان الماء القليل اذا
وردت عليه نجاسة نجسته وان قلت ما لم تغيره فانجسه لان الذي يتعلق باليد ولا يرى قليل جدا وان كانت عادتهم استعمال
الاواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقاربه وقال القشيري وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الماء
يؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالنجس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل بوقوع
النجاسة قد يكون مكروها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم ثبوت خصوص التاثير بالتنجس النوع العاشر فيه استعمال الكنايات
في المواضع التي فيها استحياء ولهذا قال عليه السلام فانه لا يدري اين باتت يده ولم يقل فلعل يده وقعت على دبره او ذكره
او نجاسة ونحو ذلك وان كان هذا المعنى قوله عليه السلام وهذا اذا علم ان السامع يفهم بالكناية المقصود فان لم يكن كذلك فلا بد

من التصريح لينتفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحا به النوع الحادي عشر ان قوله في الاناء وان كان
عاما لكن القرينة دلت على انه اناء الماء بدليل ما في الرواية الاخرى في وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به ولكن الحكم لا يختلف بينه وبين
غيره من الاشياء الرطبة النوع الثاني عشر ان قوله فلا يغمس يده يتناول ما اذا كانت يده مطلقة او مسدودة بشيء او في جراب او
كون النائم عليه سراويله او لم يكن لعموم اللفظ النوع الثالث عشر ان قوله احدكم خطاب للعقلاء البالغين المسلمين فان كان القائم
من النوم صبيا او مجنونا او كافرا فذكر في المغني ان فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لانه لا يدري اين باتت يده
والثاني انه لا يؤثر غمسه شيئا لان المنع من العمل انما يثبت بالخطاب ولا خطاب في حق هؤلاء النوع الرابع عشر ان قول المصنف
اذا استيقظ المتوضئ يدل على انه كان نائما على الوضوء وهو لا يسن في حقه غسل يديه قبل ادخالهما الاناء فكيف عد ذلك من سنن الطهارة
قلت قد مر جوابه عند قوله اذا استيقظ المتوضئ وفي المجتبى والاختيار خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والا السنة
شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان غسلهما في الابتداء سنة على الاطلاق وفي البداية قوله اذا استيقظ
اتفاقي وعن شمس الائمة الكردري كلمة الشرط تجري على حقيقتها حتى لم يسن اذا لم يستيقظ وقيد في الايضاح وفي شرح مختصر الكرخي
وسائر شروح القدوري ان كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة واليد طوافة على البدن فلعلها
ان تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن قام مستنجيا بالماء فانه لا حاجة له الى غسل اليدين اولا النوع الخامس عشر
انه اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير او غيرهما من الاصابع ذكر في الاصل غسل الذراعين
لا غير لتقدم غسل اليدين الى الرسغ مرة وقال السرخسي على ما ذكره في الذخيرة الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين
ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لان المقصود هو التطهير بأي
طريق كان حصل فلا معنى للاعادة ثم ولان اليد آلة التطهير فسن البداية بطهارتها ش هذا الظاهر يدل على الوجوب
باعتبار ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولكن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب فثبت السنة في المستيقظ
وغيره فان قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكما قلت اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في الاناء لا ينجس على قول
من يقول لسنية هذا الفعل واما على قول من يوجب ذلك فالماء ينجس وقال تاج الشريعة فان قلت اليد آلة التطهير
فلا يتوصل الى الطهارة الا بها فيفرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لان الظاهر انه اضطجع متوضئا اذ هو السنة
والمستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك وقال ايضا في قول المصنف فسن البداية بتطهيرها اي عند
التباس حالها لئلا يؤدي الى تنجيس غيره فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة لاحتمال النجاسة فاذا كان
تركه مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام المكروه اذ المكروه لاحتمال النجاسة فاذن كان تركه مكروها

ولان اليد
آلة التطهير
فتسن البداية
بتنظيفها

م وهذا الغسل ش اشار به الى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة وفي آخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي مغني الحنابلة وحد اليد المأمور بغسلها من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع م لوقوع الكفاية به في التنظيف ش تعليل غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل ثم يغسل ذراعيه م وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ش هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة اشياء الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله والثالث السواك وكذا يقدر الى اخر ما ذكره من السنن وانما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه اراد به ان يسمي قبل شروعه في الوضوء لتقع جميع افعال الوضوء فرضها وسنتها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه في الحديث الذي ذكره قلت لما ثبت انها سنة الوضوء دل على ان محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر ولقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فان قلت دل حديث مهاجر بن منقذ انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهارة انه عليه السلام توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكى التخصيص في الاذكار المقولة على اعضاء الوضوء لانها من مكملاته اقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه عليه السلام والعجب من الاكمل انه اجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وبما نسب الى مالك في انكاره التسمية في اول الوضوء ثم قال وذلك كما ترى يدل على انه عليه السلام توضأ قبل ان يذكر الله وسكت على هذا ومضى م لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه ابو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وعزاه الى ابي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وانما المذكور في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ثم اعلم ان هذا الحديث روي عن احد عشر صحابيا وهو ابو هريرة وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وانس بن مالك وابو سبرة وام سبرة وابن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود وقال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له

وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف

قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم

ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه ورواه احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجة ايضا والحاكم في المستدرك
فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم
بيعقوب بن ابي سلمة اي يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه الماجشون واسم ام سلمة دينار قلت تاه ذهن الحاكم في هذا من يعقوب
بن سلمة الى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب ابن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري
في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه ذكره في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخرى عند الدارقطني
والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى
من لم يتوضأ وايوب سمعه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الا حديثا واحدا التقى آدم وموسى عليهما السلام
وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء
وفيه ايضا من طريق الاعرج عن ابي هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يديه في الاناء حتى يغسلها ويسمي قبل
ان يدخلهما تفرد بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك عن هشام عن عروة عن ابي الزناد عنه واما حديث سعيد
بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجة من حديث ابي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت اباها
سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه احمد والبزار والدارقطني
والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الانصار وقال الترمذي قال الامام احمد بن حنبل لا اعلم
في هذا الباب حديثا له اسناد جيد وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري احسن شيئا في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه
وعلي ابن القطان في كتاب التوهم والايهام وقال فيه ثلثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف
لغير هذا ورباح ايضا مجهول الحال وابو ثفال ايضا مجهول الحال مع انه اشهرهم لرواية جماعة عنه منهم والدارقطني والدراوردي
وذكره ابن ابي حاتم في كتاب العلل وقال هذا الحديث عندنا ليس بذلك الصحيح ابو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير
سالت محمد بن اسمعيل عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سالت الحسن بن ابي الحلال فقال اسمه ثمامة بن حصين وهو
بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المشددة وبعدها الفاء وقال البزار ابو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا
الا هذا الحديث ولا حدث عن رباح الا ابو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال ابو حاتم وابو زرعة الحديث ليس
بصحيح واما جدة رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها واما جدته فقد ذكرت في الصحابة
اما حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي

وابن السكن والبزار والدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله وصححه الحاكم في المستدرك واسند الى الاثرم انه قال سالت
احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجوا ان يجزيه الوضوء
لانه ليس فيه حديث به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل ربيح ابن عبد الرحمن منكر الحديث وقال احمد كثير
بن زيد ليس به باس وعن ابن معين ليس بالقوي وعن ابي زرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي
يكتب حديثه وربيح قال ابو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث واما حديث سهل بن سعد رضي الله عنه فرواه
ابن ماجه وقال حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم حدثنا ابن ابي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة
لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار واخرجه الطبراني ايضا وعبد المهيمن ضعيف لكن
تابعه اخوه ابي بن عباس وهو مختلف فيه واما حديث انس رضي الله عنه فرواه النسائي وقال اخبرنا اسحق بن ابراهيم
قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وضوءا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وهو يقول توضؤا بسم الله
فرايت الماء يخرج من اصابعه حتى توضؤا من عند اخرهم قال قلنا لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين وروى عبد الملك
ابن حبيب الاندلسي عن اسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بي ولا صلوة الا بوضوء
ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك شديد الضعف واما حديث ابي سبرة فرواه الطبراني في الاوسط وقال حدثنا ابو جعفر
حدثنا يحيى بن يزيد بن عبد الله بن سبرة عبد الله بن سبرة عن ابيه عن جده قال صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
المنبر ذات يوم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس لا صلوة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤمن
بالله من لم يؤمن بي ولا يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه الدولابي في الكنى والقاب الصحابة واما حديث ام سبرة
فاخرجه ابو موسى في المعرفة فقال عن ام سبرة وهو ضعيف وقال الذهبي ام سبرة لها حديث لا يصح واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا احمد بن محمد بن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن بهرام حدثنا
عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا فذكر اسم الله
على وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضأ ولم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لاعضائه ورواه البيهقي ايضا ثم قال
هذا ضعيف وابو بكر الزاهري غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت اراد بابي بكر الزاهري عبد الله بن حكيم وذكره الذهبي

يصحح الحاكم وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الزاهري ليس بشيء وقال السعدي كذاب مصرح وقال ابن حبان
يضع الحديث على الثقات واما حديث علي رضي الله فرواه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي
عن ابيه عن جده عن علي وقال اسناده ليس بمستقيم واما حديث ابن مسعود فرواه دارقطني وقال حدثنا عثمان بن احمد
الدقاق حدثنا اسحق بن ابراهيم بن سلمة قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله وان لم يذكر اسم الله على طهوره
لم يطهر منه الا مامر عليه الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك
فتحت له ابواب الرحمة ورواه البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه عن الاعمش غير يحيى بن هاشم ويحيى بن هاشم متروك
الحديث واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البزار في مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن زياد الصائغ حدثنا ابو داود الحفري
حدثنا سفيان عن حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بدأ الوضوء سمى ورواه الدار قطني
ايضا ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسمي الله
ثم يفرغ الماء على يديه قوله لا وضوء كلمة لا لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كائن لمن لم يسم اي لم يذكر
اسم الله عليه وحذف خبر لا شائع ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل ان غير ذلك لدلالة النفي ومنه لا اله الا الله
ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار واستدل اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء لا يصح الا بالتسمية حتى قال
اسحق اذا ترك التسمية عامدا يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروي عنه انه قال ليس في هذا حديث يثبت
وارجوا ان يجزيه الوضوء وفي المغني ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من اصحابه
عنه وقال الذي استقر في الروايات عنه انه لا باس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وابي عبيدة
وابن المنذر واصحاب الرأي وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل
والتيمم وهو اختيار ابي بكر ومذهب الحسن واسحق ثم اذا قلنا بوجوبها فتركها عامدا لم تصح طهارته فان تركها سهوا صحت
وهو قول اسحق وان ذكرها في اثناء الطهارة اتى بها وقال ابو الفرج اذا سمى في اثناء الوضوء اجزأه يعني على كل حال
لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسا على سائر الواجبات والاول
اولى قال ابو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء قال ارجو ان لا يكون عليه شيء انتهى قال القدوري قال
قوم ان التسمية في اول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك انه انكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان تذبح قلت
ان كان انكاره كونها شرطا كما يكون شرطا لحل الذبيحة فهو موجه وان كان انكاره كونها مستحبة او سنة في اول الوضوء

فانكاره ليس له وجه لما ذكرنا من الاحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله او بسم الله الرحمن الرحيم اقطع وصححها ابو عوانة وابن حبان و
قال صاحب البدائع قال مالك ان التسمية فرض الا اذا كان ناسيا فيقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان
دفعا للحرج واحتج له بالحديث المذكور فان قلت هذا غير صحيح لان مذهب مالك ان التسمية سنة كمذهبنا على ان نقلنا
عن القدوري انه نقل عنه انه انكر التسمية كما ذكرنا ايضا وقد قال صاحب الجواهر واما فضائله اي فضائل الوضوء
فاربع التسمية وروى الواقدي ان ذلك فيما يهمه من شاء قال ذلك ومن شاء لم يقله وروى علي بن زياد انكارها
واما صفة التسمية فقال الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
وقال الاكمل فيه انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا عجز منه لم يبين من رفعه رواه من الائمة المعتبرين
وكذا قال البخاري هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير باسناد حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله الحديث وقد مر عن قريب وعن الدبوسي الافضل ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم وعنه يتعوذ في ابتداء الوضوء ويبسمل وفي المجتبى لو قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله
على دين الاسلام فحسن لورود الآثار وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله والحمد لله او
اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما السنة التسمية قلت هذا كما ترى كل واحد من الائمة هؤلاء الكبار يذكر حديثا او اثرا لم يبين
مخرجه ولا حاله من الصحة والضعف والآفة في ذلك من التقليد م والمراد به نفي الفضيلة ش هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال انكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث المذكور فالحديث بظاهره يدل
على الوجوب وتقدير الجواب ان الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد
ونظير ذلك قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فان قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب في كونه بخبر الواحد فكيف اختلف حكمهما في السنة والوجوب قلت قد اجاب اكثر الشراح بانا لا نسلم
انهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة اشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسلا على حسب مرتبة العلوية وهذا
فيه نظر لان لقائل ان يقول اذا كان خبر الفاتحة مشهورا كان تعيين الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور
والاحسن ان يقال فان خبر الفاتحة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف
التسمية حيث لم تثبت عليها المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تتخلل في اثناء الصلوة والجواب القاطع عندي ان يقال

والمراد به
نفي الفضيلة

خبر الفاتحة متفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روي عن احمد رحمه الله انه قال حين سئل عنها لا اعلم فيها حديثا
صحيحا اقوى فاذا كان الامر كذلك فمن اين المعارضة حتى يحتاج الى الجواب ولانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء
ولم يذكر التسمية وهو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرطا لصحته لاستوى فيها العمد والنسيان كتحريمة الصلوة فان قلت
روي في حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزاز قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدي بلغني
عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا فقال اول حديث يكون
في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف روي عن احمد انه قال هذا يزعم انه اختار اصح شيئ
في اسناده وهذا اضعف حديث ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار انها
مستحبة في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضى وضوء للصلوة ولا غسل للجنابة كما
رواه ابو داود حدثنا احمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الدراوردي قال ذكر ربيعة ان تفسير حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضأ وضوء للصلوة ولا غسلا
للجنابة وذلك لان النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون محل الذكر الذي يضاد النسيان وذكر القلب انما هو
النية هذا توجيه كلام ربيعة بن عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والاوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان
بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم
كلام ربيعة وفيه تعسف وتاويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة
الى هذا التكلف اذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال قيل ان حديث المهاجر بن قنفذ اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني على وضوء اخرجه ابو داود وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه مشكل على احاديث التسمية والجواب عن ذلك
من وجهين احدهما انه معلول والاخر انه معارض اما كونه معلولا فقال ابن دقيق العيد في الامام سعيد بن ابي عروبة الذي
يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحصين بن المنذر عن المهاجر قال كان اختلط في آخر عمره فراعى فيه سماع من سمع منه
قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل زيد بن زريع سمع منه قديما قال وقد رواه النسائي من حديث شعبة
عن قتادة به وليس فيه انه لم يمنعني آه ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر منقطعا فصار فيه ثلاث
علل فان قلت روى ابو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر

في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ ان قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة
وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيديه الارض او بيده الحائط فمسح وجهه مسحاً
ثم ضرب ضربة ثم مسح ذراعيه الى المرفقين وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة قلت قال النووي في الخلاصة
محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند اكثر المحدثين وقد انكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه
موقوف على ابن عمر وقال الخطابي وحديث ابن عمر لا يصح لان محمد بن ثابت العبدي ضعيف جداً لا يحتج بحديثه
وقال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروي عن نافع ليس بالقوي واما كونه
معارضاً فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
طولها فنام عليه السلام حتى اذا انتصف الليل او قبله او بعده بقليل استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر
الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى قربة معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام فصلى الحديث ففي هذا ما يدل على جواز
ذكر اسم الله وقراءة القران مع الحدث ولكن وقع في الصحيح انه عليه السلام تيمم لرد السلام اخرجاه عن ابي الجهم قال
اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد
عليه السلام ولم يصل مسلم سنده به ولكنه روى من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رجلا مر ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يبول فسلم فلم يرد عليه السلام لم يذكر فيه التيمم ورواه البزار في مسنده من حديث ابي بكر رجل من آل عمر
بن الخطاب رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال فرد عليه السلام وقال انما رددت عليك خشية ان تقول
سلمت فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك ورواه عبد الحق في احكامه من جهة البزار ثم قال وابو بكر
فيما اعلم هو عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن الخطاب وروى ذلك مالك وغيره باسناد لا باس به ولكن حديث عثمان
بن الضحاك الاصح فان الضحاك اوثق من ابي بكر في هذا ولعل ذلك كان في موضعين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال من اين له
انه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم ابيه وجده قلت قد جاء ذلك مصرحا في مسند السراج فقال حدثنا محمد بن ادريس
حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا سعيد بن سلمة حدثني ابو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن
ابن عمر فذكره وروى ابن ماجه في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رجلا
مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال عليه السلام اذا رأيتني على هذه الهيئة فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك
لم ارد عليك رواه البزار وقال فيه فلم يرد عليه م والاصح انها ش اي التسمية م مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ش اي القدوري

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

وقيل المبسوط وليس بصحيح لان المنصوص فيه على الاستحباب فان قلت اين جواب ان التي هي للشرط قلت بعده سمى
ان الواصلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الاصل وان سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز
ان يكون معطوفا على المحذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحبة ان لم يسمها وان سماها ثم ان الشراح عللوا
ذلك بقولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليها ولان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم ينقل عنهما التسمية قلت كيف يكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التاويلات
التي ذكرناها على انا لو لم نؤولها المعارضة باحاديث غيرها اياها لكان مقتضاها وجوب التسمية على ما ذهب اليه طائفة ممن ذكرناهم فيما
مضى فلذلك نص على سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي والتحفة والغنية والجامع والقدوري وقال ابن المرغيناني هو الصحيح واختياره
ايضا وقال الاكمل وغيره وما روي انه عليه السلام سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر
قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه انه عليه السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة وتقديره انه عليه السلام سمى لا لانه سنة
تختص بالوضوء بل انه فعل من الافعال والمستحب في سائر الافعال البداية باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال الحديث
قلت هذا لا يساعدهم لان قوله عليه السلام كل امر ذي بال كاد ان يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقا لان فيه
ما نسبه الوعيد على ترك التسمية وذلك انه عليه السلام اشار الى ان الفعل الذي لا يبدأ باسم الله ابتر ويروى اقطع ويروى
اجذم وادنى ما فيه الدلالة على السنية م ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ش احترز به عما قيل انه يسمي قبل الاستنجاء لانه
سنة الوضوء فيسمي ليقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى
في تلك الحالة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدأ بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف
الجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الاستنجاء وبعده قلت ينبغي ان يكون الاصح قول من قال يسمي قبل الاستنجاء
للتعليل الذي ذكر الآن ولان الاستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط فان قلت ما الدليل
من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله من التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء قلت
يمكن ان يكون حديث ابي هريرة كل امر ذي بال الحديث دليلا على مدعاه وذلك لان الاستنجاء امر من الامور فيبدأ فيه
بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر آخر فيبدأ به ايضا ليكون عاملا بالحديث في كل الاحوال فان قلت فعلى هذا ينبغي
ان يكون عند غسل كل عضو لان كل واحد من ذلك امر على حدة قلت الوضوء كلها امر واحد لانه عمل واحد بخلاف كثرة
الاستنجاء والوضوء فانهما عملان مختلفان على انه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب م والسواك
ش بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى والمعنى والاستعمال والمضاف فيه محذوف لان السنة استعمال السواك

ويسمي
قبل الاستنجاء
وبعده
هو الصحيح
والسواك

ونفس السواك ليس بسنة قال الجوهري السواك المسواك وقال ابو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر
اغر الثنايا احم اللثات يمنحها سوك الاسحل قال ابو حنيفة اللغوي ربما همز سؤك وسوك فاه تسويكا واذا قلت استاك
او تسوك لم يذكر الفم وقال ابن الاثير في النهاية السواك بالكسر والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه
يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم السواك اسم العود ويذكر ويؤنث وفي التهذيب العرب
الحركة يقال تساوكت الابل اذا تمايلت في مشيها من الضعف م لانه عليه السلام كان يواظب عليه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يواظب على استعمال السواك والعجب من المصنف رحمه الله انه ذكر ان استعمال السواك سنة ثم احتج
على ذلك بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا لم يذكر شيئا من الاحاديث الدالة على المواظبة وقد علم ان مواظبة النبي
عليه السلام على فعل شيء يدل على ان ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل
الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه قال الاكمل ويدل ترك التعليم
على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع قلت ادعوا ان مواظبته
عليه السلام على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين الاول
انهم لم ياتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه السلام تركه في الجملة والثاني في استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم لان الاستعمال
للسواك هل هو من سنة الدين او من سنة الصلاة وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة
الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه احاديث صحيحة منها ما رواه مالك عن ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال قال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء قال ابو عمر هذا
يدخل في المسند لاتصاله من غير ما وجه وهو معروف من جهة بشر بن عمر وروح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا
ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدارقطني مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم السواك مع كل وضوء وعن شعبة
افترضت عليهم السواك مع كل وضوء ورواه الكجي من حديث شعبة مع كل طهور ذكره في الامام واخرجه احمد ايضا وروى
البيهقي من حديث مالك بن انس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل فرض واكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعا ورواه الطحاوي ايضا عن ابن مرزوق
عن ابن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستاك بفضل وضوئه وفي اسناده يوسف
بن خالد السمتي وروى ابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام
من الليل تخلى ثم استاك وروى ايضا من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك

لانه عليه السلام كان يواظب عليه

قبل

قبل ان يتوضأ ولهذا احتج ابو داود ان السواك واجب وحكي عن اسحق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا بطلت صلوته وقال بعضهم من سنن
الصلوة وفيه احاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك مع كل صلوة وقال مسلم عند كل صلوة وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقال الترمذي حديث حسن صحيح فان قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء
ورواية عند كل صلوة قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلوة لان الوضوء شرع لها فتحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلوة
على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث السواك عند الصلوة ربما جرح الفم واخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان خلاف في انتقاض الوضوء
فيجتنب عن ذلك وقول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة وفيه احاديث تدل على ذلك منها ما رواه احمد
والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله عنه اربع من سنن المرسلين الختان والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن ابي وغيره من حديث
مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عشرة
من الفطرة فذكر منها السواك ورواه ابو داود من حديث علي ومنها ما رواه البزار من حديث ابي هريرة الطهارات اربع قص الشارب
وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك رواه الطبراني من حديث ابي الدرداء رضي الله عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي
من حديث ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يدردني ورواه ابن ماجة
من حديث ابي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل وانس والمطلب بن عبد الله ورواه احمد من حديث ابن عباس
ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها واعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وابو نعيم
من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة والمرآة واعله ابن الجوزي
وروى ابن ماجة من حديث عائشة ايضا كنت اصنع له ثلاث آنية مخمرة آنية لطهوره وآنية لسواكه وآنية لشرابه وفي اسناده ضعف
ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا هذه لكم سنة وعلي فريضة السواك والوتر وقيام الليل وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني
وهو متروك ومنها ما رواه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه ليث
بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث
ابي امامة رضي الله عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك واسنادهما ضعيف واقوى ما يدل على المواظبة واصحه
محافظته عليه السلام للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فاستن فما رايته استن استنانا احسن منه
فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى وكانت تقول مات بين حاقنتي

وفي قوتي ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضي الله عنه كان السواك من اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع القلم من اذن
الكاتب وفي اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان وانما هو عبد الله ابن اسحق عن
ابي سلمة عن زيد بن خالد بن فضالة قلت كذا اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن خالد الجهني مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل صلوة قال ابو سلمة فرايت زيدا يجلس في المسجد وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكلما قام الى الصلوة استاك
وردت احاديث فيها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعي احاديث الامر بالسواك ثم روى حديث ابي هريرة هذا واخرج ما رواه البخاري من حديث
انس ع اكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث ابي ايوب بلفظ عليكم بالسواك واعله ابو زرعة بالارسال ثم رواه مالك
في الموطا من حديث عبيد بن السباق مرسلا ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث علي رضي الله عنه ان افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك
ووقفه ابن ماجه ورواه ايضا ابو مسلم الكجي في السنن ومنها ما رواه البزار والطبراني والبغوي وابن حبان وابن ابي خيثمة من حديث العباس
كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون علي قلحا استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي اخره حاء مهملة
جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحا وهو صفرة في الاسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي
وكنت في وفد فزودنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاراك وقال استاكوا بهذا وورد في فضيلة السواك منها حديث عائشة
رضي الله عنها علقه البخاري بلا اسناد ووصله النسائي واحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن ابي عتيق سمعت ابي سمعت
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه احمد
وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وابو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الصلوة
التي يستاك لها على الصلوة التي لا يستاك لها سبعون ضعفا ومنها حديث جابر رضي الله عنه اخرجه ابو نعيم باسناد ثقات قاله
ابن دقيق العيد اذا قام احدكم من الليل يصلي فليستك فانه اذا قام يصلي اتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا
يخرج شيء من فيه الا وقع في في الملك ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب
البلغم وتفرح الملائكة ويوافق السنة ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد الله الخطمي عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من سنن المرسلين الختان والقلم والحجامة والسواك والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط
من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم
ويذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي ومنها حديث عبد الله بن جراد اخرجه ابو نعيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السواك الفطرة وذكر القشيري بلا اسناد عن ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربع وعشرين خصلة فضلها

انه يرضي الرحمن ويغيظ الشيطان ويضاعف صلوته سبعة وسبعين ضعفا ويورث السعة والغنى ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسكن الصداع
ويذهب بجميع الضرس وتصافحه الملئكة لنور وجهه وتبرق اسنانه وذكر بعضهم وقد اخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة
واخرجه انا في شرحه عن اربعين صحابيا اخرى اراد الوقوف عليها فعليه مراجعته لتقريرا فوائد وبقي الكلام في السواك من وجوه اخرى الاول
وقت استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والنافع وغيرها وقال في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطبا ويابسا
مبلولا بالماء اولا في جميع الاوقات على اي حال كان وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا
يدل على ان وقته وقت المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الا ان المنقول عن ابي حنيفة رح انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال
والاستحباب يتاكد فيه عند تغير الفم وقال ابو عمر فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه والصلوة عند الجميع افضل منها بغيره حتى قال الاوزاعي
هو شطر الوضوء ويتاكد طلبه عند ارادة الصلوة وعند الوضوء وقراءة القران والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل
ركعتين من صلوة الليل ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلا للانقاء وكذا في مبسوط
شيخ الاسلام وفي كفاية المنتهى والوسيلة والشفا يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة للقيام الى الصلوة وعند الوضوء وعند
كل حال تغير فيها الفم الوجه الثاني في كيفية الاستياك عرضا لا طولا عند مضمضة الوضوء ونص عليه في المحيط واخرج ابو نعيم من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضا لا طولا وفي سنن ابي داود واذا استكتم فاستاكوا عرضا وفي المغني ويستاك
على اسنانه ولسانه وقال ابو موسى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرايته يستاك على لسانه متفق عليه وقال عليه السلام استاكوا
عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا وترا انتهى اخرج الطبراني باسناده الى بهز قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا واخرجه
البيهقي باسناده الى ربيعة بن اكثم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اهنا وامرا وعن امام الحرمين
عن اصحاب الشافعي انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وقال غيره من اصحابه يستاك
عرضا لا طولا كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام للتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص دلك الاسنان بالسواك يستاك طولا والاصح ان تفسير
الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال شوص فاه بالسواك ويقال الشوص هذا الذي يدلك اسنانه
بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا او عرضا ولا تقدير في السواك يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن وياخذ السواك
باليمنى والمستحب فيه ثلاثة اشياء ويكون في غلظ خنصر وطول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدراية ويستحب
ان يستاك بعود من اراك يابس قد ندي بالماء ويكون لينا وقد مر في حديث ابي خيرة الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن الطبراني
من حديث معاذ نعم السواك الزيتون الحديث وروى الحارث في سنته عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله

صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام وفي الدراية ويقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني
وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط العلك للمرأة يقوم مقام السواك لانها تخاف سقوط سنها
لان سنها ضعيف والعلك مما ينقي الاسنان ويشد اللثة الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك اشار اليه المصنف بقوله م وعند فقده
ش اي فقد السواك م يعالج بالاصبع ش اي يزيل درنه بيده اليمنى م لانه عليه السلام فعل كذلك ش اي عالج باصبعه قال الزيلعي
حديث غريب اراد انه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام وانما روت احاديث في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من
حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يجزي عن السواك الاصابع وضعفه البيهقي وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاصبع يجزي عن السواك ومنها ما اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الانصار
من بني عمرو بن عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك عند وضوئك تمر بها
على اسنانها لانه لا عمل لمن لا نية له ولا اجر لمن لا حسنة له قلت لو نظر الزيلعي في سنن احمد بالامعان لاطلع على حديث علي رضي الله عنه
فانه يؤذن بانه عليه السلام فعله وهو ان عليا رضي الله عنه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثا وتمضمض فادخل بعض اصابعه
في فيه الحديث وفي آخره وهو وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم م والمضمضة والاستنشاق ش كلاهما بالرفع معطوفان
على المرفوع قبلهما والمضمضة تحريك الماء في الفم قال ابن سيده مضمض وتمضمض وهو ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط ادارته
على مشهور مذهب الشافعي وقال جماعة من اصحابه يشترط وفي بعض شروح البخاري المضمضة اصلها مشعر بالتحريك ومنه مضمض
النعاس في عينيه اذا تحرك واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم والاستنشاق ادخال الماء في الانف استفعال من النشق وهو
سعوط يجعل في المنخرين وانتشقت منه ريحا طيبة اي شممت وتنشق واستنشق الماء في انفه صبه في انفه وفي الغريبين يستنشق اي يبلغ الماء
خياشيمه وذكر ابن الاعرابي وابن قتيبة الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طريف نثر الماء من انفه دفعه وقال ابن سيده
يقال استنثر اذا استنشق الماء ثم اخرج ذلك بنفس الانف والنثرة الخيشوم وما والاه وفي جامع القزاز نثرت الشيء اذا نثره
وانثره نثرا اذا بددته فانت ناثر والشيء منثور قال المتوضي يستنشق اذا اجتذب الماء بريح انفه ثم يستنثر م لانه عليه السلام
فعلهما على المواظبة ش اي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله عليه السلام المواظبة يدل على انهما واجبتان كما ذهب اليه احمد
وآخرون لكن قيده الشيخ قوام الدين بقوله اي مع الترك والا كانا واجبتين ثم الدليل على الترك ما روت عائشة رضي فعلت وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قال السغناقي رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال

وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم

قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء سنة الا بالمواظبة لانا نقول انه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه
تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله تعالى امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما ثبت
النسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه مع ان ابن عباس صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنة
في الوضوء كذا في المبسوط قلت الا ترى لم يشق منهم واحد القليل ولا روى منهم اما القوام والاكمل فانهما قدرا في قول صاحب الهداية
مع الترك وكيف يتقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلاثة وعشرون نفرا وهم عبد الله بن زيد
بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي بن ابي طالب والمقدام بن معديكرب والربيع بنت مسعود
وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكرة ووائل بن حجر وبغير بن جبير الكندي وابو امامة وانس وكعب بن عمرو اليامي
وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن ابي اوفى والبراء بن عازب وابو كاهل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده ولقيط
بن صبرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق كحديث عبد الله بن زيد عند الائمة الستة وحديث عثمان رضي الله عنه
عند البخاري ومسلم وحديث ابن عباس عند البخاري وحديث المغيرة عند البخاري ايضا في كتاب اللباس وفيه المضمضة والاستنشاق
وحديث علي رضي الله عنه عند الاربعة ابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وحديث المقدام عند ابي داود وحديث الربيع
عند ابي داود ايضا وحديث ابي مالك الاشعري عند عبد الرزاق في مصنفه وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه واحمد في مسنده
وابن ابي شيبة في سننه واسحق بن راهويه في سننه واسم ابي مالك الحارث وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في الكبرى وفيه
المضمضة والاستنشاق وحديث ابي هريرة عند احمد في سننه والطبراني في معجمه الاوسط وابي يعلى في مسنده وحديث ابي بكرة عند البزار
في مسنده وحديث وائل بن حجر عند البزار ايضا وحديث بغير ابي جبير عند ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وحديث ابي امامة
عند احمد في مسنده وحديث انس عند الدارقطني والبيهقي في سننه وحديث كعب بن عمرو عند ابي داود في سننه وحديث ابي ايوب
عند الطبراني في معجمه والحسن بن راهويه في مسنده وعند ابن عدي في الكامل وحديث ابي كاهل واسمه قيس بن عائذ عند الطبراني
في معجمه وحديث عبد الله بن انس عند الطبراني في معجمه وحديث طلحة عن ابيه عن جده عند ابي داود وفيه فرأيته يفصل بين المضمضة
والاستنشاق وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي واحمد والجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي واصحاب السنن الاربعة
وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون صائما وقول قوام الدين في الدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها الى آخره بينا في ما رواه
النسائي عنها على ما ذكرنا فالعجب منه انه يدعي علم الحديث ولم يذكر ههنا من روى حديث الترك ولئن سلمنا ذلك فمعناه انها
اختصرت في احدى روايتيها وكذلك في حديث الاعرابي لم يبين من روى الترك ولئن سلمنا فالجواب على ما ذكرناه واما جواب
مبسوطنا في قوله تعالى لا يقال المواظبة تدل على الوجوب مع تحصيل الكمال فيدل على ان مواظبته عليه السلام على عبادة

لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شيئ يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان والسنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركهما سواء كان عامدا او ناسيا كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقصا وفي اشفائهما سنتان قوله فان من تركهما يأثم وقول السغناقي في كتاب الله امراه لا يلزمنا لانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع ان ابن عباس الى آخره ما افاد فائدة جديدة لما ادعاه لانا لا نقول انهما ليستا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف م وكيفيته ش اي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق م ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك ش انما ذكر ان نفيا لقول الشافعي فان عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثا وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات وفي رواية انه فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وروى ابن حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاث مرات من غرفة وفي التلويح شرح البخاري والافضل ان يتمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحيح وغيرها ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا رواه علي ابن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم عند ابي حنيفة وابن حبان رواه ايضا وائل بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وهو ان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد عن النبي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن غريب ورابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احدهما ثلاثا ثم يستنشق من الاخرى ثلاثا وخامس يفصل بينهما بغرفتين يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق من اخرى ثلاثا وفي الروضة وفي كيفيته وجهان اصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثا ويستنشق غرفاة ومذهب احمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الموطا والجواهر حكى ابن سابق في ذلك قولين احدهما يغرف غرفة واحدة لفيه وانفه والثاني يتمضمض ثلاثا في غرفة ويستنشق ثلاثا في غرفة فقال وهذا اختيار مالك الاول اختيار الشافعي واشار المصنف الى دليل اصحابنا بقوله م هو المحكي من وضوئه عليه السلام ش المحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه الى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما واما قوام الدين فانه قال ولنا ان الانف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء واما اكمل الدين فانه قال كقوله قوام الدين واما السغناقي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني ان فعلهما باليد اليمنى ردا على قول من يقول يستعمل في الاستنشاق اليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط فانظر الى هذا الشان العجيب هل يرد ما احتج

وعنده فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة

به الشافعي من الصحيح بما ذكره وكان الواجب ان يذكر ورود ما احتجت به اصحابنا من الاحاديث ثم يجيبوا عن احاديثهم ثم يقولوا اذا كانت دلائل
الآخر في التاويلين المذكورين نظرا الى ان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكروه فنقول وبالله التوفيق
اما ما احتج به اصحابنا فما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فان قلت لم يحك فيه ان لكل واحدة من المضمضة والاستنشاقات بماء جديد
بل حكى ان مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا قلت مدلوله الظاهر ما ذكرناه وهو ان مضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم استنشق كذلك وروى
البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة
يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يمضمض بها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق
واختلف نصه في الكيفيتين فنص في الام وهو مختصر المزني ان الجمع افضل ونص في البويطي ان الفصل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي
قال النووي قال صاحب المهذب القول بالجمع اكثر في كلام الشافعي وهو ايضا اكثر في الاحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي
في ذلك انه محمول على الجواز ومن الدليل على تجديد الماء لكل منهما حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده وهو كعب بن عمرو وقال
ابن خزيمة احسبه اخطأ عمرو بن كعب الاول اصح قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق فان قلت
ليس بصريح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث فان قلت في سنده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف
تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل قال النووي في تهذيبه اتفق العلماء على ضعفه وانكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة
صحابيا وقال سالت عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من الانصار وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة
قلت اما ليث بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضل بن عاصم وابو عوانة
وابو معاوية والامام ابو حنيفة وآخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به باس وعن يحيى لا باس به قال الدارقطني كان صاحب سنة وانما انكروا عليه
الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد حسب استشهد به البخاري في الصحيح وروى له في كتاب رفع اليدين في الصلوة وغيره وروى له مسلم
مقرونا بابي اسحق الشيباني وروى له الاربعة ولما روى ابو داود هذا الحديث سكت عنه وذا يدل على ان عنده حديث
صحيح وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح واما انكار ابي حاتم لكونه جد طلحة صحابيا فليس بشيء
فقد قال الخلال عن ابي داود سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان لجدي صحبة وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني سالت
عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب او كعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجريد
اسماء الصحابة كعب بن عمرو الهمداني اليامي صحابي نزل الكوفة وجد طلحة بن مصرف حديثه عنده وذكره في باب كعب بن عمرو وذكره ايضا

فی باب [illegible] بن کعب وقول ابن القطان [illegible] یردہ ما ذکرہ ابن السکن وابن مردویہ ان طلحۃ بن مصرف وکذا ذکرہ یعقوب بن سفیان فی تاریخہ
وابن ابی خیثمۃ ایضا وآخرون وح اما حدیث مصرف فقد قال الذہبی فی مختصر تہذیب الکمال وثقہ ابو زرعۃ ثم فی تقدیم المضمضۃ والاستنشاق
اختبار رائحۃ الماء وطعمہ کیلا یکون وضوءہ بما لا یجوز بسبب التغییر لان اللون شاہد ہہنا لاختبار الرائحۃ والطعم وقیل الاستنشاق بالشمال
لان الیسار للاقذار وازالۃ المخاط بالید الیسری وفی المجتبی لو رفع الماء من کف واحدۃ للمضمضۃ جاز والاستنشاق لا یجوز
لصیرورۃ الماء مستعملا وفی جامع قاضیخان والمحیط المبالغۃ فیہما سنۃ اجماعا لقولہ علیہ السلام للقیط ابن صبرۃ بالغ فی المضمضۃ
والاستنشاق الا ان تکون صائما فارفق رواہ الائمۃ الخمسۃ وصححہ الترمذی والمبالغۃ فی المضمضۃ والغرغرۃ وفی الاستنشاق ان یأخذ
بمنخریہ حتی یصعد الماء الی ما اشتد من الانف م ومسح الاذنین ش بالرفع عطف علی ما قبلہ والتقدیر ومن سنن الوضوء
مسح الاذنین م وہو ش ای مسح الاذنین م سنۃ بماء الراس عندنا ش ای عند اصحابنا خلافا للشافعی متعلق بقولہ بماء الراس
لا بقولہ سنۃ فانہ عندہ ایضا وقال قوام الدین متعلق بمجموع قولہ سنۃ بماء الراس لا بسنۃ وحدہا ولا بماء الراس ح کما ظن
بعض الشارحین قلت اراد بہ السغناقی ومن تبعہ وہذا عجیب منہ لان الخلاف فی موضع واحد فکیف یتعلق بالموضعین وخلافا
منصوب علی انہ مفعول مطلق باضمار فعلہ تقدیرہ نحن فی ہذا نخالف خلافا للشافعی او ہذا المذکور فی معنی یخالف
خلافا للشافعی وکان مصدرا مؤکدا لمضمون الجملۃ کقولہ علی الف درہم اعترافا م لقولہ علیہ السلام الاذنان من الراس
ش اکثر الشراح لم یتعرضوا لہذا الحدیث من جہۃ التخریج والتصحیح ونحوہما فنقول ہذا الحدیث روی عن ثمانیۃ انفس من الصحابۃ
وہم ابو امامۃ وعبد اللہ بن زید وابن عباس وابو ہریرۃ وابو موسی وانس وابن عمر وعائشۃ رضی اللہ عنہم فحدیث ابی امامۃ
عند ابی داود والترمذی وابن ماجۃ عن ابی امامۃ توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغسل وجہہ ثلاثا ویدیہ ثلاثا وقال
الاذنان من الراس ولفظ ابن ماجۃ وقال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الراس وح قال ابو داود والترمذی
قال قتیبۃ قال حماد لا ادری ہذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم او من قول ابی امامۃ یعنی حدیث الاذنین وح قال الترمذی
حدیث لیس بذلک القائم ورواہ الدارقطنی فی سننہ وقال رفعہ وہم وشہر بن حوشب لیس بالقوی وقد رفعہ سلیمان بن حرب
وہو ثقۃ ثم اخرجہ عن سلیمان بن حرب حدثنا حماد بن زید بہ وفیہ قال ابو امامۃ الاذنان من الراس وح قال ابن دقیق العید
فی الامام وہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما بشہر بن حوشب والثانی بالشک فی رفعہ قلت شہر وثقہ احمد ویحیی والعجلی
ویعقوب بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ اخرج لہ البخاری وصحح حدیث شہر الترمذی عن ام سلمۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمۃ رضی اللہ عنہم کساء وقال ہؤلاء اہل بیتی ثم قال ہذا حدیث حسن صحیح وقال شہر اسناد فحسنہ
حدیث حماد بن زید عن سنان ابن ربیعۃ عن شہر بن حوشب عن ابی امامۃ وکان حماد یشک فی رفعہ وکان سلیمان بن حرب

ومسح الاذنین وہو سنۃ بماء الراس خلافا للشافعی لقولہ علیہ السلام الاذنان من الراس

يقول هو من قول ابي امامة قلت قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه ورفعه ابو الربيع واذا رفع ثقة حديثا ووقفه
آخر او فعلهما شخص واحد في وقتين يرجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيقف به في وقت ويرفعه في وقت
آخر وهذا اولى من تغليط الراوي وحديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان
من الراس واسناده مثل اسناد لاتصاله وثقة رواته وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند الدارقطني
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته فان قلت
اعله الدارقطني بالاضطراب في اسناده وقال ان اسناده وهم وانما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك فما يمنع ان يكون فيه حديثان
مسند ومرسل قال البزار اسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد وحديث ابن عباس
المذكورين واشتغل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد بهذا الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل ومن هنا يظهر
تحامله وحديث ابي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس واخرجه الدارقطني
في سننه وفي اسناده الحبشي بن [illegible] وقال هو ضعيف وابوه مجهول وفي اسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين وابو قلابة قال الدارقطني
كلاهما ضعيفان وحديث ابي موسى عند الدارقطني والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى قال الدارقطني الحسن لم يسمع
من ابي موسى ثم اخرجه موقوفا وحديث انس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدارقطني
من طرق واعل جميعها وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني ايضا وقال الاصح انه موقوف وفي اسناده محمد بن الازهر
وكذبه احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليسا من الراس ولا من الوجه نقله النووي في شرح المهذب ويأخذ لهما
ماء جديدا ولو امسك بعض اصابعه عليه الماء الذي اخذه للراس فمسح به اذنيه صح وفي الرواية قال الشافعي يمسح اذنيه ظاهرهما
وباطنهما بماء جديد ثلاثا ويأخذ لصماخه ماء جديدا وهو قول ابي ثور وقال مالك الاذنان من الراس الا ومسحهما مع الراس
على رواية الاستيعاب ويجزي مسحهما بماء مسح الراس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما
من الراس فيمسح معه وعن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الراس احتياطا في العمل هذا مذهب العلماء وقد غلط
من غلطه زاعما ان الجمع لم يقل به احد فان الشافعي استحب غسل الاذنين مع الوجه وانما يمسحان مع الراس وقال ابن المنذر
روينا الاذنان من الراس عن ابن عباس وابن عمر وابي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز
والنخعي وابن سيرين والحسن وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول اصحابنا وقال ابو عيسى الترمذي وهو قول اكثر العلماء من الصحابة فمن
بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك واحمد وروي عن اسحق بن راهويه ان من تركهما عمدا لم تصح صلوته وعن الشعبة لا يستحب مسحهما
م والمراد بيان الحكم دون الخلقة ش اي مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذنان من الراس بيان حكم مسح الاذنين

والمراد بيان الحكم دون الخلقة

دون حلقتها لانهما مشاهدة والنبي عليه السلام بعث لبيان الاحكام دون حقائق الاشياء وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله المراد
اما ان يكون بحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج اليه او انهما ممسوحتان كالراس وهذا بعيد لان اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب اضافة
احدهما الى الآخر فتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الراس وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ان النبي عليه السلام جعل الاذنين
من ابعاض الراس حكما حيث قرنهما بكلمة من ولو كان من ابعاض الراس حقيقة يمسحهما بماء واحد فكذا اذا كانتا من ابعاضه حكما
اذ الحكمي ملحق بالحقيقي ووجه ثالث ان استيعاب الراس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلنا من الراس فان قلت فعلى هذا
ينبغي ان يجزئ مسحهما عن مسح الراس قلت كون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزيا عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه
الى الحطيم لا يجزئ لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزئ عنه ما ثبت بخبر الواحد
لئلا يلزم نسخ الكتاب وقوله عليه السلام الاذنان من الراس لا يقتضي الاشتراك في الحكم اذ لا يقتضي مساواة الاول للثاني في جميع الاحكام وذلك نحو
قوله عليه السلام سلمان من اهل البيت وقوله مولى القوم منهم لم يرد ان سلمان يشارك اهل البيت في كل ما يستحقونه من الامامة
ولا ان مولى القوم الهاشمي لا يكون من غسالة الناس من الصدقات كما لا يكون للهاشمي الا ترى ان من حلف ان لا شيء له على احد من اهل بيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحنث بسلمان وكذا من حلف ان لا شيء على هاشمي فلم يكن يحنث بمواليهم فان قلت لم لا يحمل
الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من الممسوح قلت لا يلزم من كون
وظيفة الشيء المسح كونه من الراس كالخف فان قلت اذا كانا من الراس فينبغي ان يسقط فرض مسح الراس اذا مسح اذنيه قلت
المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح اذنيه دون راسه لم يجز وقال خواهرزاده الراس من الحلقوم الى فوق
الا انه تعالى فصل في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعده المسح فاشتبه الاذنين ان وظيفتهما من ايهما
فبين عليه السلام بقوله الاذنان من الراس ان وظيفتهما من الراس لانه عليه السلام ما بعث لبيان الحقائق ووجه آخر في الاستدلال
ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة وحكم الراس من حيث المسح فكذا حكمهما ثم كيفية
مسحهما ذكر في المجتبى مسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس والمختار
هو الاول وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهرزاده يدخل الخنصر في صماخ الاذنين ويحركه كما كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الشافعي استدل لقوله انه يأخذ لكل واحدة من الاذنين ماء جديدا بحديث عبد الله بن زيد انه رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء جديدا خلاف الماء الذي اخذه لراسه رواه البيهقي وقال اسناده صحيح واستدل ايضا بما رواه ابو امامة
الباهلي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا وان الاذن مع الراس كالفم والانف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديدا فهذا امثاله والجواب
عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كفه بلل فلهذا اخذ ماء جديدا والدليل على ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضي الله عنه

انه سئل عن الوضوء فدعا بماء الى آخره وفيه فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه وفي الغاية للسروجي وتأويل حديث عبد الله بن زيد انه عليه السلام اخذ
خلاف الماء الذي اخذه لرأسه انه لم يستعمله ويحمل على الجواز لان السنة لا تثبت بمرة واحدة وهذا يكون جوابا عن الثاني ولنا حديث
اشمل من الكل اخرجه ابن منده وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله
فاخذ غرفة فمسح برأسه واذنيه واخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه واما الجواب عن قوله وان الاذن
مع الرأس الى آخره ان الفم والانف وان كانا من الوجه في وجه ولكنهما خصا بماء جديد ليحصل الامتياز بسنة الوجه عن غسل الفم بغير حقيقة
كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بغير حقيقة لهذا لا يقام الثلث فيهما الا بماء جديد فرع اما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية
عن اصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي ان ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة
اختلاف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب فان قلت قال محمد الجرجي روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال غسل الرقبة امان من الغل ثم قال ولم يوهن ائمة الحديث اسناده فيحصل التردد في ان هذا الفعل سنة
او ادب وتعقبه الامام بما حصله انه لم يجز الاصحاب تردد في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه قلت القاضي ابو الطيب
لم ترد فيه سنة ثابتة وقال القاضي ابو الحسين لم ترد فيه سنة وقال الغزالي لم يرد فيه خبر واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح
فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث
موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شيء وليس هو سنة بل هو بدعة ولم
يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب انما قال ابن القاص وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرفعة بان البغوي من اهل الحديث
قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه الا خبر او اثر مسح القفا ما رواه احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
ان النبي عليه السلام مسح مؤخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الرأس
وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مسندا في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي
ذكره ابن الصلاح يحتمل بان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن
عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة قلت هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لانه لا مجال فيه
للرأي وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من توضأ ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة
وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنة م وتخليل اللحية ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات
وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرج التي بين الشعر م لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك ش
اي بتخليل اللحية على ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الهيثم بن جماز عن ابان عن انس رضي الله عنه

قال
وتخليل
اللحية
لان النبي
عليه السلام
امره
جبرئيل
عليه السلام
بذلك

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور واعله بالهيثم بن جماز واسند تضعيفه عن احمد وابن معين وغيرهما ومنها ما رواه ابو داود في سننه عن الوليد بن زوران عن انس بن مالك ان رسول الله عليه السلام كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن زوران روى عنه جماعة وقول ابن القطان انه مجهول على طريقه في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي قال قوام الدين انما اسند صاحب الهداية الامر الى جبرئيل عليه السلام لكونه امر بامر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرنا وعن ابن ابي شيبة حدثنا اول هذا التاويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية الثاني انه سنة وبه قال ابو يوسف والشافعي في رواية عن محمد قال في خير مطلوب هو الاصح الثالث انه مستحب في المحيط او جائز ليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد على ما يشير اليه المصنف الان م وقيل هو سنة ش اي تخليل اللحية سنة م عند ابي يوسف رحمه الله جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله ش معنى جائز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في القنية وفي المبسوط وتخليل اللحية مستحب عند ابي حنيفة رح وعندهما جائز وكذا ذكر في التحفة والقنية في شرح الطحاوي والافضل تخليلها وان لم يفعل اجزأه وقال السغناقي في قوله جائز عند ابي حنيفة ومحمد اي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وقال صاحب الكافي يعني جائز ليس بسنة اصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي ورواه ابو داود وفيه شيئان يدلان على انه عليه السلام فعله غير مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي عز وجل والذي يامره ربه فلا يفعله مرة فان قلت فاسناد الحديث بالوليد بن زوران وهو مجهول الحال قلت ابو داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق آخر منها طريق الحاكم في مستدركه برواية ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا روى الحديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفرا من الصحابة وهم عثمان بن عفان وانس بن مالك وعمار ابن ياسر وابن عباس وابو ايوب وابن عمر وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وابو الدرداء وكعب بن عمرو وابو بكرة وعائشة وجابر بن عبد الله وام سلمة وجرير بن عبد الله بن عكبرة وعلي ابن ابي طالب رض فحديث عثمان عند الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمان رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي انه عليه السلام توضأ وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان رض ورواه

وقيل هو سنة عند ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح

ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عمار بن ياسر وانس
وعايشة ثم اخرج احاديثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس وقال بهذا امرني ربي فان قلت
تعقبه الذهبي في مختصره وقال ابن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين قلت قال الشيخ تقي الدين اخرج البخاري ومسلم حديث عثمان
في الوضوء من عدة طرق وليس في شيء منها ذكر التخليل قلت قال الترمذي في علل الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري
اصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان وهو حديث حسن وحديث انس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل لحيته ورواه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الترمذي
وابن ماجة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته وفي اسناده عبد الكريم بن ابي المخارق عن حسان
بن بلال قال الترمذي سمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث
التخليل ثم اخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي ايضا وحديث ابي ايوب عند ابن ماجة من حديث واصل بن السائب
عن ابي سورة عن ابي ايوب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل لحيته قال البخاري وابو حاتم واصل بن السايب
منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي واحمد وحديث ابن عمر عند ابن ماجة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأ عرك عارضيه اشد العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها ورواه الطبراني في الاوسط وحديث ابي امامة
عند ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير واسناده ضعيف وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند الطبراني وعند ابي عبيد
في كتاب الطهور وفي اسناده ابو الورقاء وهو ضعيف وحديث ابي الدرداء عند الطبراني وابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته مرتين
وقال هكذا امرني ربي وفي اسناده تمام بن نجيح وهو لين الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث ابي بكرة
عند البزار في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وحديث عايشة رضي الله عنها عند الحاكم في مستدركه
واحمد في مسنده واسناده ضعيف وحديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اجزم بن حازم قال البخاري هو منكر الحديث وقال النسائي
ولفظه وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيته يخلل لحيته باصابعه كانها انياب مشط وحديث ام سلمة
عند الطبراني في معجمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ خلل لحيته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جرير عند ابن عدي
وفيه ياسين الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكبرة عند الطبراني في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكبرة وله صحبة قال التخليل
سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي رضي الله عنه عند الطبراني في ما تلقاه عن ابي مردوية واسناده ضعيف ومنقطع م لان السنة
اكمال الفرض في محله كتخليل اصابع الرجلين والمضمضة والاستنشاق لان الفم والانف ش من الوجه ولا كذلك ما تحت اللحية لسقوطه عنها

لان السنة
اكمال الفرض
في محله
والداخل
ليس
بمحل
الفرض

اللحية م ولا داخل ش اي في اللحية م ليس بمحل له ش اي للفرض لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان
وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه في وجه اذ هما في حكم الخارج من الوجه والوجه محل الفرض فان قلت الامر يقتضي
الوجوب فكان ينبغي ان يكون تخليل اللحية واجبا قلت امر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية
بهذا الامر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى الامر من الوجوب
الى السنية وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة رضي الله عنه واخرج سعيد بن منصور عن الوليد
عن عيسى بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ خلل اصابعه ولحيته وكان اصحابه
اذا توضؤا خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن ابي حاتم عن ابيه لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تخليل اللحية قلت قد مر ان الترمذي صحح حديث عثمان رض وحديث عائشة المذكور اسناده حسن م قال السروجي في شرحه ذكر اصحابنا
انه عليه السلام كان اذا خلل لحيته الكريمة شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث وانما ذكر ابن ماجة
والدارقطني عن ابن عمر رض شبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يزد وذكر الراوي كانها اسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف يغفل
جابر الذي اخرجه ابن عدي المذكور آنفا وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من اطلاعه على ذلك
ان يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبته الى ابي بكر الرازي بان قال كانها اسنان مشط وابو بكر الرازي لم ينقل
هذا من عنده م وتخليل الاصابع ش بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلق الاصابع على اصابع اليدين والرجلين
وذكر في التحفة والقنية والمنافع اصابع اليدين والرجلين وسكت اكثرهم عن ذكر اصابع اليدين لحصول وصول الماء الى ما بينهما
بغسل الوجه واليدين والرجلين وتخليلهما يكون بالتشبيك بينهما وفي الذخيرة تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ
من الانهار فرض قال المرغيناني بماء يتقاطر قيل المراد وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل ولهذا قالوا ان توضأ في الماء الجاري
او الحوض او ادخل رجليه في الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا كانت
منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليلها قبل الوصول الى اثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني
سنة مطلقة ومن الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا
في الرجلين وقال مالك لا يلزم في الرجلين ويكره في العتبية وانما يجب عنده في الجنابة وان كانت اصابع يديه ورجليه ملتفة
ذلك كله فيها ولا يلزم فعلها عنده وفي العتبية تخليل اصابع الرجلين مع وصول الماء الى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين
ان يجعل خنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع يبتدي بخنصر اصابع الرجل اليمنى مختتما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله صلى

وتخليل الاصابع

لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله

عليه وسلم وهذه الكيفية لا اصل لها وانما روى ابو داود والترمذي من حديث المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط (م) لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم (ش) ما ورد الحديث
هذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا يخللها الله
بالنار يوم القيمة وخرج نحوه من حديث عائشة وفي الاول يحيى ابن ميمون التمار قال ابن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذابا وله حديث
عن يحيى بن علي حدث علي عن يد باحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس ولقبه مندل قال احمد متروك واخرجه الطبراني من حديث
وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة وفي الباب لقيط بن صبرة عند الاربعة
وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال الترمذي
حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني انه
خلل اصابع قدميه ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلعم فعل كما فعلت وعبد الله بن مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق موقوفا
عن علقمة عن ابن مسعود ولفظه لينهكن احدكم اصابعه قبل ان تنهكه النار وروى يزيد بن ابي الزرقاء عن الثوري عن ابي مسكين عن هزيل بن شرحبيل
عن عبد الله بن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوفا (م) ولانه (ش) اي ولان تخليل الاصابع
(م) اكمال الفرض في محله (ش) اي في محل الفرض وقد قلنا ان غسل اليدين والرجلين فرض وتخليل اصابعهما اكمال الفرض فيكون
سنة بمقتضى الاحاديث المذكورة فان قلت ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك في اليدين واحمد واسحق في اليدين
والرجلين مع كونهما مقرونين بالوعيد للتارك قلت هذا لا يفيد الفرضية لانه من اخبار الاحاد ولا يفيد الوجوب لانه انما يقتضي الوجوب
اذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا
عارض هذا الامر تعليم الاعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فلو كان واجبا لعلمه هذا الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل
ان الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير ذكر التخليل يحمل على الندب او السنة التي دون الوجوب عملا بالدليلين بقدر الامكان وتبعه على ذلك الاكمل وهذا ايضا
فيه نظر لان في حديث وائل بن حجر رواه البزار في مسنده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم واتى بماء فاكفأ على يمينه
ثلاثا الحديث وفيه ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه وقال خلل بين اصابعه فان قلت الامر المقرون بالوعيد
على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي انما لم يفد الوجوب لان آية الوضوء خاصة ليست بمجمل للبيان لانه مبين في نفسه فحينئذ
تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل الوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء
بين الاصابع وقد اخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها

اي قلنا بالوجوب هنا كما في الصلوة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع الاصل بخلاف النصين فيهما اي في الصلوة والوضوء لاتفاقهما
هناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك ههنا م وتكرار الغسل الى الثلث ش بالرفع ايضا عطفا على ما قبله
اي تكرار غسل الاعضاء المغسولة ومعنى غسلها الى ثلث مرات اراد انه ايضا من سنن الوضوء م لان النبي عليه السلام توضأ مرة
مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين ش وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا
ثلثا م وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ش اقول هذا الحديث بهذا
اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الى قوله فمن زاد
حديث واحد اخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نحوه غير ان في حديثه ثم توضأ مرتين ثم توضأ ثلثا ثلثا
وفيه وضوء المرسلين قبلي واخرجه البيهقي في سننه وقال تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب ابن
واضح غير محتج به وقد روي هذا الحديث من اوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في احكامه هذا الطريق من احسن طرق هذا الحديث
ونقل عن ابن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق لكنه يخطي كثيرا واخرجه ابن ماجه من طريق اخرى عن ابن عمر ولفظه توضأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلوة الا به ثم توضأ ثنتين ثنتين وقال هذا وضوء القدر
من الصلوة وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام وفي رواية عبد الرحيم بن زيد
العمي قال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال هو متروك الحديث وابو زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام
وسئل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي اسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر
ورواه الطبراني في الاوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن ابيه عن جده فذكره وزيد العمي وثقه الحسن بن سفيان وقال احمد
صالح وانما سمي العمي لانه كان اذا سئل قال حتى اسأل عمي وروى ابن ماجه ايضا من حديث ابن ابي كعب ان رسول الله عليه السلام
دعى بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وقال وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له صلوة ثم توضأ مرتين مرتين وقال هذا
وضوء من توضأ اعطاه الله تعالى كفلين من الاجر ثم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي رواته
زيد بن ابي الحواري قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف وقال ابو زرعة واهي الحديث وفيه ايضا عبد الله بن عرادة
الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وروي عن ابي هريرة وزيد
بن ثابت كلاهما اخرجه الدارقطني ان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا به وتوضأ مرتين مرتين
وقال يؤتي الله به الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي اما حديث توضأ مرة مرة فاخرجه الجماعة
الا مسلم من حديث ابن عباس وحديث توضأ مرتين مرتين اخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم وحديث توضأ ثلثا ثلثا اخرجه البخاري ومسلم

وتكرار الغسل
الى الثلث
لان النبي
عليه السلام
توضأ مرة
مرة وقال
هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى
الصلوة الا به
وتوضأ مرتين
مرتين وقال
هذا وضوء
من يضاعف الله
له الاجر مرتين
وتوضأ ثلثا ثلثا
وقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي
ومن زاد على هذا
او نقص
فقد
تعدى
وظلم

من حديث عثمان رضي الله عنه وقوله فمن زاد على هذا الى آخره حديث آخر ركبه المصنف مع الاول واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور الحديث وفي آخره هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين في الامام
الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقال ابو بكر بن العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت
في الصحيحين انه عليه السلام قال ان امتي يأتون غرا محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء وقال ابو محمد الاصيلي هذا الثابت يدل على
ان هذه الامة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الامم فلا يثبت ما روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء قبلي وهو حديث لا يصح قلت ما عمرو بن شعيب فقد روى عنه ايوب السختياني وثابت البناني والاوزاعي وابن جريج
وعطاء بن ابي رباح وهو اكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن اسحق وابن جرير ومكحول الشامي والامام ابو حنيفة ويحيى ابن سعيد
الانصاري وآخرون وقال البخاري رأيت احمد بن حنبل وعلي بن المديني واسحق بن راهويه وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدهم وقول الاصيلي هذا الحديث الثابت الى آخره
غير مسلم لانه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الامة ان لا يكون الوضوء موجودا في غيرهم ولكن تكون الغرة والتحجيل لهذه الامة
خاصة لشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن ان يقول ان الامم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء وقوله فقد تعدى وظلم له تأويلات
سبعة الاول تعدى واساء في الادب بترك السنة والتأدب بآداب الشرع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء
الثاني زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها الثالث زاد على الحد او نقص عنه الرابع زاد على الثلاث يعتقد ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلاث
اما لو زاد على الثلاث لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس بحديث ابن عمر انه عليه السلام كان يقول من توضأ على وضوء كتب الله له عشر حسنات
رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي والترمذي وضعفه هو وغيره لانه من رواية عبد الرحمن بن زياد قلت روي عن اسحق بن راهويه انه قال سمعت يحيى القطان
يقول عبد الله بن زياد ثقة وعن يحيى ليس به بأس وقال ابو داود قلت لاحمد بن صالح اتحتج بحديث الافريقي قال نعم قلت صحيح الكتابة قال نعم وكان احمد بن
ينكر على من تكلم فيه قال من تكلم في ابن انعم فليس بمقبول ابن انعم من الثقات وانعم جد عبد الرحمن هذا فان قلت جاء الوضوء على الوضوء
نور على نور قلت هذا مشهور في كتب الفقه لم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زاد على المد في الوضوء
وعلى الصاع في الغسل ونقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث انس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة
امداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم السادس فمن زاد على الصلوة الخمس والوتر او نقص عنها وهو بعيد جدا السابع
ما ذكر من المشايخ انه محمول على نفس الفعل وان لم يكن ثم اعتقاد ان الزيادة على الثلاث لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا
اذا قصد به تجديد الوضوء فان قلت ذكر في الجامع ان الماء الرابعة في غسل الثوب النجس طهور وفي العضو النجس مستعمل يقتضي ما ذكره

تقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا قلت ما ذكره هنا محمول على ما اذا نوى به القربة والدليل عليه انه قال في العتابي واما الرابعة مستعمل في
الصحيح لان الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح نظم للنسفي لانه وجد فيه معنى القربة لان الوضوء على الوضوء نور على نور
فلهذا صار الماء به مستعملا وذكر في المحيط والاسبيجابي ان الرابعة لا يصير مستعملا الا بالنية وفي الدراية قوله تعدى يرجع الى الزيادة
لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص
واخذه الاكمل منه وفيه السغناقي وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف فيه وان لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من البخاري
اشارة الى نقل الاجماع على منع الزيادة عليها وقد قال الشافعي في الام لا احب الزيادة عليها فان زاد لم اكرهه ان شاء الله تعالى
وذكر اصحابه ثلثة اوجه اصحها ان الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه وثانيها انها حرام وثالثها انها خلاف الاولى وابعد من
قال اذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدبري في استذكاره وهو خطأ فان قلت ما حكم الثلاث قلت الاولى فرض والثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وهي المذهب وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكاف الثلث فرض كذا في مختصر المحيط ولو توضأ مرة مرة لقوة البرد
او لقلة الماء او لضرورة لا يكره ولا ياثم والا فيأثم وقيل ان اعتاده يأثم والا فلا فان قلت كيف يكون النقص عن الثلاثة اثما وظلما
وقد ثبت انه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز فكان في تلك الحال افضل لان البيان واجب
عليه فان قلت مقتضى التاويل ان من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وجاء في تلك لاطالة الغرة والتحجيل فانه ثبت
في الصحيح وكان ابو هريرة رضي يمد يده حتى يبلغ الابط فقيل له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول يبلغ الحلي من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه بمعناه قلت تحصيل الجواب لما ذكرنا من التاويلات في قوله فقد تعدى وظلم وقال ابن بطال
هذا الذي قال ابو هريرة لم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز فعل النبي عليه السلام
قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الادب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل اخذه من النبي عليه السلام ودعوى الاجماع
لا تقبل مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين اصحابه
ذكره النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمنكب يستحب ان يمسح موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعي في الام
واختلفوا في تعليله فقال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال الغزالي والبغوي واخرون يستحب في تلك الحالة للغرة او التحجيل
لان الغرة انما هي في الوجه والذي في اليد التحجيل واورد عليهم بان غسل ما فوق المرفق كان تبعا للذراع وقد زال المتبوع فينبغي
ان لا يشرع التابع كما لا يقضي السنن اذا سقط قضاء الفرائض بحيض او جنون وقد اجابوا عنه بان سقوط القضاء عن المجنون والحائض
رخصة مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع اولى واما سقوط غسل الذراع فالتعذر والعذر مختص بالذراع
فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب فصار كالمحرم الذي لا شعر على حلق راسه فيستحب امرار الموسى على راسه م والوعيد لعدم رويته

والوعيد لعدم رويته

سنة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان وعيدا ومقتضاه الاطلاق وتقدير الجواب
بان الوعيد بعدم رؤية الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره واشار بذلك الى انه اختار من تاويلات هذا الحديث التاويل الذي قيل انه
اذا زاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلاث واما اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا باس به ولا يدخل
تحت الوعيد ومن العجائب من عادى الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث اعني الذي فيه فمن زاد على هذا الى عبد الله بن عمر بن الخطاب
وليس كذلك فانه روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا واعجب منه انه قال كذا ذكره الخصاف في شرح مختصر الطحاوي وسكت على ذلك
من غير ان يبين من اخرجه من ائمة الحديث م ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ش النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف اراد
استباحة الصلوة بوضوئه او قصد عبادته لا تستغني عن الطهارة او قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام وقيل ان ينوي ازالة الحدث
او استباحة الصلوة والمستحب يثاب على فعله ولا يلام على تركه فان قلت قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية
في الوضوء سنة عندنا فما وجهه قلت قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال ويستحب لان الاستحباب على ما اختاره
القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه آخر عندي وهو انه ذكر استحباب النية في الطهارة والطهارة اعم من الوضوء
فالمتوضي اذا اراد ان يطهر ثوبه او بدنه او المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له ان ينوي لعموم قوله عليه السلام الاعمال
بالنيات وهذا عمل ايضا مطلوب مرغوب فيه فاذا نوى تطهير هذه الاشياء يحصل له الثواب فيكون مستحبا واذا لم ينو لا يضره ذلك
لان تارك المستحب لا يلام واما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عنده وجماعة آخرين
فرض فاقل الامر ان يذكر في مقابلته لفظ السنة م فالنية في الوضوء سنة عندنا ش الفاء ههنا للعطف ولكنها تفيد التعقيب المتقارب
من بعض الوجوه كما يقال خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه اذا نسي المسح
فاصابه المطر او اجرى الماء او قطر على اعضاء وضوئه او علم الوضوء انسانا او توضأ متبردا فعندنا يجوز وبه قال الثوري والاوزاعي
والحسن بن حي نظر ذلك في روايته م وعند الشافعي فرض ش وبه قال الزهري وربيعة ومالك والليث بن سعد واسحق واحمد
وابو ثور وابو عبيد وداود م لانه ش اي لان الوضوء م عبادة فلا يصح بدون النية ش لان العبادة فعل ياتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما للامر به والوضوء بهذه المثابة وكلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية
م كالتيمم ش اي كما ان النية شرط في التيمم وقاس عليه ذلك في كونهما طهارتين للصلوة فلا يفترقان م ولنا انه ش اي لان الوضوء
م لا يقع عبادة الا بالنية ش هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية م ولكنه ش اي لكن الوضوء
م يقع مفتاحا للصلوة ش معنى هذا الاستدراك انه ليس كلامنا في ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية وانما كلامنا في استعمال الماء

سنة قال ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة او قربة له

المطہر فی اعضاء الوضوء ہل یوجب الطہارۃ بدون النیۃ حتی یکون مفتاحا للصلوۃ او لا ولا مدخل لکونہ عبادۃ فی ذلک فیفید ذلک بدونہا
لان اعضاء الوضوء محکوم بنجاستہا فی حق الصلوۃ ضرورۃ الامر بتطہیرہا والماء طہور بطبعہ فاذا لاقی النجس طہرہ قصد المستعمل من ذلک
کالثوب النجس ولان المطہر لا یعرف کونہ مطہرا علی قصد العبادۃ والشئ اذا خلق علی ای طبع کان فوجد ذلک الطبع
فیہ سواء وجدت النیۃ فیہ او لم توجد کالنار طبعہا الاحراق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق وکذا الماء یطہر بلا نیۃ لان طبعہ مطہر والتحقیق
فی ہذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلوۃ بوصف کونہ طہارۃ لا بوصف کونہ قربۃ وہذا لان الشارع سمی الماء طہورا وہو ما یحصل
الطہارۃ فاستعمالہ فی محل قابل لتحصیل الطہارۃ قصدا او لم یقصد کما ان الماء مزیل خلقۃ فاستعمالہ لتحصیل الری قصدا او لم یقصد ہم لوقوع
ش ای لوقوع الطہارۃ طہارۃ باستعمال المطہر ش وہو الماء الذی قال اللہ فیہ وانزلنا من السماء ماء طہورا فان قلت اذا سلم
للخصم ان الوضوء لا یقع عبادۃ الا بالنیۃ فتکون النیۃ شرطا فیہ فاذا انتفی الشرط انتفی المشروط قلت نعم عبادۃ ولکنہا غیر مستقلۃ
لانہا وسیلۃ الی غیرہا فبہذا الاعتبار تستغنی عن النیۃ علی ان بعضہم قالوا الوضوء غیر عبادۃ ولہذا لا یصح النظر بہ فعدم النیۃ تمنع
العبادۃ ولا تمنع الطہارۃ ہم بخلاف التیمم ش اشار بہ الی ان قیاس الشافعی الوضوء علی التیمم فی کونہما طہارۃ فلا یفترقان
قیاس بالفارق وذا لا یجوز بین ذلک بوجہین احدہما قولہ ہم لان التراب غیر مطہر ش یعنی لم یعقل مطہرا الا انہ فی ذاتہ ملوث
ومغیر فلا یکون مطہرا ہم الا فی حالۃ ارادۃ الصلوۃ ش فتکون طہارتہ بدلا عن الوضوء لا انہ بطبعہ وحقیقتہ مطہر بخلاف الماء
والوجہ الثانی ہو قولہ ہم او ہو ش او التیمم ہم ینبئ عن القصد ش یقال تیمم اذا قصد قال اللہ تعالی ولا تیمموا الخبیث
منہ تنفقون ای لا تقصدوہ وفی لفظہ ما یدل اشتراط النیۃ فلم یکن فیہ الا معنی النیۃ فان قیل فی الوضوء مسح والمسح لم یعقل
مطہرا فیحتاج الی النیۃ اجیب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقیامہ انتقالہ الیہ بضرب من الحرج وہذا فی شرح الاکمل
نقلہ من کلام السغناقی ولو نظر فی قولہ لانہ ینبئ عن القصد لغۃ والقصد الذی ہو النیۃ انما ہو قصد خاص وہو قصد اباحۃ
الصلوۃ والاعم لا دلالۃ لہ علی الاخص لان الاول مدلول اللفظ والثانی فعل القلب لا دلالۃ لاحدہما علی الآخر قلت القصد
لغۃ مطلق والقصد الذی ہو اباحۃ الصلوۃ مقید ویلزم من وجود المقید وجود المطلق والقصد المطلق فعل القلب فافہم ہم ویستوعب
راسہ بالمسح ش بنصب الباء ای یستحب ان یستوعب راسہ عطفا علی قولہ ان ینوی الطہارۃ والتقدیر یستحب نیۃ الطہارۃ
فاستیعاب الراس ای شمولہ بالمسح وہو علی اختیار القدوری وعلی اختیارہ سنۃ اشار الیہ بقولہ ہم وہو سنۃ ش
ای استیعاب الراس بالمسح سنۃ ذکرہ فی المحیط والبدائع والتحفۃ والقنیۃ والمفید وشرح المبسوط وہو صحیح واشار بقولہ وہو سنۃ
الی الحدیث الذی رواہ البخاری ومسلم من حدیث مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیہ قال شہدت عمرو بن ابی حسین سال عبد اللہ
بن زید عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث وفیہ ثم ادخل یدہ یعنی فی التور فمسح راسہ فاقبل بہما وادبر مرۃ واحدۃ

طہارۃ
بالاستعمال
المطہر
بخلاف
التیمم
لان التراب
غیر مطہر
الا فی حال
ارادۃ الصلوۃ
او ہو ینبئ
عن القصد
ویستوعب
راسہ
بالمسح
وہو
السنۃ

ورواه الاربعة ايضا فابوداود عن عبد الله بن سلمة عن مالك والترمذي عن اسحق بن موسى عن معن بن عيسى والنسائي عن محمد بن سلمة والحرث
ابن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجة عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك واخرجه محمد بن الحسن
في موطاه عن مالك قال اخبرنا مالك بن انس قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابي حسين المدني عن ابيه يحيى انه سمع جده ابا حسين سأل
عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلعم قال هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
قال عبد الله بن زيد بن عاصم نعم فدعى بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين
مرتين مرتين ثم مسح من مقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا احسن الوضوء ثلاثا ثلاثا
افضل الوضوء والاثنان مجزيان والواحدة اذا اسبغت تجزي ايضا وهو قول ابي حنيفة رح والكيفية المذكورة في هذا الحديث
هي المشهورة وبه يستدل اصحابنا على ان السنة البداءة من مقدم الراس قال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة يضع يديه عليها ويمرهما
الى مقدم الراس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكور وفي المحيط ويستحب ان يضع
من كل واحدة من يديه ثلاث اصابع عن مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه
على موخر راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل اذن بكل ابهام وباطنه بمسبحة وفي الينابيع والمسح ان يضع الخنصر والبنصر بكسر اولهما
والصاد بينهما من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويمرهما الى نصف راسه ثم يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط راسه ويمدهما
الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمدهما الى وسط
راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرها في زواياها ويدير ابهامه من ورائها وفي الدراية وكيفية الاستيعاب
ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث من كل كف على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامتين ويجافي الكفين
ويمرهما الى موخر الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويمدهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين
بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله مسح رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يبدأ من اعلا راسه الى جبهته ثم الى قفاه عكسه كذا
في مبسوط شيخ الاسلام قلت حديث عائشة رضي الله عنها اخرجه النسائي انها وصفت وضوءه عليه السلام ووضعت يديها
في مقدم راسها ومسحت الى موخره ثم مدت يديها باذنيها ثم مدت على خدين قالوا الذي ذكره صاحب الدراية ونسب الى عائشة لم يذكره
احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابوداود
عن محمد بن حسين وقد ورد من حديث طلحة بن مصرف وفيه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال
وهو اول القفا وقال مرة وقد مسح راسه من مقدمه الى موخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه الطحاوي ولفظه رايت

وقال الشافعي السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه واخرجه النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه
ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بهما الى موخر راسه ثم جرهما الى قفاه ثم جرالى موخره وعنه الى ودا و وبدا بالموخر ثم بمقدمه وباذنيه
كلتيهما وفي لفظ مسح الراس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحول الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح راسه ما اقبل وما ادبر وصدغيه
واخرجه البزار من حديث ابي بكرة وفيه مسح براسه ما اقبل يقبل بيديه من مقدمه الى موخره ومن موخره الى مقدمه واخرج
ابن قانع من حديث ابي هريرة وفيه وضع يديه على النصف من راسه ثم جرهما الى مقدم راسه ثم اعادهما الى المكان الذي
بدا منه وجرهما الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه واخرج ابن السكن
عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه واخرجه البيهقي والبغوي وابن ابي خيثمة وفيه مسح راسه الى سافله فهذا اوجه كثيرة يختار المتوضي
ايها شاء واختار بعض اصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر السغناقي في كيفية المسح كلاما نقلاه عن الدراية
ثم قال كذا اعلمنا حميد الاعيان الاستاذ المتقن مولانا فخر الدين المايمرغي رحمه الله الا ان الرواية منصوصة في المبسوط على ان الماء لا يعطى له
حكم الماء المستعمل حال الاستعمال قال الاترازي اي في المسنون ليستوعب الحكم جميع الراس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات الماء
في العضو الواحد لا يصير مستعملا فكذلك في حكم اقامة السنة في المسح ولكن يجب ان لا يستعمل فيه ثلاث اصابع اليد في الاستيعاب لتقوم الاكثر
مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع فانظر هل ترى احدا من الشراح
وهم ائمة كبار اقام من الحديث شيئا مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الراس بالاستيعاب م وقال الشافعي رحمه الله
التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ش لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنية استيعاب الراس بالمسح وانما الخلاف
في تثليث المسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير اصحابه وحكى هذا عن الشافعي
لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يسن مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وحكى الترمذي عنه انه مسح مرة لكنا نقول قال النووي
لا اعلم احدا من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه يمسح مرة واحدة وهو مذهب اكثر العلماء وقال الترمذي والعمل
عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقال ابن عدي كل الرواة قالوا مسح الراس مرة واحدة
وقال ابن المنذر وممن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحاكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري
واحمد ومالك وسفين الثوري واسحق بن راهويه اختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن انس بن ملك
وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن احمد وداود وقال ابن سيرين انه مسح مرتين واحتج بحديث الربيع بنت معوذ ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح براسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم احدا من السلف جاء عنه
استكمال الثلاث في مسح الراس الا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الان عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغرائب

ان الشيخ اباحامد الاسفرايني حكى عن بعضهم انه اوجب الثلاث وحكاه صاحب الابانة عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله احتج للشافعي من جهة القياس ح لم يحتج له بشيء من الحديث واحتج له بعض اصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا رواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توضأ يشتمل الغسل والمسح وحديث عثمان ايضا انه توضأ ومسح راسه ثلثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ هكذا رواه ابوداود باسناد حسن ذكره النووي وقال ايضا ابن الصلاح حديث حسن وحديث علي رضي الله عنه انه توضأ فمسح راسه ثلثا ثم قال هكذا رأيت رسول الله عليه السلام فعل رواه البيهقي وقال الحسن مروي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره باسناده وذكر مسح الراس ثلثا وهكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واسناده حسن واما الذي احتج به المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فاراد ان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين وايضا الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان المسح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول لا يصلح تكرارا انما شرع بحكم مرة كمسح الخف والجبيرة والتيمم وهذا مسح فلا يكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح وجه كمسح الخف والجبيرة وفي البدائع التعيين في الغسل يفيد زيادة نظافة وبزيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولان تكراره يغيره الى السيلان فكان مخالفا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن ذلك يأتي عن قريب مع الجواب عن احاديثه فان قلت اعتبارا منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول فيكون نصبا على الحال من التثليث م ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث الذي نسبه الى انس غريب ومن العجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبدالله بن زيد انه مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الاربعة عن عبد خير عن علي بن ابي طالب رض انه اتي باناء فيه ماء وطست الحديث وفيه ماء فمسح براسه مرة واحدة وقال في آخره من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة وحديث آخر اخرجه ابوداود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ الحديث وفيه مسح براسه واذنيه مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان رض فيه مسح براسه مرة واحدة وقال في آخره هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم توضأ كنت على وضوء ولكن احببت ان اريكم كيف توضأ النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابوداود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان

ولنا ان انسا رض توضاء ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

مسح الراس مرة واحدة فان قلت روى ابو داود والبزار والدارقطني من طريق ابي سلمة عن حمران عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح راسه ثلاثا قلت فيه عبد الرحمن بن وردان وفيه مقال واخرجه البزار ايضا من طريق عبد الكريم بن حمران واسناده ضعيف ورواه ايضا من حديث ابي علقمة مولى بن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه ايضا ابو داود وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي من حديث عطاء بن ابي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني ايضا من طريق السلماني عن ابيه عن عثمان والسلماني ضعيف جدا وابوه ضعيف ايضا وقال البيهقي روي من اوجه غريبة عن عثمان وفيها مسح الراس ثلاثا الا انها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند اهل المعرفة وان كان بعض اصحابنا احتج بها فان قلت روى ابو داود والدارقطني في سننه عن محمد بن محمد الواسطي عن شيبة [illegible] ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه انه توضأ الحديث وفيه انه مسح راسه ثلاثا ثم قال هكذا رواه ابو حنيفة رح عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة [illegible] مسح راسه مرة واحدة ومع خلافه اياهم قال ان السنة في مسح الراس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل ابي حنيفة رح واما قوله فقد خالف حكم الخبر فغير صحيح لان تكرار المسح مسنون عند ابي حنيفة ايضا اذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب هم الذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد ش هذا جواب عن الاحاديث التي فيها تثليث المسح التي احتج بها الشافعي وتقريره ان يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه اي على التثليث بماء واحد لان في ذلك تقفية العدد دون تكرار اخذ الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه ان رسول الله صلعم توضأ ومسح براسه ثلاثا قلت الذي يروى عن عبد الله بن اوفى المذكور الذي فيه تثليث الغسل المسح هو وحده حتى خصه به وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومع هذا من اخرج حديث عبد الله بن اوفى من ائمة الحديث هم وهو ش اي التثليث م مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة رح انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف في امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه ياخذ حكما واحدا والصحيح انه عند ابي حنيفة بصيرورته مستعملا لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب ليس بماء واحد والصحيح عن ابي حنيفة رح ترك التثليث فان قيل روي انه عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا فكان ماسحا راسه ثلاثا قيل له ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلاثا وقد مر ان التثليث ليس سنة بصريح قوله ان النبي عليه السلام مسح راسه مرة واحدة

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح

فالصريح اقوى م ولان المفروض ش دليل آخر اي في الوضوء م هو المسح ش لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم م
وبالتكرار ش اي بالتكرار للمسح م يصير ش اي المسح م غسلا ش لان المسح مجرد الاصابة ص فلا يصير مسنونا
ش مسحه للمقدمة يخرج عن كونه سنة لانه يصير غسلا والغسل خلاف المسح م فصار كمسح الخف ش اي فصار مسح الرأس
كالمسح على الخف وتحقيقه ان يقال مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح
على الجبيرة بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار هذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف
الغسل فانه لا يفسده بل يزيد نظافة وتنقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا م ويرتب الوضوء
ش بنصب الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان ينوي فعلى قوله يكون
الترتيب مستحبا والمنصوص في المبسوط ان الترتيب سنة كذا ذكره المصنف على ما يجيء الان م فيبدأ ش انما فيه
تفسيره لانه يفيد الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقدير فهو يبتدأ
فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف وهو ان يبدأ فيه م بما بدأ الله بذكره ش في القرآن في آية الوضوء م
وبالميامن ش اي ويبدأ بالميامن وهو جمع ميمنة وهي خلاف الميسرة وكذا الايمن خلاف الايسر وتجمع على ايامن
وسيأتي دليله م فالترتيب في الوضوء سنة عندنا ش اي الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا وبه قال
مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه
البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان ابو نصر البندنيجي من اصحاب الشافعي والاجري وروي
ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم م وقال الشافعي فرض ش اي الترتيب في الوضوء فرض وقال ابو بكر
الرازي ولا يروى عن احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه وقد قال بقوله احمد واسحاق
وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام واليه ذهب ابن منصور وصاحب ملك وحكاه عن صاحبه م لقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ش اي الفاء في قوله تعالى فاغسلوا ووجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره
لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل فاذا كان كذلك
ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتيب غيره عليه لان غيره معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى
فاركعوا واسجدوا وبقوله تعالى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا
ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا ايضا بتاخير غسل الرجلين عن مسح الرأس وقالوا لولا وجوب الترتيب

ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار

ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب

لما اخر غسلها عن المسح ولما كره مع المغسولات وعلقوا ايضا بوضوئه عليه السلام مرتبا والجواب عن الكل ان شاء الله تعالى م ولنا
ان المذكور فيها ش اى فى الاية المذكورة م حرف الواو وهى لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة ش يعنى المذكور بعد الفاء حرف
الواو والواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفية دون الترتيب وقيل نص سيبويه عليه فى سبعة عشر
موضعا من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاغسلوا هذه الاعضاء فعملنا بحرف الفاء والواو فقلنا الفاء
دخل فى الفعل لا فى المحل والفاء التى للتعقيب هى العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهى التعقيب
الجملة بواسطة الواو وقال امام الحرمين تكلفت اصحابنا فى نقل ان الواو للترتيب استشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها
لا تقتضى ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووى وهو الصواب لو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو
بعده تكرارا او قبله او معه نقضا وكذا من قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فانه يتخير ولو كانت تحتمل الترتيب
لما وقع ويصح تخيير الحالف وكذا تقول تقابل زيد وعمرو ومع امتناع الترتيب والاشتراك المجازى على خلاف الاصل وقد
شنع قوام الدين على حافظ الدين تشنيعات شنيعا لا يليق لمثله ان يذكر مثله بما ذكره وذلك ان حافظ الدين قال فى جواب الشافعى
فى المستصفى والجواب ان الفاء انما يقتضى التعقيب اذا دخلت على غير الافعال الاختيارية واما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وقال قوام الدين
اقول ما فى المستصفى من جواب فمن اين قال مثل هذا الكلام تقليدا او ما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب مطلقا سواء دخلت على
كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفاء انما يكون للتعقيب اذا كانت
عاطفة اما اذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرف الربط وقوله وما وضع اهل اللغة الفاء الا للتعقيب ليس كذلك
بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفاء فى قوله تعالى ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا
الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا للتعقيب وذلك لان المعلوم ما بين هذه الاشياء من المهلة والفاء التى للتعقيب لا تقتضى
المهلة اذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجئ عمرو عقيب مجئ زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على ان الفاء
فى الاية المذكورة للتراخى بمعنى ثم وتجئ بمعنى الواو كما قالوا فى قول امرئ القيس بين الدخول فحومل اى وحومل حتى
ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو وقد تجئ الفاء بمعنى الغاية كما فى قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها وهو غريب فان
قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا اذا كان الواضع واحدا واما اذا كان متعددا فلا يحتاج الى هذا واما الجواب
عما قالوه نصرة الى ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو وتوضيح
ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الآية على هذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كذا وامسحوا
كذا ولا يفهم منه الا فعل الغسل والمسح مطلقا كما فى قول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم منه

ولنا
ان المذكور
فيها
حرف
الواو وهى
لمطلق
الجمع باجماع
اهل
اللغة

الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشراء وليس المراد ان يشتري اللحم او لا ثم الخبز فكذا فيما نحن فيه وفيما ذهبنا اليه
عمل بالسنة وبدلالة الاجماع والمنقول اما السنة فهي ما ذكره ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه ولا خلاف
فيهما احد قلت ذكر السغناقي هكذا والذي رواه ابو داود هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على
الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري ايضا ولفظه فقال اي عليه السلام لعمار انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على
الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك
ولم يذكر مسح اليدين الا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق
واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم يوجد الترتيب واما المنقول فان الواو لو اقتضى الترتيب
لكان قول الرجل لامراته ان دخلت الدار وانت طالق كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وليس كذلك فان في الواو
تطلق في الحال وفي الفاء تعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلالهم بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب
فيه بالواو بل النصوص فيها متعارضة فانه قال تعالى واسجدي واركعي وانما علمناه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث
وهو استدلالهم بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الترتيب فيها ليس بالاية وانما هو بالحديث ولا يتصور
الترتيب لكونهما من الشعائر غير ان السعي لا ينفك عن الترتيب فيبدأ بالصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة
كما لو انغمس في الماء للوضوء او للغسل واما عن الرابع وهو نقلهم عن الفراء ان الواو تاتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة
والنحاة وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بان الواو لمطلق الجمع ولم يذكروا خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع
ولهذا قال المصنف باجماع اهل اللغة فان قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والربعي وثعلب وابو عمر الزاهد
وهشام والشافعي قلت قال السيرافي ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب وقد انكروا عليهم بذلك
ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف اما ذهب الى قول البعض
في قوله باجماع اهل اللغة واما اتفاق الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم
ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه لان الفاء دخلت في الغسل مقدما على المسح فنقول لا نسلم ذلك لان فعل المغسول
لما كان متعددا يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتاخير غسل الرجلين فنقول
اعضاء الوضوء انقسمت الى مكشوف غالبا وهو الوجه واليدان والى مستور غالبا وهو الرأس والرجلان وكانت البداية بالمكشوف

اولى لانه عرضة التراب وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الراس على الرجلين لانه اشرف وقال الزمخشري الرجلان مظنة الاسراف والتصبب فعطفها على الممسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب او دخل الممسوح بين المغسولين وقدم الوجه واخر الراس مع قربه لفائدة ولا يلزم ان تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدة استحباب الترتيب واما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرتبا فنقول لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه عليه السلام فكذلك لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداءة من رؤس الاصابع والبداية بالوجه وليس شيء من ذلك بشرط م فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء ش اي لما كانت حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اقتضى ذلك اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة م والبداءة بالميامن فضيلة ش اي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الآن انما اعاد ذكرها هنا ليبين انها فضيلة وليست بسنة لانه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء والثاني البداءة بالميامن ولكن ما علم من ذلك انها سنة او فضيلة فبين هنا ان الترتيب سنة والبداية بالميامن فضيلة وليست بسنة م لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ش هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد ولكن الائمة الستة اخرجوه قريبا منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وابو داود في اللباس والترمذي في الصلوة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل شيء في وضوئه حتى في الترجل والانتعال واخرجه ابن منده ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم اخرجه ابو داود وابن ماجة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الاعمش عن ابي صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لبستم والنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان اذا لبس قميصا بدأ بميامنه وعن عائشة رض كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود وغيره وعن ام عطية رض ان النبي عليه السلام قال للنسوة في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها رواه البخاري ومسلم وعن ابي هريرة رض انه عليه السلام قال اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى واذا نزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى اولهما تنعل وآخرهما تنزع اتفقا عليه وعن انس بن مالك اذا دخلت المسجد ان يبدأ برجلك اليمنى واذا خرجت ان تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر واتفق العلماء انه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال

فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلوة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة
واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطاء وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء
ودخول الخلاء والخروج من المسجد وخلع الخف والنعل والسراويل والثوب واشباه ذلك وعن الشعبية تقديم اليمنى واجب
يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي ما ابالي بدأت بيميني او شمالي اذا اكملت الوضوء
وروى الدارقطني ايضا انه جاء رجل الى علي رض فساله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين او الشمال فخيره به علي ثم دعا بماء فبدأ
بالشمال قبل اليمين ورواه البيهقي ايضا وروى عن علي ما ابالي بدأت بالشمال اذا توضأت رواه ابن ابي شيبة تفريع للوضوء
فرائض وسنن وواجبات وآداب ومكروهات اما الفرائض فقد مر ذكرها واما سننها فقد عدها المصنف وعدها في صلوة الحلوائي
خمس عشرة وفي التحفة احدى عشرة الاستنجاء بالاحجار او ما يقوم مقامها والنية والتسمية وغسل اليدين الى الرسغين
قبل ادخالهما في الاناء والاستنجاء بالماء وهو كان ادبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة
كالتراويح والمضمضة والاستنشاق والترتيب فيهما واخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة والمبالغة فيهما الا في حالة الصوم
والسواك في حال المضمضة والترتيب والموالاة وهو ان لا يفصل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وتثليث غسل الاعضاء المغسولة والبداءة
بالميامن والبداءة من رؤس الاصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل الاصابع واستيعاب جميع الراس والبداءة من مقدم الراس
والمسح مرة واحدة وترك التثليث ومسح ظاهر الاذنين وباطنهما بماء الراس لا بماء جديد وتخليل اللحية عند ابي يوسف واختلف
المشائخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل ادب اما مستحباته فاربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجاء وبعده وتخليل اللحية
والبداءة بالميامن وعند القدوري النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات واما آدابه فقد ذكر في المحيط سبعة ترك
الاسراف والتقتير وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو والمأثور واستقاء ماء الوضوء بنفسه وعن الغزنوي لا باس
بصب الخادم على مولاه في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والتأهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم
وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا يمسح اعضاءه بخرقة مسح بها موضع الاستنجاء ويستقبل القبلة
في الوضوء ويقول بعد فراغه او في اثنائه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة
قائما وخيره الحلوائي بين القيام والقعود وروى عن علي رضي الله عنه انه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك انما فعله اشارة
الى انه لا يكره شرب الماء قائما وقيل لا يشرب قائما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويتوضأ بالنية
ويتوقى التقاطر على الثياب وزاد الغزنوي ويغسل الاناء ثلاثا ويضعه على يساره ولو كان اناء يغترف منه يضعه على يمينه ويضع
يده حالة الوضوء على عروة الاناء دون راسه ويغسل الاعضاء بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك اعضاءه خصوصا في زمان الشتاء

ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن غسل الحد ويدخل خنصره في صماخ اذنيه
ويحرك خاتمه او ينزع خاتمه ويحرك كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء ان كان في يساره وعليه اسم الله واسم نبيه عليه السلام
وفي شرح الهداية وللوضوء آداب منها [illegible] قبل الوقت وترك الاسراف ولو كان على نهر وترك التقتير والتشهد عند كل
عضو والاذكار المروية عنه عليه السلام عند غسل كل عضو ذكر في كتب الفقه واما الاحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي ان يتشهد بعد
الفراغ من الوضوء لحديث عمر رضي الله عنه رواه مسلم وابو داؤد ما منكم من احد يتوضأ فيبلغ او فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وفي رواية لمسلم ايضا من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وفي رواية ابي داؤد ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فاحسن
وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الى آخره رواية مسلم وزاد الترمذي في حديث عمر رضي الله عنه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين وقال في اسناده اضطراب وروى البزار والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ورواه ابن ماجه من حديث
انس وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ من توضأ فقال
سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيمة واختلف في رفعه
ووقفه وصحح النسائي الموقوف وصحح الحاكم الرواية المرفوعة ورجح الطبراني الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي
في الاذكار [illegible] حديث ابي سعيد رضي الله عنه ضعيف وقال في شرح المهذب روي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا
وكلاهما ضعيف قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال
فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابي هاشم
الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عباد عنه وهؤلاء من رجال الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقول
عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم ارحني برائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض
وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام قال الرافعي من السنن
المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ويقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند اليمنى
مثل ما ذكر وعند اليسرى كذلك وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وروي اللهم احفظ راسي وما حوى وبطني
وما وعى وروي اللهم اغشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين وغسل

الرجلين قبل ما ذكرنا قال الرافعي وروي هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي
والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روي فيه عن علي رضي الله عنه من طرق ضعيفة
اورده المستغفري في الدعوات وابن عساكر في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن ابي حبيب الشامي
عن ابي اسحق السبيعي عن علي رضي الله عنه وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي
عن احمد بن عبد الله بن داود حدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن
عن علي رض نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه عباد بن صهيب وهو متروك ورواه
المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب واسناده واه ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء
فمنهم من قال لا باس به حكى ابن المنذر اباحته عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وبشير بن ابي مسعود والحسن البصري وابن سيرين
وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحق وحكي كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب
والنخعي ومجاهد وابي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل المحاملي
الاجماع على انه لا يحرم وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل يكره وقيل
يباح وقيل يستحب وقيل ان كان في الصيف كره دون الشتاء انتهى والبرد وليس للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ
والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان هو النجار حدثنا محمد بن عبد الله هو مطين حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير عن سعيد
بن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي
ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن انس ايضا كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء وهذا يعارض ذلك
وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه ابو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم ولا يصح
فيه شيء واخرجه من حديث معاذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه واسناده ضعيف
ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي ان لا يستعين بغيره لقوله عليه السلام انا لا نستعين على طهورنا ذكره صاحب الهداية في المفيد
والمزيد وتمامه قال لعمر وقد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر
فقال روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قام ليصب على يدي رسول الله صلعم الماء فقال انا لا احب ان يشاركني في وضوئي احد
قلت تعيين ابي بكر رضي الله عنه انما هو اخرجه البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب
قال رأيت عليا رضي الله عنه يستقي الماء لطهوره فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الجنوب فاني رأيت عمر رضي الله عنه
يستقي الماء لوضوئه فبادرت ان استقي له فقال مه يا ابا الحسن فاني لا اريد ان يعينني على وضوئي احد وقال عثمان الدارمي

فقلت لابن معين النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال عنده ابن ابي سعد نعرفه فقال هؤلاء حمالة الحطب روى ابن ماجه والدارقطني
من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه لا يكل طهوره الى احد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه السلام
استعان باسامة في صب الماء على يديه في قصته منها وقع مع النبي من عرفة في حجة الوداع ولفظ مسلم ثم جاء فصببت عليه الوضوء
وليس في رواية البخاري ذكر الصب وفي حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبي عليه السلام في سفر الحديث ثم جاء وعليه جبة
شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلوة ثم مسح
على خفيه رواه مسلم والبخاري ايضا وقال الامام الغزالي كانت الاستعانة لاجل ضيق الكم وهو ظاهر وانكره ابن الصلاح
وقال الحديث يدل على انه استعان مطلقا لانه غسل وجهه ايضا وهو يصب على وجهه وقيل كانت الاستعانة في السفر اراد
ان لا يتأخر عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في الوضوء رواه
ابن ماجه والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن ام عياش قال كنت اوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قائمة وهو
قاعد رواه ابن ماجه ايضا واسناده ضعيف وروى الدارمي وابن ماجه وابو مسلم الكجي من حديث الربيع بنت معوذ انه عليه السلام
استعان بها في صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح في تخريج ابي داود والترمذي وليس في رواية ابي داود الا انها احضرت الماء
حسب وفي اما الترمذي فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم في المستدرك وفي سنن ابي مسلم الكجي من طريق بشر بن المفضل عن ابي عقيل
عنها صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وقال اسكبي علي فسكبت عليه واما مكروهاته فمنها ان ينفض يديه
ذكر في الدراية لما روي انه عليه السلام قال اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين قلت رواه ابن ابي حاتم
في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث البختري بن عبيد وضعفه
وقال لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البختري فقد رواه ابن طاهر في صفة التصوف من طريق ابن ابي السري قال حدثنا عبد الله
بن محمد الطائي عن ابيه عن ابي هريرة به واسناده مجهول ومنها ان يتكلم فيه بكلام الناس ومنها لطم الماء وجهه ومنها الاسراف في الماء
ولو كان على نهر ومنها التقتير في الماء روي عن انس رضي الله عنه انه كان عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة امداد
ويتوضأ بالمد رواه البخاري ومسلم

فصل في نواقض الوضوء. لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض
لانه لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهوالك ونواكس جمع فارس وهالك وناكس على تأويل فرقة والنقض
في اللغة ابطال التأليف في البناء وغيره ثم استعير لنقض العهد ونحوه فهو مجاز [illegible] ابطال ما شرع لاجله وهو استباحة الصلوة
او نقول النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب

فصل في نواقض الوضوء

ههنا من الوضوء استباحة الصلوة والفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها
غير مترجمة بالكتاب والباب فان قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل منها فصل بالتنوين ومنها فصل بغير تنوين لان الاعراب لا يكون
الا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان نواقض الوضوء م المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين ش
اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج اي خروج كل ما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر وانما قدر بالمضاف
تصحيحا للحمل يعني لحمل الخبر على المبتدأ لان المبتدأ هو قوله المعاني وقوله كل ما خرج خبره وحمل الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حملية التي
تسميها النحاة جملة اسمية ولا بد في القضية الحملية من الضمير وههنا تقديره المعاني التي تنقض الوضوء وهي كل ما خرج وانما
اختار لفظ المعاني على لفظ العلل اقتداء بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترازا عن الفاظ
من عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال الفاظهم الى ان نشا الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين
سبيل الحي حتى اذا خرج من الميت بعد الغسل لا يعاد الغسل فان قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المراة
فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين قلت الذي يخرج منها اختلاج وليس بريح وايضا الفرج محل الوطي لا النجاسة
فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه وهو اختيار المصنف لكن قوله كل ما عامة تتناول المعتاد وغيره وعن محمد يجب الوضوء
منها لعموم النص ولانه يتعقب عن محل النجاسة ظاهرا ولهذا لو وصل اليه شيء ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لا ينفك عن نجاسة
كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي قلت الحاصل انه اجمع العلماء على ان الخارج المعتاد من احد السبيلين كالغائط والريح
من الدبر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا في غير المعتاد كالدود والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض
وهو قول عطاء والحسن البصري وحماد بن ابي سليمان والحاكم وسفيان الثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد
واسحق وابو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي لا بشهوة غير ناقض
وكذلك سلس البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون الخارج معتادا م لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ش الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند قضاء الحاجة تستتر عن اعين الناس ووجه الاستدلال به
ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه
ذكر اللازم وارادة الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لان البدل لا يخالف الاصل
في السبب فان قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه قلت لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون
ولا تنافي بينهما م وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ش استدل اولا بالآية على مدعاه
ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف اصلا ولكن روى مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى اَوْجَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال
في اسناده احمد بن علاج وهو ضعيف فان قلت هذا حجة عليكم لانه يدل على ان الخارج من غير السبيلين ليس بحدث قلت مقصوده
ان ياتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعا واما دلالته على ما ذكرنا فقلنا
احاديث سنذكرها وحديث مالك وهذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق
في احكام الكبرى اخرج احمد من حديث داود بن صبر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال سئل انس مما كان يعني منه
رسول الله عليه السلام فقال من الحدث واذى المسلم قيل وانتم قال ونحن ثم قال وهذا لا يرويه عن شعبة غير داود وهو
منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في دينهم وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره
ش اي كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين واشار به الى نفي قول مالك فانه يقول الوضوء بما يخرج نادرا كالحصاة
والدود ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون
غيرهما ناقضا قلنا تقييده بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوشيح استدل من قال بان غير المعتاد
لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابي هريرة وبحديث
صفوان بن عباد المرادي قال كان رسول الله صلعم يامرنا اذا سافرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا
من جنابة وفي رواية الا من جنابة او من غائط وبول ونوم وللجمهور حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلعم قال في المذي
يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية يتوضأ وضوءه للصلوة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
قالا في الودي الوضوء رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولانه خارج من السبيل
فينقض كالريح والغائط ولانه اذا وجب الوضوء بالمعتادة والذي تعم به البلوى فبغيره اولى والجواب عن حديث ابي هريرة
انا اجمعنا على انه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الريح فان زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب
الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح او صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد واحدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يخيل اليه
انه يجد الشيء في الصلوة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث صفوان انه يريد
فيه جواز المسح ونقض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض وبين فيه جواز المسح من الحدث الاصغر دون الاكبر م والدم
والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ش هذا معطوف على قوله كلما خرج من السبيلين من الغائط

وكلمة ما عامة
فتتناول
المعتاد وغيره
والدم والقيح
اذا خرجا
من البدن
فتجاوزا الى
موضع يلحقه
حكم التطهير

التي تنقض الوضوء الدم والقيح اذا خرجا من البدن وههنا قيود الاول الخروج لانه نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج
والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والثاني من البدن احترازاً به الحي لانه اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة
غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتي والثالث التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما اذا لم يتجاوز
فانه لا يسمى خارجاً ولكن يسمى بادياً وفيه رد لزفر رحمه الله فانه ظن ان البادي خارج فاوجب فيه الوضوء والشرط الرابع
ان يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس الى قصبة الانف ينتقض الوضوء بخلاف البول
اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك اذ الاستنشاق
فرض في الجنابة والفاء في قوله فتجاوز تفسيرية لانها تفسر الخروج والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص
كقولهم علم الطب اي حكمه هو تطهير في الجملة كما ذكرنا م والقيء ملأ الفم ش بالرفع عطفاً على قوله والدم والقيح وسيجيء الكلام
في حكم القيء مفصلاً ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة
بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان
وصدور التابعين قال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم
النخعي وقتادة والحكم بن عتيبة وحماد والثوري والحسن بن حي والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء
م وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض ش وبه قال مالك وهو قول ابن عمر وابن عباس
وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابي هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد
وطاوس وعطاء في رواية ومكحول وربيعة وابي ثور وداود م لما روي ان النبي عليه السلام انه قاء فلم يتوضأ ش
هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روي عن النبي
عليه السلام انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من القيء وروي انه عليه السلام
قال لا وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء الا من صوت او ريح رواه الترمذي وروى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وتوضأ ولم يزد على غسل
محاجمه رواه الدارقطني وفي رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر ان النبي عليه السلام خرج من غزاة
ذات الرقاع فقال من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن فقاما بفم الشعب فقام الانصاري
واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه بآخر حتى رماه ثلاثة اسهم فلما خاف على نفسه ايقظ صاحبه
فلما رأى الدم يسيل منه قال هلا ايقظتني في اول فقال كنت اتلو سورة فوقعت في روغات رميات ولولا اني اخاف ان اضيع

والقيء ملأ الفم
وقال الشافعي
الخارج من
غير السبيلين
لا ينقض الوضوء
لما روي انه
عليه السلام
قاء فلم يتوضأ

امر امر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحفظہ لما انصلفتک فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدعی لہما رواہ ابو داود
ولم یامرہ بالوضوء ولا اعادۃ الصلوۃ واخرج ہذا ایضا ابن حبان فی صحیحہ البخاری ایضا معلقا ورواہ الدارقطنی والبیہقی فی سننہما
الا ان البیہقی رواہ بایضاح فی کتاب دلائل النبوۃ وقال فیہ النائم عمار بن یاسر وقام عباد بن بشر یصلی وقال کنت اصلی بسورۃ
وہی الکہف فلم احب ان اقطعہا الجواب عن الحدیث الاول انہ غریب فلا یعارض المشہور والحدیث الثانی لا یعرف اصلا
والثالث متروک الظاہر لان الوضوء یجب من غیر الصوت والریح بالاتفاق والرابع فیہ عتبۃ بن السکن قال الدارقطنی متروک
والخامس یحتمل انہ علیہ السلام لم یعلم بحالہ علی الفور ثم علم فامرہ بالاعادۃ بغیر علم الراوی ولو وقع التعارض لطلبنا الترجیح وذلک
من وجہین احدہما اجماع الصحابۃ علی مثل مذہبنا ولو کانت الاخبار غیر ثابتۃ لما اجمعوا والثانی ان اخبارنا مثبتۃ واخبارہ
نافیۃ والمثبت یقدم کذا قالہ صاحب رباب الانصاف من اصحابنا ولا یخلو اعن نظر وقال صاحب کتاب اللباب وقیل ہذا
لا یصح الاستدلال بہ فان الدم حین خرج اصاب بدنہ وثوبہ فینبغی ان یخرج من الصلوۃ ولم یخرج فلما لم یدل مضیہ فی الصلوۃ
علی جواز الصلوۃ مع النجاسۃ کذلک لا یدل مضیہ فیہا علی ان خروج الدم لا ینقض الوضوء فان قیل اصابۃ الدم شیئا
من بدنہ اوثیابہ شک فیہ اوشک انہ یصیر عمل فی الصلوۃ اوکثیر لا یحتمل فیہا واما خروجہ فانہ یتنجس لانہ خارج من نجس قیل لہ
ہذہ مکابرۃ کیف یحصل لہ الشک قد قال جابر رضی اللہ عنہ فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء والمہاجری
قد راہ باللیل ویقال ما رای الدماء بیدنہ وثیابہ لانہ قد قال ما بالانصاری من الدماء ولم یقل ما بالارض والدم المسائل
فی اللیل لا یکون یسیرا فکیف قد جمع الدم فی روایۃ حیث قال فلما رای المہاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان اللہ
وذلک لانہ وقد اصابہ بثلاثۃ اسہم والظاہر انہا فی ثلثۃ مواضع ثم ان ہذا نقل عن احد من الصحابۃ وفعل ہذا کان مذہبا لہ
وکان غیرہ عالما بالحکمۃ وقال الخطابی اکثر الفقہاء علی انتقاض الوضوء بسیلان الدم وہذا اقوی الی الاتباع م ولان
غسل غیر موضع النجاسۃ امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ش ہذا دلیل الشافعی من جہۃ العقل
قولہ تعبدی ای امر تعبدنا بہ حین کلفنا اللہ بہ من غیر معنی یعقل اذ العقل انما یقتضی وجوب غسل موضع اصابۃ النجاسۃ
فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ویجوز ان یکون معناہ امر تعبدی ان القیاس یقتضی وجوب غسل کل الاعضاء
کما فی المنی بل بالطریق الاولی لان الغائط انجس من المنی للاختلاف فی نجاستہ دون الغائط فالاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ
امر تعبدی م ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سائل ش ہذا اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث عمر بن عبد العزیز
عن تمیم الداری وقال الدارقطنی عمر بن عبد العزیز لم یسمع من تمیم ولا راہ وفی سندہ یزید بن خالد عن یزید بن محمد وکلاہما مجہولان
وعلۃ الحدیث ہذا مرسل والمراسیل عندنا حجۃ لما عرف فی اصولنا ویغنی ہذا لزید بن ثابت نحوہ واخرجہ ابن عدی فی الکامل

ولان غسل غیر موضع الاصابۃ امر تعبدی فیقتصر علی مورد الشرع وہو المخرج المعتاد ولنا قولہ علیہ السلام الوضوء من کل دم سائل

في ترجمة احمد بن فرج عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابان بن عثمان
بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا الحديث لا نعرفه
الا من حديث احمد هذا وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا احاديثه وقال ابن ابي حاتم في كتاب
العلل كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق ووجه الاستدلال به ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة
ولا خلاف في الافتراضية فكان معناه توضأوا من كل دم سائل من البدن وانما عبر بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كانه
امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب
كذا قاله الاكمل واخذه من حاصل كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا مبتدأ وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب او سنة
او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما ان هذا اخبار اكد في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني انه
وصف الدم بالسيلان والدم السائل نجس مطلقا كالغائط فكان ملحقا به بدلالة النص فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد به الوضوء
اللغوي لانه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم قلت اجاب السغناقي بان النبي
عليه السلام اخرج ذلك على طريق المشاكلة بجواب سائل في قوله الا نتوضأ وضوءك للصلوة واجاب الاكمل بان ذلك
مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لانه
محل صالح لا تمام الكمال فيصار اليه وغيره من الاحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم
وهو الندب والاباحة لان كلمة من للجزئية والبعضية او لبيان ان احدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة
وهذه الحقيقة غير مرادة ههنا لاستحالة ان يكون الوضوء متفرعا من الدم السائل وبعضه فيحمل على السببية لانها من لوازم الحقيقة
اذ المتفرع لا بد له ان يكون سببا فيصير تقدير الحديث والله اعلم بالصواب تجب بسبب كل دم سائل وقد وجد الدم السائل
فيجب الوضوء وهذا ادق واوجه من الوجهين الذين ذكرهما السغناقي فلذلك قال صاحب الدراية فيهما تامل م وقوله
عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ش قال الاكمل رواه ابن ابي مليكة
عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي ولذا قال الاترازي وهذا عجز منهما بل رواه
ابن ماجة في سننه من حديث اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة ولفظه قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس فلينصرف ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه
ولفظه اذا قاء احدكم في صلوته او قلس فلينصرف ثم ليبن على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم وروى الدارقطني ايضا
من حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله اذا قاء احدكم او رعف وهو في الصلوة او احدث فلينصرف فليتوضأ

وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة

ثم ليبن على ما مضى فان قلت قد طعنوا في الحديثين اما حديث عائشة فقال الدارقطني اصحاب ابن جريج يروونه عن
ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا ومرة عن ابن جريج عن ابيه عن عائشة
وكلاهما غير محفوظ واخرجه البيهقي من حديث البزار عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وان صحت فتحمل على
سبيل غسل الدم لا على الوضوء واما حديث ابي سعيد فهو معلول بابي بكر الزاهري الذي في مسنده قال ابن الجوزي عن احمد
انه ليس بشيء وقال ابن حبان يضع الحديث والجواب عن الاول ان اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب
بن سفين ثقة عدل وقال يزيد بن هارون ما رايت احفظ منه وما يضر الحديث اذا رواه الثقة باسنادين مرسل ومسند في حالة
واحدة ومن رواه بالاسنادين جميعا الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة تفيد الخطأ على ابن عياش فانه
لو رفع ما وقفه الناس ربما يتطرق الوهم اليه فاما اذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظه وتثبت
الزيادة عن الثقة مقبولة ولئن سلمنا انه مرسل مطلقا فنحن نحتج به واما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الاعضاء
يدفعه ما جاء في الحديث المذكور او مذي فان المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع
وقد يقال في دفعه انه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف
ثم بالغسل ولما جاز له ان يبني على صلوته بل يستقبلها واما الجواب عن الثاني فنقول انه اعتمد بحديث عائشة
رضي الله عنها ولئن رددناه بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسندا او مرسلا ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور

من وجوه الاول انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الا بعد
الانتقاض فدل بعبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني انه امر بالوضوء ومطلق الامر للوجوب والثالث
انه اباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع الا به فان قلت جاز ان يكون الامر بالانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية
كرعاف اصاب بدنه وثوبه لا للحدث قلت اخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل في قوله الا توضأ وضوءك للصلوة
مع ان غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلوة ومانع للبناء بها بالاتفاق الا ترى ان فيه او مذي وعن المذي يجب الوضوء
الشرعي فكذا بالقيء او الرعاف كذا في الاسرار فان قلت البناء المعطوف على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف والوضوء
لتناسب احكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالادلة الفاسدة فان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد
يعطف الامر المقتضي للوجوب على الامر المقتضي للاباحة كما في قوله تعالى كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ فالاكل مباح
والشكر واجب كما في قوله تعالى كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ فالثاني للوجوب لا الاول ولما امر بالانصراف
علم ان ذلك مفسد للصلوة فامر بالبناء لنفي هذا الظن م قوله رعف بضم العين ش قال العدى فتح العين هو الصحيح

يقال رعف اذا سال رعافه او قلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملاء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو قيء
واعلم ان لنا احاديث اخر في هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة
فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت فاخرجه احمد وابن ماجة وتوضئي عند كل
صلوة وان قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق فان قلت قالوا قوله
وتوضئي لكل صلوة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن ان يقال هذا من قبيل نفسه لانه عطف الامر بالتوضئ
على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة فلما قال توضئي شيئا كان كله
من امره عليه السلام ولان من اثبت الاسناد كان اولى فان قلت فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره لانه لم يذكر
الغسل الا بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية اخرى صحيحة قال فيها فاغتسل قوله تستحاض على بناء المفعول
قوله افادع الصلوة سوال قوله عرق اي دم عرق قوله واذا ادبرت المراد من الادبار انقطاع الحيض وعلامة ادبار الحيض انقطاعه
وحصول الطهر عندنا بالزمان في العادة وهو الفصل بينهما فاذا اظلت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن اخذت بالاقل وهو اليقين
وعند الشافعي واصحابه اختلاف الالوان هو الفصل فالاسود اقوى من الاحمر والاحمر اقوى من الاشقر والاشقر اقوى من الاصفر
والاصفر اقوى من الاكدر اذا جعلا حيضا فتكون حائضا في ايام القوي مستحاضة في ايام الضعيف وحديث سعد بن ابي طلحة
عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضأ فلقيته في مسجده فذكرت له ذلك فقال صدق انا صببت وضوءه
رواه احمد والترمذي وقال حديث حسين المعلم اصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا رواه الدارقطني وحديث سلمان
رضي الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفي دم الحديث لما احدث بكفي وضوء رواه البزار في مسنده
وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف في صلوته توضأ ثم بنى على صلوته
رواه الدارقطني واعله معمر بن رباح والترجيح معنا لوجوه اربعة الاول انه اكبر الصحابة الثاني اخبارنا مثبتة واخبارهم
نافية والمثبت اولى بالقبول الثالث ان اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خبر صحيح الرابع ما صرنا اليه احوط في الدين في باب
العبادة م ولان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة ش هذا جواب القول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الاصابة
تعبدي لا يعقل ما فيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ومعنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لان النجاسة
اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة

ولان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة

معنے اذا اختص بمکان یوجب الاخلال بالتقرب الی المعبود ویمنع کمال التعظیم فی العبادۃ والطہارۃ یعنی اذا اختصت بمحل یوجب
کمال التقرب بہ الی المعبود وتمام التعظیم فی العبادۃ والنجاسۃ ضد الطہارۃ ومن الضرورات تحقق احد الضدین انتفاء الضد الآخر م
وہذا القدر ش ای کون النجاسۃ تؤثر فی زوال الطہارۃ م فی الاصل وہو ش الخارج من السبیلین م معقول ش یعنی
یدرکہ العقل فیقاس علیہ غیرہ وہو الخارج من غیر السبیلین م والاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ غیر معقول ش لان غسل غیر
موضع الاصابۃ م لکنہ یتعدی ضرورۃ تعدی الاول ش ای لکن الاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ یتعدی ضرورۃ تعدی المنصوص
علیہ وان کان غیر معقول الی صورۃ النزاع حکما حتی یتعدی فی ضمن الاول وہو زوال الطہارۃ بخروج النجاسۃ وتحقیق ہذا الکلام
ان نقول نحن لا نعدی الحکم المخالف للقیاس ضرورۃ ان ہہنا حکمین احدہما ثبوت احکام النجاسۃ وہو المنع للصلوۃ ومن
وغیرہ انہ موافق للقیاس لانہ یحل تعظیم المعبود لان القیام لعبادۃ اللہ ببدن نجس لا یکون مثل العبادۃ ببدن طاہر والآخر الاقتصار
علی الاعضاء الاربعۃ وہو حکم مخالف القیاس فی الاصل اعنی السبیل فاذا تعدی الموافق للقیاس تعدی الی الفرع بصفتہ واصل الحکم لما وافق القیاس لا بد من تعدیتہ
لانا امرنا بالقیاس فاذا اعدی السبیل انہ تعدی وحدہ لانہ خلاف وضع القیاس اذ القیاس مثل تعدی الحکم الثابت فی الاصل الی الفرع واذا کان
الحکم فی الاصل موصوفا بالصفۃ لا یجوز تعدیتہ بدونہا فتعین ان یتعدی بصفتہ وان کانت مخالفۃ للقیاس وہذا لان الشیء اذا ثبت
فی ضمن غیرہ لا یعطی لہ حکم نفسہ وانما یعطی لہ حکم المتضمن کالوکالۃ الثابتۃ فی ضمن الرہن فانہا تلزم والجندی یصیر مقیما فی المغازی بنیۃ اقامۃ السلطان
فی السفر وقال الاترازی یعنی قولہ لکنہ ای لکن الخارج من غیر السبیلین یتعدی حکمہ الی غیر موضع الاصابۃ ویثبت فیہ ضرورۃ
تعدی الاول وہو الخارج من السبیلین لان شمول العلۃ تستلزم شمول الحکم والمراد من الاول الخارج من السبیلین لانہ مذکور اولا
وغیر الخارج من السبیلین مذکور اخرا فان قلت ما الاصل وما الفرع وما شروط القیاس فانا لم نعلم ہذہ من کلام المصنف قلت
نقول اولا القیاس ابانۃ مثل حکم احد المذکورین بمثل علتہ فی الآخر فالمذکور الاول ہو الاصل والثانی ہو الفرع
وشرطہ ان لا یکون الاصل مخصوصا بحکم آخر کشہادۃ خزیمۃ رضی اللہ عنہ وان لا یکون معدولا بہ عن القیاس
کبقاء الصیام مع الاکل ناسیا وان تعدی الشرع الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ والاصل ہہنا ہو الخارج
من السبیلین اعنی الغائط والبول والفرع ہو الخارج من غیر السبیلین وعلماؤنا استنبطوا ان الخارج من السبیلین کان حدثا لکونہ نجسا
خارجا من بدن الانسان من قولہ تعالی او جاء احد منکم من الغائط الآیۃ وہو نص مع انہ معلول بذلک الوصف لظہور اثرہ فی عین الحکم
المعلل بہ وہو انتقاض الطہارۃ بخروج دم الحیض والنفاس وجد واشل ذلک فی الخارج من غیر السبیلین فتعدی الحکم الاول الیہ
وتعدی الحکم الثانی وہو الاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ ایضا ضرورۃ تعدی الاول لانہ لو لم یتعد الیہ تغیر حکم النص بالتعلیل وذلک
یفسد القیاس م غیر ان الخروج یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ش ہذا جواب اشکال وہو ان یقال ان الحکم فی الفرع

ھذا القدر فی الاصل معقول والاقتصار علی الاعضاء الاربعۃ غیر معقول لکنہ یتعدی ضرورۃ تعدی الاول غیر ان الخروج انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقہ حکم التطہیر

لا بد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرف ثم في الاصل يستوي القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع وتقدير الجواب
ان المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات بادية لا خارجة بخلاف السبيلين
اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة هي المثانة لا الاحليل والمراد من السيلان
ان يعلو الشيء على راس الجرح وينحدر م ويملاء الفم في القيء ش اي وغير ان الخروج يتحقق بملاء الفم في القيء يعني اذا قاء ولم يكن
ملاء الفم لا ينقض الوضوء وانما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل غير خارج عملا
بالشبهين فان قلت كان القياس ان لا يكون القيء حدثا لان الحدث خارج بقوة نفسه والقيء يخرج بقوة غيره فان من طبع السيلة
ان لا تسيل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الجرح فمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالاثر عند ملاء الفم
فبقي ما دونه على اصل القياس ولانه من القليل يكون فان امتلاء المعدة يعلو الى حلقه اذا ركع فيجعل عفوا م لان بزوال البشرة تظهر النجاسة
في محلها فتكون بادية ش اي ظاهرة م لا خارجة ش لان حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام في محله
لا يأخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع آخر م بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة
ش اي لان موضع الطهر ليس محل النجاسة وهو الاحليل وموضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله الى محل
آخر وهو معنى قولهم ويستدل بالظهور على الانتقال والخروج ش بخلاف غير السبيلين فانه لم يعلم بمجرد الظهور الخروج
لان تحت كل جلد رطوبة ودما فلا ينقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي به يتحقق الخروج فروع تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو نزل الدم الى ما لان
من الانف او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد الماء والقيح والصديد طاهر بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط
والنخامة والبزاق فلا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي المجتبى الدم
والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة والبثرة والقدي في العين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال
منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون وفي يومر به لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان ماء
النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري او دملة بيده الدم اذا اخذ من غرز الابرة او قطع اكثر
اكثر من النقبة حدث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض وبه اخذ الزمخشري وفي المحيط
مص القرادة عضوا فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال
من فمه ماء اصفر نقض [illegible] لو بال المجبوب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا لا ينقض الا بالسيلان وفي المحيط

م ملاء الفم
في القيء او بدل
القشرة تظهر
النجاسة في
محلها فتكون
بادية لا خارجة
في بخلاف السبيلين
لان ذلك الموضع
ليس بموضع النجاسة
فيستدل
بالظهور على
الانتقال
والخروج

انه قضاء فرائی بللا سائلا من ذكره اعاد وضوءه وان لم يعلم ما هو مضى على صلوته لانه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء لتحيله
عليه وفي الذخيرة اذا تبين ان الخنثى رجل او امراة فالفرج الاخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال في الكتاب
قال احب الي ان يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني واكثر المشايخ على ايجابه وان الدم
المساوي للريق ينقض استحسانا كالغالب بخلاف الناقص لو كان لون الريق احمر نقض وان كان اصفر لا ينقض خرج
من اذنه قيح او صديد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح هكذا افتى الحلوائي باشر امراته من غير حائل
فانتشر ذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحسانا خلافا لمحمد الا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن
وهو ان ظهر الدم السائل من الجرح اذا لم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الاظهر وهو قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي
وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي ابو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم
وابو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وعلى الاول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلوة
كما يكون لاصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وان اكثر روي ذلك بعض اصحابنا عن ابن عمر
وحكى عن ابي يوسف وعليه الفتوى وفي الينابيع اقطر دهنا في احليله ثم سال منه لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد
او خل الحقنة في دبره ثم اخرجها الا وضوء عليه مع انه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه في دبره ثم اخرجه او خرج
بنفسه نقض وافسد الصوم وان دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم [illegible] ولم يفسد ومراده غير الذكر اما اذا لم يكن عليه
بلة وفي قاضيخان عن [illegible] الصحيح اذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فانه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه لا ينقض
الوضوء بنزول البول الى قصبة الذكر والى القلفة ينقض والريح الخارجة من ذكر الرجل وقبل المراة لا ينقض الوضوء وفي المحيط
هكذا حكاه الكرخي عن اصحابنا الا ان تكون مفضاة وهي التي صار مسلك بولها ووطيها واحدا او التي صار مسلك الغائط والوطي منها
واحدا ولا يحل لزوجها وطيها الا ان يعلم انه لا يجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال انها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد
والذخيرة عن محمد انه حدث من قبلها قياسا على دبرها وعن الكرخي ان الريح من الذكر لا ينقض وانما هو اختلاج وقال
ابو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا وفي الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المرأة
على هذه الاقوال وفي القدوري يوجب وفي الذكر لا ينتقض وان خرجت الدودة من الفم او الانف او الاذن لا ينتقض
حشى احليله بقطنة او ربط الجراحة ان نفذ البلل الى خارجها نقض والا فلا وان حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها ان كانت
على الشفرتين نقض وان كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وان ادخلت اصبعها في فرجها انتقض وضوؤها لانها لا تخلو عن بلة ولو
وصل المائع الى الدماغ بالسعوط او الوجور او الاقطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان طاهر وعن ابي يوسف ان خرج

من الفم نقض ولو غرز ابرة في يده وظهر الدم اكثر من راس الابرة لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقض
ويراه سائلا كذا في فتاوى النسفي واذا اعصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينقض وضوءه كذا في
مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس فيه شيء من الدم والصديد فدخل الحمام او الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينقض
وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه
على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا م وملء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف ش
هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل حد ملء الفم ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن حفظه
الفم وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقرر بل هو مفوض الى رأي المبتلى به ان كان يراه ملء الفم انتقضت طهارته وان لم يره لا ينقض
وهذا اشبه بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الائمة الحلوائي م لانه ش
اي لان ملء الفم وهذا دليل لقوله وملء الفم من الطرفين ليس بدليل لقوله وملء الفم لمن يكون بحال آه حتى لا يقال الاقرب ان يستدل عليها
الا بقبل تعريف ملء الفم م يخرج ظاهرا ش لانه لا يقدر على ضبطه الا بكلفة م فاعتبر خارجا ش فلا يكون تبعا لذلك بخلاف
ما اذا قل فانه تبع للريق فلا يقتضي وحاصل الكلام هنا ان الفم تجاذبه دليلان احدهما يقتضي كونه باطنا والآخر يقتضي كونه ظاهرا
نظير ذلك في الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد صومه واذا ابتلع ريقه فكذلك فوجد على الدليلين حكمهما فقيل اذا كثر ينقض
واذا قل لا ينقض م وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء ش وبه قال الثوري والحسن البصري ومجاهد م وكذا لا يشترط السيلان
ش اي في الخارج من غير السبيلين كالدم ونحوه م اعتبارا ش اي يعتبر اعتبارا وانتصابه بالمقدر م بالمخرج المعتاد
ولاطلاق قوله القلس حدث ش هذا قياس ظاهر لانه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب
ان يستوي فيه القليل والكثير قال الاترازي والاكمل ايضا هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض ابائه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وهذا تحجج منهما من ثلاثة اوجه الاول ان هذا
اخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجعا اليه والثاني غير الاسناد الى زيد بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك والقلس بفتح
اللام وقيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف فيه فقال المرغيناني القلس ما كان ملء الفم والقيء دونه وقيل على العكس وقال عليه
قول محمد فان قلس اقل من ملء الفم وقول مجاهد وطاوس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي وفي المغرب القلس ما خرج
من الحلق ملء الفم او دونه وليس بقيء فان عاد فهو القيء وقلس الكاس اذا قذف بالشراب لشدة الامتلاء وقال خواهر زاده
القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها عند سكونها وقرارها فكان في القلس زيادة شدة ليست في القيء
م ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ش رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي

ملء الفم
ان يكون
بحال لا يمكن
ضبطه
الا بتكلف
لانه يخرج
ظاهرا فاعتبر
خارجا
وقال زفر
قليل القيء
وكثيره سواء
وكذا لا يشترط
السيلان اعتبارا
بالمخرج المعتاد
ولاطلاق قوله
عليه السلام القلس
حدث ولنا قوله
عليه السلام ليس
في القطرة والقطرتين
من الدم وضوء
الا ان يكون سائلا

من الطريقين كلاهما ضعيف لان في احدهما محمد بن الفضل وفي الاخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة والقطرتان عبارة عن قلة الدم وسماه قطرة لانه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله الا ان يكون سايلا فان كان السيلان سابقا على حال القطر فانه اذا ازداد السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لو حصل له صلاحية ازدياد السيلان تحصيل القطرة فاذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها لان استثناء الشيء بمنزلة غايته فلا يجوز تقدم الغاية على المغيا لان الغاية تعقب المغيا ابدا فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز ان تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك هذا كما اذا قال الرجل لامرأته وهي خارجة الدار اذا اقعدت وسط الدار فانت طالق الا اذا دخلت تلك الدار او دخلت فانه لا يصح لان حال الدخول سابقة على حال القعود نظيره ليس في اللقمة واللقمتين من اكل الخبز واختيار قطع الصلوة الا ان يكون المصلي ادخله في فيه لا يصح وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن اذا اسال الدم ففيه الوضوء وفي المغني لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السيل فالاستثناء منقطع لان حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السايل فلا يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المراد قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القايل بالفصل فلا يصح لان كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان فقايل بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به احد منهم وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم ش هذا غريب لم يثبت عن علي رضه والعجب من الاكمل قال الظاهر انه قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بعد ثبوته عن علي رضي الله عنه واعجب منه قول الاترازي اورده بالجزم بعين ان عليا رضي الله عنه عد الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا ثم قال او دسعة تملأ الفم ولم يقف على اصل الاثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف او مرفوع حتى يعرف فيه من عنده ثم قال وذكر الناطفي في الاجناس وقال روى زيد بن ثابت ان النبي صلعم قال يعاد الوضوء من سبع من نجم غالب في ذراع وغائط وبول ودسعة تملأ الفم ودم سايل والقهقهة في الصلوة الحديث قال صاحب الدراية روى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى آخره نحوه ولبين فيه والحدث وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال في آخره لا يصح ولم اظهر والعجز في ذلك والحديث اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء في سبع من اقطار البول والدم السايل والقي ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم فاضعفه فان فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية الدسعة الدفع ثم قال ومنه حديث علي

وقول علي رضه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم

وذكر ما يوجب الوضوء وقال وسعته ملاء الفم يريد الدفع الواحدة من القئ وجعله الزمخشري حديثا عن النبي عليه السلام وقال هو
من ربيع السير مومته سعا اذا انزعجا من كرشيه والقاها الى فيه م واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل
وما رواه زفر رحمه الله على الكثير ش وهذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الاهمال وههنا
تعارض ما رواه الشافعي ما رواه من انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ وما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام القلس حدث والعمل بهما ممكن
فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان القئ ملاء الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كان عن ذلك بمعزل والقياس مصدر قلس اذا قاء ملاء الفم كذا في الاسامي ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية حال
فلا عموم له او انه لم يتوضأ عن القئ في فوره ذلك م والفرق بين المسلكين ما قدمناه ش اي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره
وهو جواب لزفر عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد وقال صاحب الدراية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما او الفم والسبيل وقال السغناقي
والفرق بين المسلكين اي بين الفم والسبيلين ويروى الفرق بين المسلتين قوله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضا
في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين او عند قوله غير ان الخروج الى اخره م ولو قاء متفرقا ش اي قيئا متفرقا وانتصابه
على انه صفة لمصدر محذوف م بحيث لو جمع ش اي القئ فان قلت القئ لم يذكر قلت دل عليه قوله قاء م يملأ الفم ش جواب لو
م فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس ش اي مجلس القئ لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات وكذا التلاوات المتعددة للسجدة
متحدة باتحاد المجلس م وعند محمد اتحاد السبب ش اي يعتبر عند محمد اتحاد السبب في القئ المتفرق م وهو ش اي السبب
م الغثيان ش وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وقال الجوهري الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه غثيا وغثيانا واما
على سبيل المرتفع فغثوه غثا اذا جمع بعضه الى بعض ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من القماش قال محمد لان الحكم يثبت
على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب
وان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان وان تقيأ ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث
جديد وقيل قول محمد اصح ثم المسألة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب في المجلس او يتعدد او يتحد الاول دون الثاني
او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني
م ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ش الذي لا يكون حدثا هو القليل من القئ وغير السائل من الدم لا يكون نجسا
الا ترى انه لا ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا م يروى ذلك عن ابي يوسف ش وبه اخذ الكرخي وفي جامع الكرخي
هو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما وامر به ابو عبد الله الغسلاني ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث م هو الصحيح
ش اي ما روي عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف ايضا واحترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره

واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمنا ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح

لبعض المشائخ احتیاطا وافتی به ابو بکر الاسکاف وابو جعفر وفائدة الخلاف تظهر فیما اخذه بقطنة والقاه فی الماء لا ینجس الماء
عند ابی یوسف ارفق خصوصا فی مثل اصحاب القروح والجدری حتی لو اصاب الثوب منه کثیر لا یمنع جواز الصلوٰة م لانه
ش تعلیل وجه الصحة ای لان ما لا یکون حدثا م لیس بنجس حکما ش ای من حیث الحکم الشرعی م حیث لم ینتقض به الطهارة
ش معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان ای یستلزم کونه حدثا معه انتفی اللازم وانتفاؤه یستلزم انتفاء الملزوم
قیل فیه مصادرة علی المطلوب بناء علی ان معنی کلامه لیس کذلک بل معناه ما لا یکون حدثا لا یکون نجسا لان ما لا یکون حدثا
لیس بنجس حکما لان حکمه بالنجاسة یستلزم کونه حدثا ولیس بحدث لما دل علیه من الدلیل فلا یکون نجسا فان قلت ما لا یکون حدثا لا یکون
نجسا ینعکس بان یقال ما یکون حدثا یکون نجسا قلت لا ینعکس فان النوم والاغماء والجنون احداث ولیست بنجسة فان قلت یرد
علیک دم الاستحاضة والجرح السائل فانه لیس بحدث قلت بل هو حدث لکن لا یظهر اثره حتی یخرج الوقت فان قلت کیف
یجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة علی عدم النجاسة لان عدم النقض یجوز ان یکون لانتفاء کونه غیر خارج دون انتفاء الوصف
الآخر قلت غیر الخارج لا یعطی له حکم النجاسة لکونه فی محلها فان من صلی وهو حامل حیوانا غیر نجس او حامل بیضة حال قیحها
ولما جازت صلوته فکان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة م هذا ش اشارة الی التی ملء الفم م اذا قاء مرة ش
بکسر المیم وتشدید الراء قال الجوهری المرة احدی الطبائع الاربع وقال المراد التی فیها المرارة والمرة القوة ایضا قلت المراد
الصفراء وهی احدی الطبائع م او طعاما ش ای او قاء طعاما م او ماء ش ای قاء ماء فان قاء الاشیاء ربما تنتقض الطهارة
اذا کانت ملء الفم م فان قاء بلغما فغیر ناقض ش للوضوء م عند ابی حنیفة ومحمد ش اذا کان البلغم صافیا
لعام ولم یذکر ما اذا اختلط بالطعام قالوا تعتبر فیه الغلبة فان کان الطعام غالبا ینقض اذا کان ملء الفم م وقال ابو یوسف ناقض
اذا کان ملء الفم والخلاف ش ای الخلاف المذکور بین الثلثة م فی المرتقی ش ای الصاعد م من الجوف ش
ای المعدة م اما النازل من الراس فغیر ناقض بالاتفاق لان الراس لیس بموضع النجاسة ش فالنازل منه رطوبة
تنزل الی اعلاء الحلق فیرق فیصیر بزاقا واذا استقر فی اسفل الحلق تجفف فیصیر بلغما م لابی یوسف انه ش ای البلغم
المرتقی من الجوف م یتنجس بالمجاورة ش ای مجاورة ما فی المعدة من النجاسة وقد خرج الی موضع یلحقه حکم التطهیر
فیکون ناقضا للوضوء م ولهما ش ای لابی حنیفة ومحمد رحمهما الله م انه ش ای البلغم المرتقی من الجوف م لزج ش
ای لصق وهو بفتح اللام وکسر الزاء المعجمة م لا تتخلله النجاسة ش ای لا تتداخله النجاسة ولا تدخل فی اجزائه م وما یتصل
به قلیل والقلیل غیر ناقض فیه ش لانه لا یحتمل السیلان والسیلان فی غیر السبیلین اقیم مقام الخروج ولم یوجد فان قیل ینتقض
هذا بلغم یقع فی النجاسة ثم یرفع منها یحکم بنجاسته اجیب بانه لا روایة فی هذه المسألة ولئن سلم فالفرق بینهما ان البلغم مادام

لانه لیس بنجس
حکما حیث
لم ینتقض به
الطهارة وهذا
اذا قاء مرة او طعاما
او ماء فان قاء
بلغما فغیر ناقض
عند ابی حنیفة
ومحمد وقال
ابو یوسف ناقض
اذا کان ملء الفم
والخلاف فی المرتقی
من الجوف اما
النازل من الراس
فغیر ناقض لان
الراس لیس
بموضع النجاسة
لابی یوسف انه
یتنجس بالمجاورة
ولهما انه لزج لا تتخلله
النجاسة وما
یتصل به قلیل
والقلیل فی القی
غیر ناقض

في البطن يزداد ثخانة فيغيره ولزوجة فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز ان يقبل النجاسة وكان الطحاوي رحمه الله يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه يكره ان ياخذ الانسان بلغمه بطرف ردائه ويصلي به كذا في الفوائد الظهيرية وفي الجامع المحبوبي هذا الاختلاف يرجع الى اختلافهم في ان البلغم طاهر الجنس فعند ابي يوسف نجس وعندهما لا م ولو قاء دما وهو علق ش اي والحال انه علق بفتح العين واللام وهو المنجمد م يعتبر فيه ملء الفم ش حتى اذا لم يكن ملء الفم لا ينقض م لانه ش اي لان الدم العلق سوداء محترقة وليس م على الحقيقة فان قلت ما موصوف السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة اي مرة سوداء احترقت من شدتها والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملء الفم م وان كان ش اي الدم م مائعا فكذلك ش اي فكذا الحكم المذكور يعتبر فيه ملء الفم م عند محمد اعتبارا ش اي اعتبر محمد اعتبارا م بسائر انواعه ش اي بسائر انواع القيء وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا قال الاكمل اخذه من الدراية وصاحب الدراية اخذه من المحبوبي وفيه نظر لان المرة هي الصفراء كما ذكرنا وهي السوداء ايضا ولذلك قالت الاطباء ان اخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب م وعندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا ش الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة المزاج م لان المعدة ليست بمحل للدم ش يعني انها ليست من مظان الدم ومواضعه م فيكون من قرحة في الجوف ش فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هناك فان قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي ان يكون حدثا ولا ينتقض الوضوء بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملا الفم كالقيء قلت انما اختص بالقيء لان النص متعارض فيه فانه روي عليه السلام قاء ولم يتوضأ وروى الترمذي من حسين المعلم عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه عليه السلام قاء فتوضأ والمفهوم من الاطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لان ذلك يسمى مضمضة وروي انه قال القلس حدث فعرفنا بذلك بان الفم حكم الباطن في قليل القيء وحكم الظاهر في كثيره فاما في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على ان المعتبر فيه التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فان قلت ما تقول في ماء فم النائم قلت النازل من الراس والمتحلب من اللهوات طاهر والصاعد من الجوف فان كان منتنا او منتنا كالقيء وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعن ابي حنيفة ان قاء طعاما او ماء اصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وفي التتمة قاء دودا كبيرا لا ينقض وكذا لو قاء حية ملء فاه م ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف ش اي الذي لان من الانف وهو المارن م نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ش لان هذا المواضع له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب

ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج

بتطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليسير خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه ليس له حكم الظاهر
ولهذا لم نخاطب بتطهيره فان قلت اليس هذا المكرر لانه قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن قلت انما ذكره
ههنا بيانا للاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل الدم الى قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى ما لان من الانف واليه اشار المصنف
بقوله بالاتفاق م والنوم مضطجعا ش برفع النوم عطفا على قوله والقئ ملاء الفم اي ومن نوع ناقض الوضوء النوم مضطجعا لان الناقض نوعان
من نوع ناقض الوضوء ما يخرج من البدن حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقئ وشرع فيما يقوم مقامه ايضا كما كالنوم ثم الالف
واللام في النوم بدل من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضي وانتصاب مضطجعا على انه حال عنه والاضطجاع ان يضع النائم
جنبه على الارض م او متكيا ش اي في حال كونه متكيا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكأ كمعتل العين مهموز اللام ولما
نقل من وكأ الى باب الافتعال صار اوتكاء ثم ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء وصار اتكاء والمتكئ فاعل فيه واصله الموتكئ
م او مستندا ش اي في حال كونه مستندا م الى شئ ش كجدار وحائط ونحو هما م لو ازيل عنه لسقط ش وهذا القيد ليس
من رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي م لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعري ش اي فلا يخلو م
عن خروج شئ ش اي الريح م عادة ش اي من عادة النائم المضطجع م والثابت بالعادة كالمتيقن به ش الاترى
ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا شك
بدون الدخول م والاتكاء يزيل مسكة اليقظة ش اي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بالضم اسم قال الجوهري
عن ابي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا من السير الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح الياء
وفتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان وفي دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وقال الصاغاني في العباب
يقظ بالكسر اي استيقظ يقظا ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافة المسكة الى اليقظة سواء كان مصدرا
او اسما قلت هذا اسناد مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الاتكاء يزيل مسكة اليقظان حال قوي ان يزيل مسكة
النائم ولهذا علل المصنف بشيئين الاول اشار اليه بقوله م لزوال المقعد عن الارض ش لان مقعده اذا زال عن الارض
لا يؤمن عن خروج شئ والثاني اشار اليه بقوله م ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد ش اراد بهذا النوع الاتكاء
م غير ان السند يمنعه من السقوط ش جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته اذ لو كان كذلك سقط
فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بان السنة تمنعه من ان يسقط فلولا هو لسقط واعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة
نوم المضطجع والمتورك والمتكئ وهو ناقض والقاعد والمتربع والمادر جليه والمنحني والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقائم
والراكع والساجد وهو ليس بناقض والمستند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شئ او متكيا على يديه لو كان

والنوم مضطجعا او متكيا
او مستندا الى شئ لو ازيل
لسقط لان الاضطجاع
سبب لاسترخاء المفاصل
فلا يعرى عن خروج شئ
عادة والثابت عادة
كالمتيقن به والاتكاء
يزيل مسكة اليقظة
لزوال المقعد عن الارض
ويبلغ الاسترخاء في
النوم غايته بهذا النوع
من الاستناد غير
ان السند يمنعه من السقوط

بحال لو زال السناد لما انكا لسقط فكان حدثا والا فلا واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه اخذ كثير من المشائخ ولكن
روى خلف عن ابي يوسف انه سأل ابا حنيفة عمن استند الى شيء فنام فقال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه
كيف ما كان وبه اخذ عامة المشائخ وهو الاصح ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب وفي الذخيرة ان النوم
مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان اضطجاعه على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليته شبه على وجهه واضعا
بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء وعن محمد من نام متكيا لا ينقض وضوءه وقال ابو يوسف اضطجاعه على غيره ونفسه سواء في انتقاض
الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلوة ينقض الوضوء في الصحيح وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح ولو نام خارج الصلوة
على هيئة المصلي فيه اختلاف المشائخ م بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة ش يعني لا ينقض النوم الوضوء
في هذه الحالات اذا كان على هيئة سجود الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين فاذا كان بخلافه ينقض
م وغيرها ش اي وغير الصلوة م هو الصحيح ش يعني كون ذلك في الصلوة وغير الصلوة هو الصحيح وظاهر الرواية واحترز
بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلوة م لان بعض الاستمساك باق ش وقدر ما بقي من الاستمساك
يمنع الخروج م اذ لو زال ش اي الاستمساك م لسقط فلم يتم الاسترخاء ش واذا لم يكن النوم في هذه الاحوال
سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه
حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك م والاصل فيه ش اي في كون النوم
غير ناقض في هذه الاحوال م قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام
مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما رواه ابو داود والترمذي من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه احمد في مسنده
والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي في سننه ولفظه لا يجب الوضوء على من قام
جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه عبد الله بن احمد في زيادته ولفظه ليس
على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وصاحب الهداية لم يتعرض الى هذا الحديث اصلا وانما احتج به وسكت وقال ابو داود
قوله في الحديث على من نام مضطجعا وهو حديث منكر لا يرويه الا ابو خالد الدالاني عن قتادة وقال الدارقطني تفرد به ابو خالد
الدالاني ولا يصح وقال ابن حبان كان يزيد الدالاني كثير الخطاء فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به الا اذا وافق الثقات
فكيف اذا انفرد عنهم بالمعضلات وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء
وقال البيهقي في السنن انكره عليه جميع الحفاظ وانكروا سماعه عن قتادة وقال في الخلافيات انكر عليه جميع ائمة الحديث

بخلاف حالة القيام
والقعود والركوع والسجود
في الصلوة وغيرها هو الصحيح
لان بعض الاستمساك باق
اذ لو زال لسقط فلم يتم
الاسترخاء والاصل فيه
قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا انما الوضوء
على من نام مضطجعا فانه اذا
نام مضطجعا استرخت مفاصله

قلت ابو داود كيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري على انه لا وضوء الا من نوم مضطجع وصحح هذا
الحديث وقال الدولابي لا يرفعه الا عن العدالة والامانة والادلة تدل على صحة خبره وقول الدارقطني تفرد به ابو خالد
الدولابي ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وضع جنبه فليتوضأ
واخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس على من نام قاعدا او قائما وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ابن عدي ايضا ثم البيهقي من جهته عن يزيد بن كثير البقال عن
ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة اليماني قال كنت في مسجد المدينة جالسا اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله
عليه وسلم فقلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك قال البيهقي تفرد به يزيد بن كثير البقال وهو ضعيف
لا يحتج بروايته وقول ابن حبان كان يزيد الى آخره يرده ما قاله فيه يحيى بن معين واحمد والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم
صدوق ثقة وروى عنه سفين الثوري وسعيد وزهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي له احاديث صالحة ويروي الناس
وروى عنه عبد السلام بن حرب وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند الثقة
روي عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي ان يروي
عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في
مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث الى ابن عباس قلت من العجب ان الاكمل كيف رفع راسه لبيان حال الحديث
ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
الحديث كذلك عند الترمذي فقد ذكرنا وقوله لان مداره على ابي العالية ليس كذلك وانما مداره على يزيد الدالاني وعليه
اختلف في الفاظه ومع هذا كله ليس من عنده وانما نقله من تاج الشريعة برمته ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه
الاول نفي الوضوء عمن نام قائما او راكعا والثاني فيه الحصر بانما في من نام مضطجعا فان قلت لا حصر ههنا لان الوضوء
لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكئ كما مر قلت لا نسلم ان انما ههنا للحصر بل هو لتاكيد الاثبات
ولئن سلمنا انه للحصر فانه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فانه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل وانما
وجب على المتكئ والمستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء قال صاحب الدراية هذا النقل
عن مولانا حميد الدين وقال فخر الدين الرازي انما لحصر الشيء في الحكم ولحصر الحكم في الشيء لان ان للاثبات وما للنفي
فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه واعترض عليه بان ما في انما كافة عند النحاة وليست بنافية لانها قسيمة وقسيم الشيء
لا يكون عينه ولا قسيمه وبان دخول ان على ما النافية لا يستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما والوجه الثالث

الحديث معلل وهو قوله فانه اذا قام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء
وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قال الاكمل قيل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لان اصل
الاسترخاء في من نام قائما فح ناقض اول الحديث آخره قلت نقل هذا الكلام عن قايله المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه اما
تفسير قوله عليه السلام فانه اذا نام استرخت مفاصله لانه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاسناد ولو لم نفسر الذي
في الحديث بالاسترخاء النائم يلزم التناقض بين اول الحديث وآخره لان اصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود
والركوع والسجود فاذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث وبان المراد ليس الاسترخاء الناقض ولا هو علة فيه يندفع التناقض
فافهم **فروع** ذكر المبسوط في سجود المراة والرجل اذا الصق بطنه بفخذيه اختلاف المشايخ والجالس اذا نام وسقط على الارض
او عضو منه فانتبه ذكر في بحر المحيط ظاهر الجواب عند ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لا ينقض وروى
الحسن عنه انه ان انتبه حتى يضع جنبه على الارض لا ينتقض وعند ابي يوسف لا ينقض يعني مستقرا قاعدا عليها بعد السقوط
وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعدا فسقط فعند ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقض وعن ابي يوسف
ينقض حين سقط وعن محمد ان زايل مقعده الارض ينقض وعنه ان استيقظ حال ما سقط لا ينقض وعند السقوط لو وضع يده على الارض
لا ينقض وروي فيه الكف وظهر الكف واما في امالي قاضيخان نام جالسا وهو متمايل فزال مقعده عنها قال الحلواني
ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متوركا كالنوم جالسا مضطجعا ولو كان متكيا على ركبتيه لا ينقض ولو كان مربعا ورأسه
على فخذيه ينقض وذكر الحلوائي ولا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال ابو علي الرازي وابو علي الدقاق
ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يفهم حرفا او حرفين فلا وسجدة التلاوة كالصلاتية وكذا سجدة الشكر عند
محمد خلافا لابي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ فيه ولو نام في سجوده متعمدا انتقض وضوءه عند ابي يوسف
وقال وضوءه باق لقول النبي عليه السلام اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي
روحه عندي وجسده في طاعتي فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الاسرار وهو من المشاهير وقال في البدائع ذا مشهور
من الاخبار وروي ذلك وقال السروجي وكتب اصحابنا مشحونة به ما وقعت له على اصل قلت الكلام في صحته وكونه من المشاهير
زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث انس رضي الله عنه ولكن في اسناده داود بن الزبرقان
فان هو ضعيف وروي من وجه آخر عن ابان عن انس وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك
بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول الله
انظروا الى عبدي قال وقيل عن الحسن بلغناه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والحسن لم يسمع من ابي هريرة ومرسل الحسن

اخرجه احمد في الزهد ولفظه اذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا الى روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين عن ابي سعيد بمعناه واسناده ضعيف **فائدة** نوم النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي عليه السلام انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال تنام عيني ولا ينام قلبي وهو من خصائصه عليه السلام وقال النووي من خصائصه عليه السلام انه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا للاحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ وقال ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ومنها حديث ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة الحديث وفيه فنام حتى اتاه بلال رضي فآذنه بالصلوة فقام وصلى ولم يتوضأ رواه البخاري في الدعوات ومسلم في التهجد فان قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه السلام نام في الوادي عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلوة الصبح قلت الجواب من وجهين احدهما ان القلب انما يدرك الحسيات المتعلقة بالبدن من الحدث وغيره وسرية القلب ليس طلوع الفجر والشمس من ذلك لا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين والعين نائمة والثاني انه عليه السلام كان له نومان احدهما ينام قلبه ولا ينام عيناه والثاني تنام عينه دون قلبه وكان نوم الوادي من النوع الاول **فائدة** اخرى قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع وجعل قليله حدثا وذكر في المعارضي ان اسحق بن راهويه حينئذ معه في هذا قال واجمعوا على ان النوم المضطجع ينقض الوضوء قلت وعند ابي موسى الاشعري النائم لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا وقت الصلوة ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ومالك واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد ومذهب البعض انه لا ينقض النوم في الصلوة بكل حال وينقض خارج الصلوة وهو قول ضعيف للشافعية وللشافعي في النوم خمسة اقوال الصحيح منها انه ان نام ممكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض سواء كان في الصلوة او غيرها وسواء طال نومه او لا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نصه في البويطي قال النووي وتاول اصحابنا نصه في البويطي على ان المراد انه نام غير ممكن وقال امام الحرمين قال الائمة انه غلط البويطي وقال النووي هذا الذي قاله بعيد والبويطي يرتفع عن الغلط والصواب تاويله قلت المجتهد يخطي والغلط ادنى منه الثالث ان نام في الصلوة لم ينقض على اي هيئة كان فان نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينتقض والا فلا الرابع ان نام ممكنا او غير ممكن وهو على هيئة الصلوة سواء كان في الصلوة او غيرها لم ينتقض والا ينتقض والخامس ان نام ممكنا او قائما لا ينتقض والا ينتقض وقال الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك على اربعة اقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء وثقيل خفيف في تاثيره في

قوله لان وقيل قوله لان جائزان في الثالث ايضا م والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطفا على قوله والنوم
مضطجعا اي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء وقال في المغرب هو ضعف القوى لطلب الاعماء
امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند الحكماء هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمي
على المريض فهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه على مفعوله واصله من غماء مثل قفاء مقصور يقال تركت فلانا غمى
او مغمى عليه وكذلك الاثنان والجمع والموت وان شئت قلت هما غمان وهم اغماء م والجنون ش بالرفع عطف
على قوله والغلبة والجر خطاء لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والجنون
زوال العقل وفساده ومن النواقض السكر اذا لم يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وذكر في الملتقطات
للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلوائي انه اذا دخل في مشيه اختلال ولهذا يحنث به اذا حلف لا يسكر
وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء والجنون وفي ظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة
من الشافعية ان كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل اذا افاق وان لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم
مضطجعا الوضوء وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا ان كان الاغماء لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وان كان
قد ينفك فلا وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا م لانه ش اي لان كل واحد من الاغماء والجنون م فوق النوم
مضطجعا ش اي حال كون النائم مضطجعا والالف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالتنبيه ونحوه م والاغماء
حدث في الاحوال كلها ش يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء م وهو القياس في النوم
ش يعني ان القياس على الاغماء يقتضي ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها لان خروج النجاسة امر مظنون فدار الحكم
على السبب الظاهر بالاثر م الا انا عرفناه ش اي النوم م بالاثر ش وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام
قائما الحديث م والاغماء فوقه ش اي والحال الاغماء فوق النوم م فلا قياس عليه ش اي على النوم
في حكم ثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان لا يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاه ناقضا
فان قلت لم لا يعلل المصنف للجنون قلت لان كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح
لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه فيصير في الاحوال كلها حدثا ومنهم من علله بعلة الاسترخاء وليس بوجه م والقهقهة ش
بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدأ وخبره قوله ينقض اي من النواقض قهقهة المصلي م في كل صلوة ذات
ركوع وسجود ش احترز به عن صلوة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها م تنقض الوضوء ش جملة في محل الرفع
لانها خبر المبتدأ كما ذكرنا م والقياس ان لا تنقض ش لانها ليست بخارج نجس بل هي صوت كالبكاء والكلام

والغلبة على
العقل بالاغماء
والجنون لانه
فوق النوم مضطجعا
في الاسترخاء
والاغماء حدث
في الاحوال
كلها وهو
القياس
في النوم
الا انا عرفناه
بالاثر والاغماء
فوقه فلا
يقاس عليه
والقهقهة
في صلوة
ذات ركوع
وسجود والقياس
انها لا تنقض

م وهو ش اي القياس فيهما م قول الشافعي ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور وداود وهو قول ابن مسعود وجابر وعروة
بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وسليمان بن يسار ومكحول
م لانها ش اي لان القهقهة م ليست بخارج نجس ش ولهذا ش اي ولكونها ليست بخارج نجس م لم تكن حدثا في صلوة الجنازة
وسجدة التلوة وخارج الصلوة ش ولانه حدث في حق الصبي فلذلك قيد النفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ
وقيد بعضهم بكونه يقظانا احترازا عن قهقهة النائم في الصلوة وذكر في الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه وتفسد
صلوته وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلوة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول وقال سلام تفسد
صلوته ووضوءه وفي المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود التشهد او بعد ما توضأ لحدث سبقه في الصلوة
قبل ان يبني ينتقض خلافا لزفر رح وفي فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث اذا جاء متوضيا وقهقه في الطريق بعد الصلوة
ولا ينتقض وضوءه اختلفوا في الصلوة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الامام والقوم ثم بعد التشهد تنقض وضوءهم
وان تاخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقه في الصلوة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر لا خلافا
لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو اتمها خارج المصر ثم دخل مارا كبا ثم قهقه ولو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا م
ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ش روى هذا الحديث عن ستة انفس من الصحابة
مرفوعا وهم ابو موسى الاشعري وابو المليح واسمه اسامة بن عمرو بن عامر بن قيس المعدلي الكوفي وقال الزهري
روى عنه ابوه المليح فقط ومعبد الجهني ورجل من الانصار اما حديث ابي موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن زهير
التستري حدثنا محمد بن عبد الملك الدمشقي حدثنا محمد بن ابي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان
عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى رض قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى
في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك
ان يعيد الوضوء والصلوة وذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم اعله بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن
ابي العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت لم يقدر البيهقي على رده الا بكونه مرسلا ولهذا يترك هذا والمرسل حجة عندنا ومرسل
ابي العالية صحيح فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك كان عالما بابي العالية والحسن البصري قال لا تاخذوا
بمراسيلهما فانهما لا يباليان عمن اخذ عنه الجواب ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة
في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلهما ومرسل غيرهما الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين في ذلك لان ابن دحية الكلبي حكى
عنه انه راى في المنام كان الجوزا تقدمت على الثريا فاخذ في وصيته وقال يموت الحسن بن ابي الحسن اموت بعده وهو اشرف

وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في الصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا

٢٠

سنة فمات في شوال سنة عشرة ومائة بعد الحسن بمائة يوم وذكرها في العلم المشهور مع ثنائه على الحسن وترفعه على نفسه وزيه
الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري وابي العالية مع جلالتهما ومكانتهما
من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله ومخبرات يروي عمن يعرفه انه غير مأمون على دين الله والثقة لا تعمد
روايته مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدي انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث والا فسائر احاديثه صالح يرد بقول
ابن سيرين فيه واذا صلح سائر احاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن اسند الحديث
الى انسان فقد شهد عليه انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولا يجوز الشهادة على غير
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجوز الشهادة على رسول الله صلعم بالباطل مع علمه بقوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار واذا سمع ممن لا يكون قوله معتبرا في دين الله وما ذاك كان بها للمسلمين عمدا في زعمهم وذلك قادح في دينه
فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية من اعلام الدين وائمة المكانة العالية في الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يلتفت
الى قول ساحر او صاحب هوى والعجب من احمد بن حنبل ان مذهبه تقديم المراسيل والضعيف من الحديث على القياس
هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد اخذ بالقياس هنا وترك احد عشر حديثا عن رسول الله صلعم في مسئلة واحدة
كلها حجة عنده ولا يجوز المصير الى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها واما مالك فالمراسيل حجة عنده واما حديث
ابي هريرة فاخرجه الدارقطني في سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم ابي امية عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك
وفيه انقطاع بين الحسن وابي هريرة وانه لم يسمع منه قلت ثبت في التهذيب وغيره من روى عنه منهم قال وعن ابي هريرة
ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يضرنا هذا الخلاف لان المثبت يقدم على النافي ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا واما حديث
عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابي حدثنا عمرو بن قيس الكوفي عن عطاء عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل
المتناهية هذا حديث لا يصح فان بقية من عادته التدليس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه قلت هذا باطل لانه قد صرح
في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان عدلا فقد زالت عنه تهمة التدليس وبقية من هذا
القبيل وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس اذا كان صدوقا ان يأتي بعبارة لا يصرح بالسماع والا كان كاذبا وقال ابن عدي
وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وانما هو عمرو واما حديث انس فاخرجه الدارقطني عن داود بن المحبر عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الاول فان قلت قال الدارقطني داود بن المحبر متروك

وابو ب ضعيف والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن ابي العالية مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة حدثنا سالم بن ابي مطيع عن قتادة عن ابي العالية ان اعمى تردى فذكره قلت له طريق اخرى رواه ابو القاسم حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه قهقهة شديدة فعليه الوضوء واعادة واما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني ايضا عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا ابي حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله صلعم من ضحك منكم في صلوته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة فان قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى بابي فروة الرهاوي وابنه ضعيف ايضا وقد وهم في هذا الحديث في موضعين احدهما في رفعه اياه والآخر في لفظه والصحيح عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلوة اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء كذلك رواه عن الاعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري وابو معاوية الضرير ووكيع وعبد الله بن داود الخريبي وعمرو بن علي العبدي وغيرهم وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن ابي سفيان عن جابر ثم اخرج عن جابر انه قال من ضحك في الصلوة اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء وزاد في لفظه انما كان بهم ذلك حتى عجلوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا اليه اذا كان المراد من الضحك القهقهة وكذا اذا كان الضحك على اصل معناه فان الحكم عندنا انه ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعا او موقوفا ولا يمكن لجابر رضي الله عنه ان يقول برايه في مثل هذا الموضع وامره محمول على السماع على انا نقول وان كان هذا الحديث ضعيفا فقد اعتضد بغيره من الاحاديث المروية في هذا الباب واما حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله صلعم يقول من ضحك في الصلوة فليعد الصلوة والوضوء فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس الملائي المعروف بمندل ضعيف ذاهب الحديث وعمرو بن عبيد قيل فيه انه كذاب قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان له شهرة واظهار زهد فالكذب عنه بعيد وفي البيهقي اخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعا واخرجه ابن عدي من طريق آخر عن بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران ابن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ضحك في الصلوة اعد وضوءك قال ابن عدي محمد الخزاعي من مجهول مشايخ بقية ويروى محمد بن راشد عن الحسن وابن راشد مجهول هذا مردود لان محمد الخزاعي هو ابن راشد وابن راشد هذا وثقه احمد ويحيى بن معين وقال عبد الرزاق ما رايت احدا اورع في هذا الحديث منه واما حديث ابي المليح عن ابيه فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث محمد بن اسحق حدثنا الحسن بن زياد عن الحسن البصري عن ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلعم اذ اقبل رجل ضرير البصر باللفظ الاول وقال ابن اسحق حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابي المليح عن ابيه مثل ذلك فان قلت قال الدارقطني الحسن بن دينار والحسن

عمارة ضعيفان قلت قيل لابن عيينة كان الحسن بن عمارة يحفظ قال كان له فضل وغيره أحفظ منه وقال عيسى بن يونس الرملي الفاخوري سمعت
ابن عيينة يقول كنت عند سفيان الثوري فذكر الحسن بن عمارة فغمزه فقلت يا أبا عبد الله هو عندي خير منك قال وكيف ذاك قلت جلست
معه غير مرة فيجري ذكرك فما يذكرك إلا بخير قال أيوب قال سفيان بأن ذكر الحسن بن عمارة بعد ذلك إلا بخير حتى فارقته وأما حديث معبد الجهني فرواه أبو حنيفة
عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن أبي معبد عن النبي عليه السلام قال من قهقه في صلوته أعاد الوضوء والصلوة
فإن قلت قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو أول من تكلم بالبصرة في القدر قلت في معرفة الصحابة لابن منده معبد بن أبي معبد
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير ثم ذكر ابن منده مرور النبي عليه بخيمتي وأنه بعث معبدا وكان صغيرا الحديث ثم قال
روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان إلى آخر ما ذكرنا ثم قال وهو حديث مشهور عنه ورواه أبو يوسف القاضي وأسد بن عمرو
وغيرهما فظهر من هذا أن معبدا المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه في القدر كما زعم البيهقي ولم يذكر ذلك بسند
لينظر فيه ثم لو سلمنا أنه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم أنه لا صحبة له قال أبو عمر ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب ذكره الواقدي
في الصحابة وقال أسلم قديما وهو أحد الأربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم الفتح قال وقال أبو أحمد في الكنى وابن أبي حاتم كلاهما
له صحبة وقال الذهبي في تجريد الصحابة معبد بن خالد الجهني أبو رفاعة شهد الفتح له رواية وقال ابن حزم أنه روى مرسلا عن الحسن عن معبد بن صبيح
أيضا وقال ابن عدي قال لنا ابن حماد وهو معبد هو الذي ذكره البخاري في كتاب تسمية الصحابة وقال الذهبي معبد بن صبيح البصري روى عنه
الحسن حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت وأما حديث رجل من الأنصار فرواه الطبراني بإسناده عن وهيب عن خالد بن عبد الله الواسطي عن هشام
بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن رجل من الأنصار عن النبي عليه السلام الحديث قال الدارقطني ولا سمى الرجل ولا ذكر أن له صحبة
ولم يصنع خالد شيئا وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد هذا الرجل الأنصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان من
نقصها وله خمسة مراسيل أيضا الأول مرسل أبي العالية وهو أشهر ما روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أبي العالية
وهو عدل ثقة أن أعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه فأمر النبي صلعم من كان
ضحك منهم أن يعيد الوضوء ويعيد الصلوة وأخرجه الدارقطني من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق من شيوخه من رجال
الصحيحين الثاني مرسل النخعي ورواه أبو معاوية عن الأعمش عن النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي عليه السلام يصلي
الحديث وقال ابن رشد المالكي وهذا مرسل صحيح الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني بإسناده عن ابن شهاب
عن الحسن الحديث وهو أيضا مرسل صحيح الرابع مرسل الزهري والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى هذا
الحديث الحسن البصري وقتادة وإبراهيم النخعي والزهري مرسلا فإن قلت روى البيهقي في سننه قال الإمام أحمد لو كان عند الزهري
أو الحسن فيه حديث صحيح لما اختار القول بخلافه وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك في الصلوة وضوءا وعن الشعبي

بن ابي حمزة او غيره من الزهري انه قال في الضحك في الصلوة يعاد الصلوة ولا يعاد الوضوء قلت مخالفة الراوي للحديث ليس فيه
جرح وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن ابي هريرة انه قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاثا ولم يجعلوا ذلك
جرحا في روايته مرفوعا الغسل سبعا فان قلت روى احمد والترمذي وابن ماجه والبيهقي من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ريح وقال الترمذي حديث حسن صحيح فهذا يدل على انه لا وضوء في القهقهة قلت ظاهر هذا
متروك بالاجماع لان خروج البول والغائط يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيح ان خرجا من المخرج
المعتاد وخصوصا على مذهب الشافعي فان عنده يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء ولا صوت ثم ولا ريح فلما لم يدل
هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على انه لا يدل على نفي الوضوء في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث
ورد في حق من شك في خروج الريح والحكم فيه كذلك الا ان يتحقق الريح او الصوت فيه فان قلت قال الشافعي لو كانت القهقهة
حدثا في الصلوة لكان حدثا خارجها لان نواقض الطهارة سوى فيها الصلوة وخارجها كما في سائر الاحداث قلت الفرق بينهما
ظاهر وهو ان المصلي في مناجات الرب سبحانه والمقصود بالصلوة اظهار الخشوع والخضوع وتعظيم الله تعالى فالضحك قهقهة فيها
جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوئه زجرا له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها وزجرا للشاربين ليجتنبوها وهذه المعاني لا توجد
خارج الصلوة ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما غاب حسه فاشبه نوم المضطجع فجعل حدثا في الصلوة لزيادة الجناية
على العبادة ولان النص ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره بل يقتصر على مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلوة ولا في
صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فان قلت لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر ولا ركية ولا حفرة فكيف وقع
فيه الضرير قلت المراد بالبير حفرة عند المسجد يجتمع فيه المطر وليس في اكثر الحديث انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال كان يصلي
في غير المسجد وفي الموضع الذي كان فيه ركية والذي فيه ذكر المسجد رواية ابي موسى وهو عدل ثقة مثبت فهو اولى فان قلت
هذا لا يصح باعتبار انه لا يتوهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة قهقهة خصوصا خلف النبي عليه السلام
قلت كان يصلي خلفه الصحابة ومن غيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة وهم
ليسوا من الصغائر بمعصومين ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة فان قلت ذكر البيهقي عن الشافعي انه لو ثبت حديث الضحك في الصلوة
لقلنا به وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الضحك حديث صحيح وقال الذهبي لم يثبت عن النبي صلعم في الضحك في الصلوة خبر
وقال احمد وحديث الاعمى الذي وقع في البير مدرج ومدار حديثه ابي العالية وقد اضطرب عليه فيه قلت مذهب الشافعي
ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر يقول به وهذا الحديث ارسل من وجوه واسند من طريق فيلزمه ان يقول به
وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين لشدة تواتره يخرج عن عدد مراسيله قلت ويلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون بالمراسيل

وعلى تقدير انهم لا يحتجون به ما قيل ان اقل احواله ان يكون ضعيفا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا
عليه في هذه المسئلة والعجب منهم انهم يقولون لعلمائنا اصحاب الراي والقياس وينسبونهم الى ترك كثير من الاحاديث
بالقياس وهم تركوا احاديث رواه جماعة من الصحابة ما بيناه عشرة وارسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس وامامهم
احمد والذهبي فنفي وما رواه اصحابنا اثبات وهو مقدم على النفي على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه
قبله م وبمثله ش اي بمثل هذا الحديث الذي عمله الصحابة والتابعون لان رواته من كان معروفا بالفقه والتقدم
في الاجتهاد كابي موسى واصحابه م يترك القياس ش اي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره م والاثر
اي الحديث المذكور م ورد في صلوة مطلقة ش اي كاملة م فيقتصر عليها ش اي على الصلوة المذكورة فلا يتعدى الى الصلوة
الجنازة وسجدة التلاوة وصلوة الصبي والصلوة الباني بعد الوضوء على احد الروايتين وصلوة النائم فان الوضوء لا يفسد
في جميع ذلك وقوله والاثر الى آخره في الحقيقة جواب عن قياس الشافعي على صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
كما حققناه م والقهقهة ما كان مسموعا له ولجيرانه ش واشار بهذا الى تعريف القهقهة التي تنقض الصلوة والوضوء معا
م والضحك ما يكون مسموعا له ش اي للضاحك لا حاجة اليه قوله لانه لا يقوم الا بالضاحك م دون جيرانه ش
اراد ان لا يسمعه من كان بقربه م وهو ش اي الضحك م على ما قيل ش في حديث جابر رضي الله عنه م يفسد الصلوة
دون الوضوء ش يعني لا ينقض ثم انه فرق بين القهقهة والذكر ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا ناقض للطهارة
ههنا فصل قد روى الطبراني وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
باصحابه العصر فتبسم في الصلوة فلما انصرف قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تبسمت وانت تصلي قال انه مر بي ميكائيل
وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت وهو راجع من طلب القوم وفي معجم الطبراني فذكر جبرئيل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام
ثم يستوي في القهقهة العمد والنسيان والسهو سواء بانت اسنانه او لا ويبطل التيمم ايضا دون الاغتسال وقيل يبطل الوضوء الذي في ضمن
الغسل ايضا حتى لا يجوز الصلوة بغير وضوء وبقولنا قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفين الثوري
ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله فروع لواحق من النواقض التي عند غير اصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها مس الذكر
معانقة لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر
وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليماني وعمران بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص عند اهل الكوفة وابي هريرة
في رواية عنه هكذا حكاه ابو عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري
وقال الطحاوي لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر

وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي واحمد وداود يجب الوضوء منه واختلف اصحاب مالك في ذلك منهم
من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم اوجب ذلك في العمد دون النسيان مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة
غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك عند اهل المغرب والرواية عنه مضطربة فيه لهم في ذلك حديث بسرة بنت صفوان
بن نوفل خالة مروان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
واحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها ونقل عن البخاري
انه اصح شيء في هذا الباب وصححه ايضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقي هذا الحديث رواه لم يخرجه الشيخان لاختلاف
وقع في سماع عروة عنها او من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة احاديث فهو على شرط البخاري
بكل حال والجواب عن ذلك ان طريق حديث ابي داود والنسائي عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وطريق الترمذي وابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه
عن مروان عن بسرة وان في الاسناد الاول ابي بكر بن عبيد الله قال سفيان بن عيينة فيه انه من الجماعة الذين
لم يكونوا يعرفون الحديث وقد رأيناه يحدث عنهم سخرنا فيه رواه الطبراني باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه الاوزاعي
احدثني الزهري حدثني ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر وضعفه وفي السند الثاني فان هشاما
لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة
فرجع الحديث الى ابي بكر فان قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة
قال اخبرني ابي عن بسرة وكذلك رواية احمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثني ابي
ان بسرة بنت صفوان اخبرته قال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن ابيه فصرح فيه
بسماع هشام من ابيه قلت اخرجه الطحاوي ايضا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة ثم قال ان هشام
بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن ابيه عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن غير
ابيه فانكر ذلك عليه اهل بلده وكان يشهد انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه وقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه
وكان هشام صدوقا يدخل اخباره في الصحيح بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لاهل العراق والبيهقي شنع على الطحاوي بنسبة
هشاما الى التدليس فقال وان يكون انما يرويه عن ابي بكر وابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث انما يضعف الحديث
بان يدخل الثقة بينه وبين من فوقه مجهولا او ضعيفا فاذا ادخل ثقة معروفا قامت به الحجة قلت اعترف البيهقي بالتدليس

في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه الى ما قاله وكيف يقول هذا ولا يخلو من التابعين ان يكون
بين الراوي وبين المروي عنه واحد او اكثر سواء كان الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى تمثيل ابن الصلاح زيادة الثقة
ترى في صحة ما قلنا على ان البيهقي قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت ابا منصور العنبري يقول سمعت الفضل بن محمد
الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه في مس الذكر
قال يحيى فسألت هشاما فقال اخبرني ابي فهذا شعبة صرح بان هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى
سمع من ابيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع اباه فان قلت رواه عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وهو [illegible] الطحاوي
حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قالا اخبرنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بسرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت اجاب الطحاوي فقال كيف تحتجون بابن لهيعة عند الطحاوي مرضي انه احتج به في مواضع
وانه لا يجعلونه حجة لخصمكم فيما احتج به عليكم وفي هذا قلب الموضوع فان قلت ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي انه احتج به في مواضع
من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يحتج به ولكن يذكره في المتابعات ولئن سلمنا انه يحتج به وانه
ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه لكون المدار على عروة في طريق هذا الحديث وايضا ان عروة لم يرفع بحديث بسرة رأسا
لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك لاجل كون بسرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الاحكام عنها ولو ذلك لكونها انفردت بهذه الرواية
مع عموم الحاجة الى معرفته ومابال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم ينقله احد منهم
انما قاله بين يدي بسرة وقد كان عليه السلام اشد حياء من العذراء في خدرها واما لكون مروان ليس في حال من يجب قبول
مثله فانه خبر شرطي مروان عن بسرة دون خبره هو عنها فانه كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطيه احرى ان لا يكون
مقبولا فان قلت مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما روى عروة
خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير رض فان قلت قال ابن حزم مروان لا يعلم له جرح قبل
خروجه على ابن الزبير ولم يكن قط لقي عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا قام
دليل ينظر فيه والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين قلت ثلاثة احاديث لا يصح فهذا
حديث عن رسول الله صلعم منها هذا ويحيى بن معين هو العمدة في هذا الشأن واليه المرجع في التصحيح والتضعيف فان قلت قال
بعض من عنده تعصبا فاسدا من اهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة احاديث لا تصح حديث
مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال يعرف هذا عن ابي سفيان ج لا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل
على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين

والجواب عن قول البخاري انه اصح شيء في هذا الباب ان مراده به على كلامه اصح من غيره من احاديث الباب وقد اغتر
ابن عدي بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان البخاري لو رضي به لاخرجه في صحيحه ولم يخرجه هو ولا مسلم ويجوز
انزلنا وسلمنا ثبوته فتاويله من باب ذكر مس الذكر كناية عن البول لان من يبول يمس ذكره عادة لقوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط وكنى به عن الحدث او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر قلت قال
ابن حبان وليس المراد غسل اليدين وان كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءا على ان في حديث بسرة فليتوضأ وضوءه للصلوة
قلت ضعفه الطحاوي وجعله منقطعا كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بسرة معلول وقال في الامام هو عند البخاري معلول
وقال ابراهيم الحربي حديث بسرة يرويه شرطي عن شرطي وكان ربيعة يقول ويحكم مثل هذا ما اخذ احد ويعمل به لو شهدت بسرة
على هذا النعل ما قبلت شهادتها انما قوام الدين الصلوة والصلوة بالطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله صلعم من يقيم هذا الدين
الا بسرة و[illegible] بسرة قال [illegible] حديث [illegible] وقال ربيعة لو وضعت يدي في دم او حيض لم ينقض وضوئي فمس
[illegible] وروى عن عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لحديث امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت
ويروى ان ابن مسعود [illegible] وحديث الشعبي وقال [illegible] تحدث بمثل هذا فان قلت في هذا الباب عن ام حبيبة
وابي موسى وابي هريرة واروى ابنة انيس وعائشة وزيد بن خالد وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وطلق بن علي
وابن عباس وسعد بن ابي وقاص وام سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن حيدة وابن ابي كعب وقبيصة رضي الله عنهم
فحديث ام حبيبة عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ واخرجه الطبراني
ايضا وصححه ابو زرعة والحاكم قلت اعله البخاري لان فيه مكحولا عن عنبسة قال لم يسمع عن عنبسة بن ابي سفيان وكذا قال
يحيى بن معين وابو حاتم والنسائي اخرجه الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي موسى عند ابن ماجة ايضا قال سمعت النبي
عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضأ وفيه اسحق بن ابي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع وحديث ابي هريرة
عند ابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ
ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه احمد في مسنده والدارقطني في سننه والبيهقي ايضا ولفظه فيه من افضى بيده الى فرجه
وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلوة وفيه يزيد بن عبد الملك وقد اغلظ العلماء القول فيه فقال ابو زرعة
واهي الحديث وقال النسائي متروك الحديث وقال ضعيف سيء الحديث واختلط باخذه فاذا عرفت تساهل ابن حبان
والحاكم في التصحيح وحديث اروى عند ابن منده وابي نعيم الاصبهاني عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس
عن النبي عليه السلام انه قال من مس فرجه فليتوضأ وذكرها ابن الاثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل ابو اروى

الكروبي حجر ازهري وهذا كما ترى فيه خلاف وسال الترمذي والبخاري عنه فقال ما يصنع به بهذا لا اشتغل به وحديث عائشة
رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون
ولا يتوضؤن قالت عائشة بابي وامي هذا للرجال افرايت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ للصلوة وفيه عبد الرحمن
بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم وابو زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى
ابو يعلى في مسنده بابينا فيه من حديث سفيان بن عبد الله العمري قال دخلت انا ورجل معي على عائشة فسالناها عن الرجل يمس
فرجه او المراة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي اياه مسست او انفي وحديث زيد بن خالد
عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ ورواه البزار والطبراني وقال ابن المديني اخطا فيه ابن اسحق واخرجه الطحاوي
ايضا وقال انكم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة في شيء اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضي اذا انفرد ونفس الحديث
منكر واخلق به ان يكون غلطا لان عروة حين سأله مروان عن مس الفرج اجابه من رأيه ان لا وضوء فيه فلما قال له مروان
عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز
ان ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في كتاب المعرفة ورد الطحاوي
حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم اخذ في الطعن على ابن اسحق وانه ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط قلت فيها الطعن
من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن اسحق والذي ذكره الطحاوي ليس طعنا منه فيه وانما قال للخصم
انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه وانما اشتهر وبذلك عصفر الخصم حيث يجعل محمد بن اسحق حجة
عند كون الحديث له وتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولئن سلمنا انه طعن فيه فما هو باول طاعن فان مالكا
قال فيه من الدجاجلة وقال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق غير واحد من العلماء لاسباب منها انه كان
يتشيع وينسب الى القدر ويدلس في حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة وهو سيء في حفظه
وحديث جابر عند ابن ماجه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ واخرجه الطحاوي
واعله بالارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن نافع يرسلونه لا يذكرون فيه جابرا وهم لا يحتجون بالمرسل
وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد والبيهقي عن بقية بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امراة مست فرجها فلتتوضأ واخرجه الطحاوي وقال لهم انتم تزعمون
ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيئا عنه وانما حديثه من صحيفة فهذا على قولكم منقطع والمنقطع لا يجب به حجة عندكم فان قلت

اذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فما باله لم يقل لم يعمل بحديثه هذا قلت لانه عارضه حديث طلق بن علي
فلم يكن العمل به لتأخير حديث طلق عنه فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حديث ابي هريرة الذي
ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لان طلقا قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وابو هريرة اسلم
سنة سبع من الهجرة فكان حديثه متأخرا والاخذ بآخر الامرين اوجب لانه ناسخ والطبراني ايضا مال الى ان حديث طلق منسوخ قلت روى
ابو داود عن ابن طلق عن ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل
ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا بضعة منك او بضعة منه ففي قوله ما ترى الى آخره دلالة على انه كان بلغه ان النبي صلى الله عليه
وسلم شرع فيه الوضوء فاراد ان يتيقن ذلك والا فالمستقر عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النجس والا فالعقل لا يهتدي
الى ان مس الذكر يناسبه نقض الوضوء فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الامرين وكان ابو هريرة تأخر سمعه من بعض الصحابة
ثم ارسله وجواب آخر ان دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث ابي هريرة فافهم وحديث عبد الله
بن عمرو رضي الله عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلوة
ورواه الطبراني في الكبير والبزار في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضأ واخرجه الطحاوي ايضا واعله بصدقة بن عبد الله
في سنده وفي سند الطبراني العلاء بن سليمان وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفان جدا وحديث طلق بن علي عند الطبراني
وفي الكبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ قلت يعارضه حديثه الآخر رواه ابو داود والترمذي
والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس ذكره
في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك وقال الترمذي هذا الحديث احسن شيء في هذا الباب ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث
ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي بن الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص
عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم وحديث النعمان بن بشير عند ابن منده واما حديث معاوية بن حيدة وحديث ابي بن كعب
وحديث قبيصة هذه الاحاديث كلها لا تخلو عن علة والحديث الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الآن عن الترمذي
ما قاله وذكر عبد الحق في احكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته وروي عن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث
طلق عندنا اثبت من حديث بسرة وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما
ضعيفان لا يضر ذلك لان حديث طلق له اربع طرق احدها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو كما ذكرنا وهو صحيح والثاني
عن محمد بن جابر وهو ضعيف اخرجه ابن ماجه من هذا الطريق والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه ابن عدي والرابع
عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف اخرجه الطحاوي بالطريق الاول هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا متنه ثم اسند

عن علي المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وأما حديث آخر ولكنه ضعيف رواه ابو امامة ان رجلا
سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني مسست ذكري وانا اصلي فقال انما هو حذية منك قال ابن الاثير قيل هي بالكسر
ما قطع من اللحم طولا ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المرأة على ما ذكرناه مفصلا وهو يحتج بدلائل وصحح ونحن نحتج كذلك فاذا قطعنا
النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة رض رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدي النبي صلى الله
عليه وسلم ورجلاي في قبلته واذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وفي لفظه فاذا اراد
ان يسجد غمز رجلي فضممتها الى ثم سجد طريق آخر اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن عائشة قالت فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد الحديث طريق آخر رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه من حديث الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل امرأة من نسائه
ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال عروة فقلت لها من هي الا انت فضحكت طريق آخر اخرجه ابو داود والنسائي عن الثوري
عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ وحديث عائشة
طريق آخر وما ذهب اليه الشافعي يروى عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر وزيد بن اسلم ومكحول والنخعي وعطاء بن السائب
والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى الاشعري وعمرو بن الخطاب
في الذي صححه ابو بكر ابن العربي وابن الجوزي ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة وعبيدة الضبي بالضم وعطاء وطاؤس
والحسن البصري والشعبي والثوري والاوزاعي ان اللمس الملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء على مس المرأة وقبلها اذا
يعني بعدم خروج المذي وبه قال اصحابنا وذهب مالك الى انه ان لمس بشهوة ينتقض والا فلا وهو مروي عن الحكم وحماد والليث
واسحق وعن احمد ثلاث روايات بالمذاهب الثلاثة وذهب داود الى انه ان لمس عمدا انتقض والا فلا وعن الاوزاعي اذا لمس باعضاء
الوضوء انتقض والا فلا وروي عنه انه لا ينتقض الا باللمس باليد وذهب عطاء الى انه ان لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى
أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فالملامسة واللمس الجماع وقال ابن رشد المالكي وان كانت دلالته على المعنيين على السواء او قريبا من
السواء فالاظهر عندي في الجماع لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة ولان
الملامسة ظاهرة في الجماع والمس سبب الجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب وارادة المسبب من اقوى طرق المجاز وقال [illegible]
يلزم على مذهب الشافعي ان من ضرب امرأته او لطمها ان ينتقض وضوءه وهذا لا يقوله احد فيما اعلم وحديث عائشة في التقبيل
قد مر بطرقه ومن النواقض اكل لحم الجزور عند احمد واسحق وابي ثور ومحمد بن اسحق ويحيى بن يحيى وعند الجمهور لا ينقض ومنها
غسل الميت عند احمد م والدابة ش مبتدأ وهي الدودة التي تنبت في البطن وقوله تخرج من الدبر ش جملة في محل النصب

دون الضوء
والدابة
تخرج من
الدبر
ناقضة

لانها حال من الدابة وقوله م ناقض ش خبر المبتدا فان قلت المطابقة شرط بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث قلت
التقدير هنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم م فان خرجت ش اي الدابة
والفاء في فان خرجت تفسيرية م من راس الجرح او سقط اللحم منه لا تنقض ش لان عين الخارج ليست بنجسة وما عليها قليل
وهو الناقض في السبيلين معفو في غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء
م والمراد بالدابة الدودة ش انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما تدب على الارض بما يتوهم ان المراد بها ما يدخل
الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك قال الاترازي انما فسر الدابة بعد ان ذكرها مجملة ولم يفصل ابتداء
دودة تخرج لانها يغيب لفظ محله ثم فسرها وفعا للتشنيع لبعض بان الدابة وهي الفرس والحمار كيف من الدبر او راس الجرح وهذا لان الدابة
في اصل اللغة اسم لكل ما ش في الارض ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة
اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم يفسرها بها لكان لقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح
ثم تخرج فاما التي تتشار فيه كان منشارها من الدم وخروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا اخرج من
السبيلين هو وجه لكني وجدت بخط ثقة الى آخر ما ذكرنا قلت نظر الاترازي الى اول الكلام من غير ان يستوفي ما قاله
السغناقي ثم شنع عليه بهذا التشنيع وليس له وجه لانه قال م يريد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الائمة السرخسي في تعليل هذه
المسئلة بعلتين في الجامع الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها من قليل بلة فبالنظر
الى العلة الاولى يجب ان لا ينقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من العذرة وكذا بالنظر الى العلة الثانية
ايضا لانه قيد بالبلة ويحتمل ان تخرج بغير بلة والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا دخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه
فيه البلة نقض وان لم تكن البلة فلا وضوء عليه فاذا كان الامر كذلك كيف يوجه الاترازي ان شنع تشنيعا غير موجه
سعه الغير المعرفة بقوله لان الذباب الداخل الى آخره فيطلق كلامه ويسكت عنه تفسيره حتى يتوصل الى التشنيع البارد
وهذا اشارة الى الفرق بين المسئلين وهو قوله م لان النجس ما عليها ش او ما على الدودة لا يقال ان المصنف ناقض في كلامه
لانه قال فيما مضى ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وههنا قال لان النجس ما عليها لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على
قول ابي يوسف وجوابه وقال الاكمل ويجوز ان يقال اطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة
الى الدبر نجسا ذكر في الخروج لفظ النجس وقال الاترازي ويريد به حقيقة اللغوية لا الشرعية فيكون معناه ح فلان النجس
اللغوي قليله حدث في السبيلين دون غيرهما قلت هذا الكلام عجيب فمن تامله يقف على فساده وذكر السغناقي ههنا ثلاثة اوجه
منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمه نجس فهو ما عليها ورد عليه الاكمل فقال وهو غير صحيح لان على تقدير الشرطية ان كان

فان خرجت
من راس
الجرح او سقط
اللحم منه
لا ينقض
والمراد بالدابة
الدودة وهذا
لان النجس
ما عليها

على هذا الوجه لكن بما تنجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون
نجسا وان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجسا ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث م وذلك ش اي الذي
عليها م قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما ش اي دون غير السبيلين فان القليل ليس بحدث في غيرهما م فاشبه الجشاء
والفساء ش هذا لف ونشر فان قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدود من غير السبيلين والفساء يرجع الى السبيلين والجشاء على
وزن فعال وقال الاصمعي كانه من باب العطاس والسعال والدوار قلت هو مهموز اللام يقال تجشى تجشية وتجشأ والاسم الجشية
مثل الهمزة والفساء بالمد ايضا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسوا وهو معتل اللام الواوي والجشاء صوت مع الريح
يخرج من الفم عند الشبع والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتنا ايضا لكثرة الامتلاء وفساد المعدة
م بخلاف الريح الخارج من القبل ش اي من قبل المرأة والذكر م لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة
ش اي التي صارت سبيلاها واحدا وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد مسلكا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة
وفي البدائع وهي التي صار مسلك البول والوطي واحدا م فيستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر ش فيكون
فساء ولا يجب لانها كانت على وضوء بيقين ولا يزول الا بيقين مثله فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال
الشافعي بعموم قوله عليه السلام حين سئل عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين والعبرة في النصوص لعين النص لا لمعناه قلنا عن محمد
انه يجب الوضوء ومن المشائخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء وما لا فلا والدودة الخارجة من قبل المرأة
بمنزلة الريح على الخلاف المذكور والخارجة من ذكر الرجل لا وضوء فيها والخارجة من الفم قيل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف
والاذن لا ينقض الوضوء قلت ينبغي ان يكون على عدم النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس
او متنجس فمن قال متنجس وقال نجاسته عينها قال تنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما مرت الريح بنجاسته ثم مرت
بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة اخرى وهي ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا
وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهيرية
م فان قشرت نفطة ش انما ذكرها بالفاء لانها من فروع المسائل السابقة والنفطة بالحركات الثلاث في نونها تخرج في البدن
ملآن من الماء وقيل هو من قولهم انتفط فلان اي امتلأ غضبا ثم النفطة اذا قشرت م فسال منها ماء او صديد او غيره ش نحو القيح م ان سال
عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل لا ينقض ش اراد ان لم يتجاوز عن رأس الجرح لا ينقض الوضوء وعن ابي حنيفة اذا خرج
بما صار لا ينقض وان سال م وقال زفر ينقض في الوجهين ش يعني سال عن رأس الجرح او لم يسل م وقال الشافعي لا ينقض
في الوجهين ش بناء على اصله م وهي ش اي هذه المسألة م مسألة الخارج من غير السبيلين ش بالخلاف المذكور فيها

وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر ينقض في الوجهين وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين

فيما تقدم وانما اعاده ههنا وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج او لان الماء لم يذكر من قبل فاعاده ليعلم
ههنا ان حكم الماء حكم غيره م وهذه الجملة ش اي الماء والصديد غيرهما م نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا
ثم يصير ماء ش اشار بهذا الى ان اللون الاصلي هو الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يترقى فيصير صديدا ثم يزداد النضج فتزول
صفته فيصير ماء وقال ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة وقال الجوهري القيح المدة لا يخالطها دم وقال ابن الاثير الصديد الدم
وليس كذلك بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة يقال اصد الجرح اي صار فيه المدة قال الجوهري م
وهذا ش اي الذي ذكرنا من النقض م اذا قشرها ش اي اذا قشر المتوضي النفطة م فخرج بنفسه ش اي فخرج الماء
او الصديد او القيح بنفسه من غير علاج من القاشر م واما اذا عصرها ش اي اما اذا عصر المتوضي النفطة م فخرج ش اي احد الاشياء
المذكورة م بعصره ش اي بسبب عصره لا بنفسه م لا ينتقض لانه مخرج ش بضم الميم م وليس بخارج ش والنقض بسبب
الخارج كما عرفت وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ واختاره المصنف ايضا وقال اخرون ينتقض وقال الاكمل قال بعض الشارحين
وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص
عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فانه قال في شرحه
وقال في الفتوى في الخلاصة وينتقض وبعض مشايخنا على هذا وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس
في الاول وتحقيقه من عندي لان الخروج لازم الاخراج الى اخر ما ذكره ووجه النظر ما ذكره وفيه نظر لان ثبوت اللازم يستلزم
ثبوت الملزوم غير قصدي والاحتياط في كونه معتبر الا انه من باب العبادة وفي التوسل فتاوى العتابي عصرت
القرحة فخرج منها شيء ولو لم يعصر لا يخرج لا ينتقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم
بعصرها انتقض هو حدث عمدا كالفصد والحجامة ولا يبني على صلوته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض

فصل اي هذا فصل م في ش بيان احكام م الغسل ش وقد بينا معناه لغة واصطلاحا واعدناه ايضا فيما تقدم والغسل
بضم الغين اسم من الاغتسال وبفتح الغين مصدر غسل الغسل من باب ضرب يضرب وبكسر الغين ما يغسل به من خطمي ونحوه وقال ابن الاثير
الغسل بالضم الماء الذي يغتسل به كالاكل لما يؤكل وهو الاسم ايضا من غسله ويقال الغسل بفتح الغين وضمها لغتان والفتح
افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعملها الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتاخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس
كما قال بل غلط هو في انكاره ما لم يعرفه وقيل بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الازهري وقال عبد الحق
ووقع عند الفقهاء باتباع المضموم على فعل الغسل لا وجه له وانما قدم فصل الوضوء على الغسل لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولان محل الوضوء
جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل واقتداء بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب لان الوضوء وظيفة الحدث

وهذا لان الدم نجسة لا الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

الاصغر وتغسل الجنابة تتعلق بالحدث الاكبر والاصغر متقدم على الاكبر يعني انه مقدمته الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار انهما طهارتان تتعلقان
بالبدن م وفرض الغسل ش بضم الغين اي مفروض الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الامير اي مضروبه والواو فيه اما للاستئناف
واما للعطف على قوله ففرض الطهارة م المضمضة والاستنشاق ش قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة م وغسل سائر البدن ش اي باقي البدن
وغسل الشيء عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجراء الماء عليه والحاصل ان فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال النخعي
وابن سيرين والليث وابو حنيفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم وعند الشافعي هما سنتان فيه ش اي في الغسل وبه
قال مالك وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري ورواية عن عطاء
واحمد في رواية وفي رواية اخرى هي المشهورة انهما واجبتان شرطان لصحتهما وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحق وقال
ابو ثور وابو عبيد وداود والاستنشاق واجب في الوضوء والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر وبه اقول
م لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة ش هذا الحديث رواه الجماعة الا البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجة في الطهارة والترمذي
في الاستيذان وقال حديث حسن والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلعم عشرة من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والاستنشاق قال ونتف
الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجة من حديث
علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق
والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والاستصباح بالماء والاختتان ورواه احمد
في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر احد هذا الحديث بجهته ولا ذكر من رواه ولا كيف
حاله واعجب من ذلك كله تفسيرهم العشر بقولهم خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث
المذكور واعفاء اللحية وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود وقوله عشرة من الفطرة مبتدأ وخبر
فان قلت عشر كيف يكون وقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك عندي ستة
لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لان العدد ليس شيئا يكون وقع مبتدأ قلت لانه اريد به العدد المعروف فيكون علما
فيقع مبتدأ وقد علم ان العدد اذا ذكر واريد به فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لان المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد
لان العدد ليس شيئا يكون عندك واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون ستة من الدراهم او الدنانير او غيرهما فاذا كان كذلك يكون نكرة واما
اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف للعلمية والتانيث تقول عشرة ضعف خمسة وعشرة ههنا منصرف لعدم التانيث ثم انه

وفرض الغسل
المضمضة
والاستنشاق
وغسل سائر
البدن وعند
الشافعي
هما سنتان
فيه لقوله
عليه السلام
عشرة من الفطرة

انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشر واخواته اذا فسر باسم جنس او اسم مونث لا يقال
بالتاء نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل واذا كان المعدود ما يذكر ويونث كحال وحين ولسان يجوز تذكيره وتانيثه نحو ثلثة احوال
وثلاث احوال ويمكن الوجهان في اسم جنس واحدة بالتاء كبقر ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقرة والفطرة السنة وتاويله
ان هذه العشرة من سنن الانبياء عليهم السلام الذين امرنا ان نقتدي بهم واول من امر بها ابراهيم عليه السلام وكلمة من للتبعيض لان السنن
كثيرة والاعفاء من اعفى وثلاثيه عفى يقال عفى الشئ اذا كثر وزاد ومن ذلك عفى الزرع واعفاء اللحية ارسالها وتوفيرها قوله
والسواك اي واستعمال السواك قوله والانتقاص بالماء بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع بانه الاستنجاء وقال ابو عبيد معناه
انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره وقيل هو الانتضاح كما في رواية ابي داود والآخرين وقال الجمهور الانتضاح
نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس وقال ابن الاثير انه روى انتفاص بالفاء والصاد المهملة وقال في فصل الفاء
قيل الصواب انه بالفاء قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم نضح الماء القليل نفضه وجمعها نفض وقال النووي في شرح مسلم هذا الذي
ذكره شاذ والصواب هو الاول قوله ونسيت العاشرة اي الخصلة العاشرة والاستحداد استعمال الحديدة وهي الموسى والمراد بها
حلق العانة وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجيم جمع برجمة بضم الباء وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها وغسلها تنظيفها
من الوسخ وقال الخطابي انه الواجب ما بين البراجم واما الفرق الذي ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس رواه ابو داود
عنه انه قال خمس كلها في الراس وذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية والفرق بالسكون مصدر من فرق شعره اذا جعله فرقتين وقد
انفرق شعره في مفرقه وهو وسط راسه واصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكانوا يفرقون بالتخفيف اشهر وقد شددها
بعضهم ثم اعلم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرجه فقد اثبت فيه اي مسنده علتين احدهما من جهة مصعب فانه قال النسائي
فيه في سننه منكر الحديث وقال ابو حاتم ليس بقوي ولا يحمدونه والثاني ان سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير
مرسلا بكذا رواه النسائي في سننه ولاجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري ولم يلتفت مسلم اليهما لان مصعبا عنده ثقة والثقة
اذا وصل حديثه يقدم وصله على الارسال م اي من السنة ش هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث وللفطرة معان بمعنى
دين الاسلام وبمعنى الخلق وبمعنى الاختراع والابداع وقال الخطابي فسرها اكثر العلماء بالسنة وقال ابن الصلاح هذا فيه اشكال
لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة اراد بها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال
النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب
ونتف الابط وتقليم الاظفار م وذكر فيها ش اي في الفطرة التي هي السنة م المضمضة والاستنشاق ولهذا ش
اي ولاجل كونهما من السنة م كانتا سنتين في الوضوء ش عنده وعندنا ايضا وعند احمد فرض في الوضوء والغسل جميعا

اي هو السنة
وذكر منها
المضمضة
والاستنشاق
ولهذا كانا
سنتين
في الوضوء

منها

ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش اى اغتسلوا على وجه المبالغة والجنب يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر
والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب يقال اجنب يجنب والجنابة الاسم وهى فى اللغة البعد وسمى الانسان
جنبا لانه نهى ان يقرب مواضع الصلوة مالم يتطهر وقيل لمجانبته الناس حتى يتطهر قال الجوهرى يقال اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم
قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذى يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المنى ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله
تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغم فى الطاء واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا ابدانكم قال الاترازى رحمه الله
فى شرحه قوله فاطهروا امر بالاطهار فكان يجب ان لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والامر بالاطهار ثم شرحه بقوله
قوله امر بالتطهر بضم الهاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء فى الطاء لقرب المخرج وجئ بهمزة الوصل ليتوسل بها الى النطق فصار
اطهروا قلت غالب النسخ التى عثرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا مايتعذر اه
فاكان الذى نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال ليدل على التكلف
والاعمال ومعناه ان الفاعل يتعانى ذلك الفعل ليحصل ويصير معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياها وكذلك استعمل يصير بالتكلف ثم
شرح الاترازى ههنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالاطهار وما ذلك الا لحرمانه من العربية والمصنف برئ من عهدته
قلت هذا التشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له فى قواعد العربية قرء الاطهار الذى قواه ذلك المشنع عليه من باب الافتعال كان اصله
الاطهار فقلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على التكلف والاعمال الذى فى كسب
خلاف ذلك كما فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت بكلمة على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على وكسبت
مشكلة اللام ثم قوله والمصنف برئ من عهدته ابرد من تشنيعه بغير وجه لان الذى قرأه بالاطهار هل على امر كسب خطيئة انزل حفظه
او ذكر خلاف ما يقتضيه القواعد او خالف المصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف م وهذا امر بتطهير جميع البدن ش اى قوله تعالى
اطهروا امر لتطهير سائر البدن فى حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الماء الى باطن السرة وتحريك الخاتم
وقد روى ابوداود والترمذى وابن ماجه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ان تحت كل شعرة
جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وهى ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج اصحابنا على فرضية المضمضة والاستنشاق فى الغسل
وشنع الخطابى ههنا على اصحابنا وقال عليه السلام من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة ان داخل الفم من البشرة وهذا خلاف قول اهل اللغة
لان البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والانف ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا لفرضية الاستنشاق فى الجنابة
بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة وفى الانف شعر واما المضمضة فان الفم من ظاهر البدن بدليل انه لا يقدح فى الصوم
فيطلق عليه ما يطلق على البدن فهذا اعتبار الفرضية لا باعتبار ما قاله الخطابى ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الماء اليه

ولنا قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا وامر بالاطهار
وهو تطهير جميع البدن

من البدن بقوله م الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص ش اي مقتضى النص وتناوله بجميع البدن لان البدن اسم للظاهر والباطن سقط لاجل التعذر في امكان غسله لان تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر اذا كان به جراحة او عدم الماء والانف والفم يمكن غسلهما فانهما يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضها في النجاسة الحقيقية قيدنا ولهما الامر واما القياس فلتعذر ادخال الماء فيهما والعسر معنى كالتعذر بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلها من الحرج ما لا يخفى ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بالكحل النجس وروى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ويروى فاغسلوا الشعر وعن علي رض عن النبي عليه السلام من ترك موضع شعرة لم يصبها الماء فعل به كذا وكذا في النار قال فمن ثم عاديت شعري وكان ثلاثا وكان تحته شعرة رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق من الجنابة وروى ايضا عن ابن عباس امر النبي بالمضمضة والاستنشاق اذا كان جنبا جاء المضمضة والاستنشاق وتستانف الصلاة عليه ان فرضهما في الجنابة م بخلاف الوضوء ش جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء م لان الواجب فيه ش اي في الوضوء م غسل الوجه ش لا جميع البدن م والمواجهة فيهما ش اي محل المضمضة والاستنشاق م منعدمة ش اي معدومة واهل التصريف يجعلون الانعدام خطأ لمطاوعة لان انفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتاثير وجوابه معدومة م والمراد بما روى حالة الحدث ش جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء اي المراد من كونهما سنتين في الوضوء م بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء ش لم يذكره احد من الشراح هل هذا الحديث وانما قال الاترازي وتبعه الاكمل بدليل ما روي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال انما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء ولفظ الاكمل سنتان في الوضوء وقال السروجي واما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا يعرف قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المستدرك في الرجل بركة ابن محمد الحلبي ويروي عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي رواه الثقاة عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين بن الامام وقد روى هذا الحديث موصولا من غير حديث بركة اخرجه الامام ابو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السوق حدثنا سليمان

الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء

بن الربيع المهدي حدثنا همام بن مسلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدارقطني غريب تفرد سليمان بن الربيع عن همام وروى البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن ابي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان الختان فرض عنده وكذا انتقاض الماء وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة والاستنشاق **فرع** جنب اغتسل ولم يتمضمض الا انه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب ابو الفضل وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ البلد نواحي الفم كما لو تمضمض يجوز والا فلا وقيل اذا كان الرجل عالما او مصريا لا يجوز له لانه يشرب على وجه السنة بمص مصا وان كان غير عالم او بدويا يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الفم فطهر الفم بشرب الماء **فرع** آخر والاقلف الجنب عليه ادخال الماء داخل الجلد لانه خلقة له هو المختار م وسنته **ش** اي سنة الغسل **م** ان يبدأ المغتسل **ش** اي يريد الاغتسال من قبيل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرأ القرآن والمعنى من شرع في الاغتسال **م** فيغسل يديه **ش** بنصب اللام عطف على قوله ان يبدأ والفاء للعطف وقال السروجي الفاء للتفسير قلت ليس في قوله ان يبدأ ابهام حتى يفسر على ما لا يخفى **م** وفرجه **ش** بالنصب فرجه والفرج القبل والدبر **م** ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه **ش** وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه بواو العطف وتنكير النجاسة قال السغناقي قيل والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت كلمة الشك يأباه لان العهد يقتضي التقرير اما ذكرا او علما ولا يجوز الثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة التي ليس دونها اقل وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراده لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء وهذا الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما انه ذكر الامام التمرتاشي في الجامع الصغير قال وفي التفاريق عن ابي حنيفة لو اصابت النجاسة مثل رؤس الابر ثم اصاب ذلك الموضع ماء لم تنجس قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجهها ان تحمل الالف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان نبأ عن معنى التنكير نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها حيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير فكانت من قبيل قول القائل ولقد امر على اللئيم يسبني وقال بعض الشارحين بما تعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين وليس كذلك يجوز ان يكون اللام لتعريف الماهية فقلت اراد بعض الشارحين قوام الدين فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشيء لان الماهية من حيث هي لا توجد

وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه

في الخارج فاما ان توجد في الاول او في غيره وذلك فاسد لما مر وقال تاج الشريعة ويزيل نجاسته بدون الالف واللام اولى
لانها عست ان تكون عست ان لا تكون فذكرها منونة اولى ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرناه قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هذا
اذا وقع في الكتاب او في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو افصح الخلائق يستعمل وفي غيرهما يوقف على الصواب وان وقع
على غير نهج الصواب يبدل بالصواب م ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ش بالنصب عطفا على ان يبدأ اي مثل وضوئه للصلوة
انما قال هكذا كيلا يتوهم انه يريد به غسل اليدين الى المرفقين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي
الفقر وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء
من بعد وذلك بعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد بعد ماله فان قلت لم يعلم
من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة او فرض قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض اذا اجنبت
يكفيها غسل واحد ومنهم اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بان يأتي الغلام
والبهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث وفي قوله الآخر يقتصر
على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفي نية الغسل ومنهم من اوجب الوضوء بعد الغسل وانكره
علي وابن مسعود رضي الله عنهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم والاربعة م الا رجليه
ش يعني يؤخر غسل رجليه لان في حديث ميمونة رضي الله عنها على ما يأتي هكذا ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه هذا يقتضي تأخير غسل الرجلين
عن اكمال الوضوء وبعضهم اجاز التكميل ومنهم الشافعي بظاهر حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اغتسل من الجنابة بدأ الغسل بيديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يفيض الماء
على جلده كله رواه البخاري ومسلم والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فان في حديث ميمونة النص على تأخير غسل الرجلين
وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لا جله والحديثان
صحيحان ليس فيهما كلام فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت عائشة ارجح لطول الصحبة والضبط في الحديث
وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الاولى وفي المجتبى والاصح انه ان لم يكن في منبع الماء يقدم بقدمه وهو التوفيق
بين الروايتين في المبسوط انما يؤخر غسلهما اذا كانا في مستنقع لو كان على حجر او لوح او اجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما يأتي
م ثم يفيض الماء على رأسه وعلى سائر جسده ثلاثا ش ثم يفيض بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده
اي باقي جسده قال ابو منصور الازهري في تهذيب اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر
بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط ولا يلتفت الى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع فانه ممن

ثم يتوضأ وضوءه للصلوة
الا رجليه ثم يفيض الماء
على رأسه وسائر جسده ثلثا

ثم يتحول عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يقبل قوله فيما ينفرد به وقال السروجي قوله عليه السلام لغيلان الديلمي اسلم على اكثر من اربع اختر منهن اربعا وفارق
سائرهن يعني ان يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط في موضعين
احدهما في تفسيره بالجميع الثاني في ذكره في سير وحقه ان يذكر في باب سير مهموز العين لا في معتل العين قال لانه من السؤر الذي
هو مهموز العين بمعنى البقية قلنا انه والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه ابو منصور الجواليقي في شرح ادب الكاتب انه بمعنى الجميع وانكر
ابو علي ان يكون السائر بمعنى السؤر بمعنى البقية لانها بمعنى الاقل والسائر يقتضي الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل وقال
ابن سيرين من جعله سائرا من سار يسير يجوز ان يقول نفيت سائر الاديان اي نفي جميع الاديان ثم قال السروجي كون السائر لما
كثر لا يمنع ان يكون من السؤر ويكون قد غلب في السؤر الخاص هو الغالب في اليسير والكثير كالنجم والبقية ايضا في التقليل بالقلة لانها
فعيلة من بقي تقول ذهب يد وبقي القوم بعده قلت ذكره الصاغاني في العباب في سائر مهموز العين ثم قال وسائر القوم
بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعا وغاص في اختيار الغرائب باحة وهو مشتق من السؤر فكما ان السؤر
البقية والفضلة فكذلك السائر الباقي في قوله ثلاثا بالنصب على انه صفة لمصدر محذوف اي ثم يفيض الماء ثلاثا اي ثلاث مرات
وكيفية الافاضة ان يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وسائر جسده ثلاثا كذا قاله الحلواني وقيل
يبدأ به ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا قال في كتب اصحاب الشافعي م ثم يتحول
من ذلك المكان ش اي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه م فيغسل رجليه ش بنصب اللام م هكذا حكت ميمونة رض
اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ميمونة اخرجه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس
قال حدثتني خالتي ميمونة رض قالت ادنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين او ثلاثا ثم ادخل
يديه في الاناء ثم افرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلوة ثم افرغ
على راسه ثلاث حثيات ملء كفه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده وفي رواية وضعت
للنبي عليه السلام وضوء الجنابة وفي الترمذي غسلا وفي بعض طرقه ماء وفي رواية ثم دلك بيده الحائط او الارض وفي رواية فاتيته
بخرقة فلم يردها وفي غير رواية الترمذي فجعل ينفض الماء بيده قولها غسله بكسر الغين وهو ما يغتسل به قاله الامام وقال غيره
بضم الغين هو الماء الذي يغتسل به قولها وضوء الجنابة بفتح الواو وقولها ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملء الكف وفي رواية
عائشة رض ثلاث حثيات اي ثلاث غرفات وهي جمع حثية وفي رواية ثلاث غرفات وجاء ثلاث غرفات فالغرفات
جمع غرفة بالفتح والغرف جمع غرفة بالضم وقد قرئ بهما وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته وفيه تاخير الرجلين
عن اكمال الوضوء وروي عن مالك انه ان اخر غسل الرجلين فيه استانف الوضوء وعند ابي ثور يلزم الجمع بين العضو والغسل

واستدل بعضهم برده عليه السلام الخرقة على انه لا ينشف اعضاء الوضوء ولا دليل فيه لانه يحتمل ان يكون ذلك لمعنى في الخرقة او غير ذلك
وقد ذكرنا هذا البحث في اعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل وتمسكهم لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان م هو حديث ضعيف قد ذكرناه
فيما مضى م وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع ش اي في مجتمع م الماء المستعمل فلا يفيد الغسل ش اي غسل الرجلين
حينئذ م حتى لو كان على لوح لا يؤخر ش لعدم الماء المستعمل ح وينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل
نجسا م وانما يبدأ المغتسل بازالة النجاسة الحقيقية ش الظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني الرطبة
والدليل عليه قول ميمونة رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم افرغ على فرجه وفي رواية وما اصابه من الاذى وفيه دلالة على نجاسته
قيل هذا انكره لانه ذكره اولا وليس كذلك لانه ذكره ههنا لبيان التعليل لان هذا الكتاب كالشرح على القدوري م كيلا
تزداد ش اي النجاسة اشكانت م باصابة الماء ش لان الماء اذا اصابه النجاسة تبسطت وانتشرت فيزداد عليه العمل
م وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل ش الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة والضفرة بفتح الضاد المعجمة وسكون
الفاء نسج الشعر عريضا وتحريك الفاء بالفتح بمعنى الضفر والتضفير مثله وضفرت المرأة شعرها ولها ضفيرتان وضفرتان اي
اي عقيصتان ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه الا ان يكون ملبدا لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها
بكل حال وقال احمد يجب في الحيض دون الجنابة وقيل في تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافه وفي المبسوط اذا ضفر
الرجل شعره كما تفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الماء الى انتهاء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب وفي ذكر الصدر الشهيد انه
يجب في الاحتياط ايصال الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يصل الماء الى باطنها الا بالنقض وبل الشعر وان وصل من غير
نقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج وفي
بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشائخ فان قيل الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر
ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكين فنزل ان المسلمين والمسلمات اجيب بان الحكم اذا كان مخصوصا بهن يذكرن كهذه المسألة
وكما في مسألة الحجاب ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق وشرع لهن القصر في الحج م اذا بلغ الماء اصول شعرها
ش لحصول المقصود حتى اذا لم يبلغ فعليها النقض م لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ش
ام سلمة احدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم واسمها هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة زاد الراكب والحديث
اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله
اني امرأة اشد ضفر راسي فانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء
فتطهرين او قال فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا قلت الشعر ليس

وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء

وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك

ليس من كل وجه بدن وفي الامر بالتطهير للبدن اولان مواضع التطهير مستثناة لتداخل العينين م وليس عليها ش اي على المرأة
م بل في ذوائبها ش هي جمع ذؤابة وكان الاصل في الجمع ان يقال ذوائب لان الالف التي في ذوابة كالالف التي حقها
ان يبدل همزة في الجمع لكنهم استثقلوا ان يقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واوا واصله ذؤابة ذال معجمة
وهمزة ديا م هو الصحيح ش احترز به عما روى من وجوب البل والعصر ثلاثا رواه الحسن عن ابي حنيفة قال انها تبل ذوائبها ثلاثا
مع عصر كل بل ليبلغ الماء شعب قرونها والاصح انه غير واجب ق لهذا قال هو الصحيح لان فيه حرجا بخلاف اللحية لانه لا حرج
في ايصال الماء الى اثنائها ش وفي المحيط يجب ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا ذكره ابو جعفر الهندواني
وان كان معقوصا قيل يجب [illegible] الماء الى [illegible] عليه السلام فبلوا الشعر والصحيح عدمه بحديث ام سلمة واخرج مسلم
عن عبيد بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن
فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات وفي المبسوط وغيره بلغها عن
ابن عمر مكان ابن عمرو وليس بصحيح وانما هو القياس ق في الخلاصة وفي شعر الرجال يفترض ايصال الماء الى المسترسل وايصال
الماء الى البشرة فرض وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي ان يدخل اصبعه في سرته مبالغة في ايصال الماء
الى ما ظهر من بدنه فان لم يفعل ان علم انه وصل الماء اليها اجزاه والا فلا م قال ش اي القدوري م والمعاني الموجبة
للغسل ش اي العلل التي توجب الغسل و اختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد
تقدم هذا فيما مضى ورد هذا بان الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ العلة والعلل في كتبهم كما قالوا استعارة العلة للمعلول
وفي تخصيص العلة وتقسيمها الى ما هو علة معنى وحكما واسما وغير ذلك فان كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي ان يجتنب
في جميع المواضع ولكن الاولى ان يقال انما استعمل لفظ المعاني اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث اراد بها العلل والمذكورات بالهاء وقال الاترازي قال بعض الشارحين
هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه قلت اراد السغناقي فانه
قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة للغسل تجب لهذه المعاني على طريق
البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فان تجتمع العلة والمعلول بلا نقض والذي قاله
الشارح انما يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها
قلت التحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا يكون موجبة بذواتها فانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا انه لما لا يحا

وليس عليها
بل في ذوائبها
هو الصحيح
لما فيه من
الحرج بخلاف
اللحية لانه
لا حرج في
ايصال الماء
الى اثنائها
قال
والمعاني
الموجبة
للغسل

عجب عنا في حقنا وجعل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا ثم ان هذه العلل
الثلاثة موجبة الجنابة والجنابة موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبة علة العلة قلنا ان الحكم يضاف الى العلة لا يضاف الى علة العلة
وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة واجاب الاكمل بسبب الجنابة جوابا
بما لا يحل عن هذا بقوله ورد بان الغسل يجب باحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة او لم توجد قلت هذا جواب الاترازي
في شرحه ثم قال الاكمل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك ان فائدة الوجوب الاداء وهو امر اختياري فان اضافة
الوجوب الى الاداء بهذا المعنى وقيل السبب الجنابة قال الاكمل واورد عليه الحيض والنفاس لو زيد عليه او ما في معناها
لاندفع قلت هذا الايراد ايضا للاترازي وجواب عنه ايضا انه عند عامة المشائخ سبب وجوب الغسل القيام الى الصلوة وارادة
ما لا يحل فعله بسبب الجنابة اما اضافة الحكم الى الشرط فاما الحدث والجنابة من شرائطها وجوب الوضوء والغسل اما باعتبار
ان بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي ويجب عند مني ذي دفق وشهوة فان الحكم يجب عند الشرط
بالعلة لا بالشرط فاضافة الوجوب الى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر وقال تاج الشريعة هذه المعاني منجسة للبدن
لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلوة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطا بها
فيصير البدن قابلا الوصف التطهير والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرطا فان المحال شروط لما يثبت به المحلية يكون
شرطا ايضا فتكون اضافة الوجوب الى الشرط مجازا وقيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله عليه السلام
شراء القريب اعتاقه م انزال المني ش المني ماء ابيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلع ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد
م على وجه الدفق ش اي الدفع م والشهوة ش وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول
المني م من الرجل والمراة ش وسواء كان م حالة النوم واليقظة ش فان قيل خروج المني من النائم
يوجب الغسل وان لم يكن بشهوة فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فاوجبوا
لان الظاهر خروجه بالاحتلام وقال الاكمل قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة
عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل اذا زايل المني عن مكانه بشهوة
وان خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من السغناقي وكذا قال الاترازي في شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال
ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع واخذ منه الاكمل
قال ورد بانه يستقيم على قولهم آه ثم قال ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في مواضع بيانها وربما
بين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد آه لبعض بيان قلت ليس من المتعين على المصنف ان يبين جميع ما يتعلق به

انزال المني
على وجه
الدفق
والشهوة
من الرجل
والمرأة حالة
النوم اليقظة

المسئلة التي هو في صدد ها ولا التزام ذلك م وعند الشافعي خروج المني كيف ما يكون يوجب الغسل ش يعني سواء كان بشهوة او بغير شهوة مثل ما اذا حمل حملا ثقيلا او سقط من مكان مرتفع او نحو ذلك م لقوله عليه السلام الماء من الماء ش الحديث رواه مسلم وابو داود عن حديث ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولفظ مسلم انما الماء من الماء م اي الغسل من المني ش اي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ومن السببية م ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب ش وهو الامر الذي في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله اياه م والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة ش قال السروجي تفسير الجنابة بقوله والجنابة في اللغة آه ليس كذلك فان الجنابة في اللغة البعد وهو اسم لما ذكر لان فيما يجتنب المساجد والصلوة وقراءة القرآن حتى يغتسل فيه الجنابة البعد قال الله تعالى افتبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون اي عن بعد ومنه سمي الاجنبي والغريب جنبا البعد الاجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه قلت يجيء الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا ينفي مجيئها ايضا خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف وقال السغناقي في جنب الرجل اصابته الجنابة بعد ان قال جنبت الى لقائك جنبا اي اشفقت ويقال ايضا اجنب الرجل في نبي فان اجنب جنابة اذا انزل فيهم غريبا فهو جانب والجمع جناب قال الاول بكسر النون والثاني بفتح النون وقال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وقال الخارزمي في ديوان الادب اجنب الرجل اذا اصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة مستعمل في اللغة لمعان كثيرة واختلفت النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر ولهذا افرد في الجمع وتبعه الرازي في احكام القرآن وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فانه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب وقال الزمخشري هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وذكر ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة وقال ابن عصفور لم يجئ فعل في الوصف الا جنب وشلل م يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة ش لم يحرر احد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقوله اجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الان عن الفارابي واما اجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه يدخل في الجنوب وقوله من المرأة وقع اتفاقا لوقوعه من المحتلم وقيل ذكره ليخرج شهوة البطن بان ما فيها لا يسمى جنبا م والحديث محمول على الخروج عن شهوة ش هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله عليه السلام الماء من الماء وجه حمله على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الادلة فانه روى عن حسين بن قبيصة عن علي رض قال كنت رجلا مذاء

وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال جنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن الشهوة

فجعلت اغتسل حتى تشققت ظهري فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فاذا رايت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلوة فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجه ابو داود واخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن ابيه بنحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رض وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل واذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف والفضخ وذلك يكون مع الدفق الشهوة والخذف بالخاء والذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرمي وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة واحدة فيحمل المطلق على المقيد كذا قال في المفيد والمزيد كذا قال في الزكوة ثم الشافعي من اصله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث فخالف اصله وجه آخر في القيود الزائدة وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم يكن مراده على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث ام سليم رضي الله عنها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء فقالت لها ام سلمة فضحت اخرجه البخاري من حديث ام سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله الفاظ عندهما ورواه مسلم من حديث انس عن ام سليم وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان امراة سالت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام الحرمين والغزالي والروياني وغيرهم ان ام سليم جدة انس رضي الله عنه وغلطهم ابن صلاح والنووي ووقع في البسيط من كتب الشافعية ان القائلة فضحت النساء عائشة رض وغلطهم بعض الناس ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة رضي الله عنه واخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم ووجه آخر ان الترمذي روى من حديث اكرمة عن ابن عباس قال انما الماء من الماء في الاحتلام وروى الطبراني حديث عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك ابن ابي الجحاف عن اكرمة عن ابن عباس رض قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم حديث الماء من الماء المني الاحتلام واسم ابي الجحاف داود بن ابي عوف قال النووي كان مرضيا ووجه آخر ان الحديث منسوخ لان مفهومه عدم الغسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحا من حديث ابي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب من المراة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المراة ثم يتوضأ ويصلي وروى ايضا من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج وراسه

فقطرما فقال لعلنا اعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال اذا اعجلت او قحطت فلا غسل عليك عليك الوضوء وهذان ايضا منسوخان وقد ورد في ثلثة احاديث صريح النسخ احدها ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن يونس عن الزهري عن سهل بن سعيد عن ابي بن كعب قال انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام الثاني اخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عمران الزهري قالت سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان يأخذوا بالآخر من قول رسول الله صلعم حدثتني عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ولا يغتسل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل والثاني رواه احمد في مسنده عن بعض ولد رافع ابن خديج عن رافع بن خديج قال نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بطن امرأتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت فقال النبي عليه السلام لا غسل عليك انما الماء من الماء قال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالغسل فان قلت الحديث الاول منقطع وقد جزم به البيهقي فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سهل انما سمعه بعض اصحابه عن سهل قلت قال الشيخ تقي الدين وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال اخبرني سهل بن سعيد والحديث الثاني فيه الحسين بن عمران قال الحازمي هو كثير ما يأتي عن الزهري بالمناكير وقد ضعفه غير واحد قلت حكم ابن حبان بصحته ونفس الحازمي قال بذلك والحديث الثالث فيه راشد بن سعيد اكثر الناس على ضعفه ونفس رافع مجهول وبعض ولد رافع محمد مجهول قلت ذكر الحازمي في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين قد وقع في تسمية ولد رافع في اصل سماع الحافظ النسفي وساقه الشيخ باسناده الى رشيد بن سعيد عن موسى بن ايوب عن سهيل بن رافع بن خديج فذكره ومن الاستدلال على النسخ هو ان بعض من يروي عن النبي عليه السلام الحكم الاول افتى بوجوب الغسل ورجع عن الاول فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان رض ان محمود بن لبيد الانصاري سال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن ابي كعب كان لا يرى الغسل فقال له زيد بن ابي كعب رجع عن ذلك قبل ان يموت وقال الشافعي رحمه الله لا وجه لتركه الا انه ثبت ان النبي عليه السلام قال بعده ما نسخه م ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله ش اي انفصال المني م عن مكانه ش اي مكان المني وهو صلب الرجل وترائب المرأة كما قال الله تعالى في كتابه والمني في الاصل دم لكنه يبيض بتصفية الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر بالنار حتى اذا اكثر الجماع وقلت الشهوة خرج احمر والشرط انفصاله عن مقره م على وجه الشهوة ش حتى اذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما م وعند ابي يوسف ظهوره ايضا ش اي المعتبر ظهور المني على وجه الشهوة ايضا م اعتبارا ش نصب على المصدرية اي يعتبر ابو يوسف اعتبارا م للخروج بالمزائلة ش اي بالانفصال

نحو المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الانفصال عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره [?] ايضا اعتبار للخروج بالمزائلة

وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب لا بهما فاذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب الخروج وبالاجماع الشهوة حال الانفصال شرط
بالاتفاق فينبغي ان يشترط حال الخروج ايضا م اذ الغسل يتعلق بهما ش اي لان الغسل يتعلق بالانفصال والظهور ولهما
ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الغسل م متى وجب من وجه ش اي متى وجب الغسل من جهة الانفصال
دون الدفق والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب م فالاحتياط ش
من باب العبادة م في الايجاب ش اي الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحا لجانبه وقال الاترازي قال بعض
الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب
فيرجح حال الوجود احتياطا قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي ثم قال هذا الشرح من الشروح كالصب من البول لان
كلام المصنف انما يسبق لبيان ان الشهوة الا يشترط حال الخروج عندهما وعند ابي يوسف تشترط وبيان التعليل من الطرفين لا بل
هذا قلت الذي قاله السغناقي هو الصواب مع انه نقل هذا عن المبسوط قال الاترازي محارق في التشنيع على الاكابر وكلام المصنف
ما سبق للذي قاله الاترازي وانما الذي قاله من لوازم ما سبق له فافهم نعم وقع في كلام السغناقي في بيان تعليلهما
ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لا يرتفع النزاع فان قلت
دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلت لا لان جهة الوجوب راجحة لا الموجب اصل فالخروج بناء على المزايلة
بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال والجواب لتاج الشريعة
والاكمل اخذ منه وقال السغناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليل الذي ذكرنا ينبغي ان يجب
عليها الوضوء بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة
ولم يقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب واجاب بقوله جاء الشك هناك من الاصل فعارض الدليل الذي هو موجب
مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الذي كان ثابتا لها متعينا باقيا لها بيقين وهو الطهارة
واما هنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب في الاصل وهو نفس وجود المادة مع الشهوة فكان
في ايجاب الاغتسال ترجيح بجانب الاصل على جانب الوضوء وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احدها استمنى بكفه فزال المني
عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف
والثانية جامع امرأته فيما دون الفرج او قبلها بشهوة فزال المني عن مكانه وحصل ما ذكرنا فعلى الخلاف والثالثة احتلم
فلما انفصل المني عن مكانه اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني فعلى الخلاف والرابعة اغتسل بعد الجماع
قبل النوم او البول ثم امنى يعيد الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وفي المبسوط والسير الكبير لو امنى بعد البول او النوم

ذالغسل يتعلق
بهما ولهما
انه متى وجب
من وجه
فالاحتياط
في الايجاب

لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال وعن مالك لا يجب في الحالين وقال احمد ان خرج بعد البول يجب وبعده
لا يجب كذا في شرح الوجيز والخامسة استيقظ فوجد في فخذه او ثوبه بللا ولم يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل وان تيقن
انه مني عليه الغسل وان شك انه مني او مذي يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من ذكره مني فان كان ذكره منتشرا فعليه
الغسل وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو غشي عليه ثم افاق او سكر ثم صحى فوجد مذيا لا غسل عليه لانه وجد بسبب خروج المذي
وهو الاغماء والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قائما او قاعدا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه
التي ذكرناها الآن و ذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله انه اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره قبل النوم
منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون
وقال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان ويستحيي منه او يخاف ان تقع
في قلبه ريبة بانه طاف حول اهل بيته والمرأة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الاصول انه اذا تذكرت
الاحتلام والانزال ولم تنزل فعليها الغسل قال الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية وقال ابو جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج
الخارج يجب والا فلا وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره
فاعطي له حكم الخروج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج المني الى القلفة يلزمه الغسل والا فلا لان ماءها لا يكون دافقا
كما في الرجل ولو نام رجل وامرأته فوجد على فراشهما بللا لا يعرف من ايهما واختلفا فيه ينظر ان كان اصفر فعليها الغسل وان كان
ابيض فعليه وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا والقياس ان لا يجب على واحد منهما لوقوع
الشك ولا يجوز لها ان تقتدي به وفي القنية منيها اصفر ومنيه ابيض وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت من جماع ثم خرج منيها فان كان
اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جا
معني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج والاحتلام ولو احتلم في المسجد امكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل وقيل يتيمم
ويخرج وان لم يمكنه الخروج بان كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا م والتقاء الختانين ش بالرفع عطفا
على قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والتقاؤهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء
عندهما خلافا لمحمد رح وقال السغناقي والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة قيل لا يحتاج الى هذا القيد لان التقاءهما كناية
عن الايلاج كما ذكرنا قلت لاحظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة على ما يجيء ان شاء الله تعالى وفي فوائد
القدوري قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد بل ذكر تاكيدا لان التقاء الختانين مستلزم للتواري وقال صاحب الدراية قال شيخي رحمه الله
يحتمل ان ذكر للاشارة الى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما انه ذكر في قوله عليه السلام ما ابقته الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة

والتقاء الختانين

الی علة العصوبة او نفی لقول الشافعی فان عنده یجب الغسل اذا تحاذی الفرجان ولکن ذکر فی التتمة ان ایلاج الحشفة
یوجب الغسل وقال بعضهم لو قال توارى الحشفة فی قبل او دبر آدمی حی مشتهى او قدر حشفة من مقطوعها لکان اولی
لیتناول الایلاج فی الدبر مع انه لیس فیه التقاء الختانین وتخرج الایلاج فی البهیمة والمیتة والصغیرة التی لا تشتهى ولا یجامع مثلها
فی قول محمد رحمه الله قلت لا یجب علیه شئ فی ترک الاولی ولا یتعین علیه تعیین العبارة ثم ختان الرجل موضع القطع وما دون
دورة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها کعرف الدیک فی فم الرجل وذلک لانه مدخل الذکر ومخرج الولد والمنی والحیض
وفوق مدخل الذکر مخرج البول وبینهما جلدة رقیقة وفوق مخرج البول جلدة رقیقة تقطع منها فی الختان وهو ختان المرأة
فاذا غابت الحشفة فی الفرج فقد حاذی ختانه ختانها والمحاذاة هی التقاء الختانین فانه اذا تحاذیا التقیا ولهذا یقال التقی
الفارسان اذا تحاذیا وان لم یتصادما والتصقا ولکن یقال موضع ختان المرأة الخفاض فذکرها الختانین بطریق التغلیب
کالعمرین والقمرین وفی الدرایة ذکر الختانین بناء علی عادة العرب فانهم یختنون النساء قال علیه السلام الختان للرجل
سنة وللنساء مکرمة ای فی حق الزوج فان جماع المختونة الذ قلت لم یذکر راوی الحدیث ولا من اخرجه وقال الرازی
روی الخصاف فی ادب القاضی فی باب من قال لا یجوز شهادة الاقلف باسناده الی شداد بن اوس قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم الختان للرجل سنة وللنساء مکرمة م من غیر انزال ش یعنی الانزال لیس بشرط فی التقاء
الختانین فی وجوب الغسل فانه اذا انزل یجب بالاجماع اذ المعتبر ان نفس الالتقاء کاف فی وجوب الغسل والانزال لیس
بقید او هو یرد قول من یشترط الانزال من الصحابة رض فمن المهاجرین قول ابن عمر وعلی وابن مسعود ومن الانصار
ابی بن کعب وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعید الخدری منهم من رجع الی موافقة الجمهور ومنهم من لم یرجع
وبقول هؤلاء قال داود وعطاء بن ابی رباح وابو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والاعمش والجهنی وممن
رای ان لا غسل من الایلاج فی الفرج ان لم یکن الانزال عثمان بن عفان والزبیر بن العوام وطلحة بن عبید الله وسعد
بن ابی وقاص ورافع بن خدیج وابن عباس والنعمان بن بشیر وحمزة الانصاری انتهی وجمهور العلماء من الصحابة والتابعین
ومن بعدهم علی وجوب الغسل بالتقاء الختانین وان لم ینزل وروی ذلک عن عائشة رض ام المؤمنین وابی بکر وعمر بن الخطاب
واخرین وبه قال ابراهیم النخعی والثوری وابو حنیفة والشافعی واحمد وفی المغنی لابن قدامة تغیب الحشفة فی الفرج
هو الموجب للغسل سواء کانا مختتنین او لا وسواء اصاب موضع الختان منه موضع الختان منها او لم یصب ولو الصق
الختان بالختان من غیر ایلاج فلا غسل بالاتفاق ویجب الغسل سواء کان الفرج قبلا او دبرا من کل حیوان آدمی او بهیمة
حیا او میتا طائعا او مکرها نائما او مستیقظا وقال ابو حنیفة لا یجب الغسل بوطی البهیمة وقال ایضا فان اولج بعض الحشفة او وطی

من غیر انزال

دون الفرج او في البشرة لم يجب الغسل لانه لم يوجد التقاء الختانين فان انقطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فما وجد يجب الغسل وتعلقت به احكام الوطي من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج او وطئ احدهما الآخر في قبله فلا غسل على واحد منهما لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك واذا كان الواطي صغيرا او الموطوءة صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل واذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل وسئل عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المرأة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل القاضي كلام احمد على الاستحباب وهو قول اصحاب الرأي وابي ثور انتهى ولو لف على ذكره خرقة ان كان يجد حرارة الفرج يجب كالغسل وان لم يجد الا قلف والافلا ولو ادخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة او ميتة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط لو اتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لان ببقاء البكارة يعلم انه لم يوجد الانزال ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الاغتسال منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوة الماضية وعن محمد مراهق له امرأة بالغة جامعها فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة واذا جومعت المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به لعموم قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ش الحديث اخرجه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه بالحرث بن شهاب وقد يعضد هذا ما رواه الطبراني في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصغار السيوسي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا عبد الله بن بزيع عن ابي حنيفة رح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى آخره نحوه ومعناه في الصحيحين عند ابي هريرة رض عن رسول الله عليه السلام قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عائشة اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وفعلته انا ورسول الله صلعم فاغتسلنا رواه الترمذي وصححه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل رواه الطحاوي وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي موقوفا ومرفوعا وعن عبد الله

قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل

بن عمرو رضي الله عنهما قال اذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي وعن علي رض
مثله رواه الطحاوي وعن عبد الرحمن بن الاسود قال كان ابي يبعثني الى عائشة رضي الله عنها قبل ان احتلم فلما احتلمت
جئت فناديت فقلت ما موجب الغسل قالت اذا التقت المواسي اخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات قوله
شعبها الاربع بضم الشين اي النواحي وهو جمع شعبة ويروى شعبها جمع شعب واختلفوا في الشعب الاربع فقيل هي اليدان
والرجلان والفخذان وقيل الرجلان والشفران واختار القاضي عياض ان المراد شعب الفرج الاربع اي نواحيه
الاربع والضمير يرجع الى المرأة وان لم يمض ذكرها لدلالة السياق الا قوله اختلف الختان الختان اي اذا جاوز احدهما
موضع الآخر وهو كناية عن مجاوزة احدهما الآخر بعد الملاقاة قوله اذا التقت المواسي كناية عن التقاء الختانين
لان الختان يكون بالموسى فذكرت المواسي والمراد بها المواضع التي تختتن فيها وهذه من احسن الكنايات حيث صدرت
من امرأة عظيم الشان يتناول اول ما احتلم وكلاهما بعد الحياء م ولانه ش اي ولان التقاء الختانين م سبب
الانزال ش اي انزال المني والشئ الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيفا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر
مقام الامر الخفي ويترتب على الحكم وههنا التقاء الختانين سبب للانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله م ونفسه ش
اي نفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل م يتغيب عن بصره ش اي عن بصر المنزل م وقد يخفى عليه ش اي وقد
يخفى الانزال عن المنزل م لقلته ش اي لقلة المني م فيقام ش اي التقاء الختانين م مقامه ش بضم الميم اي مقام
الاول اي مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي ترتب عليها القصر في السفر فقال الضمير يرجع في قوله الى الخروج
يعني على تقدير انحصار وجوب الغسل من المني فالمني قائم في الالتقاء تقديرا والثابت في مثله الانزال وقال
الاترازي قوله وقد يخفى عليه جواب سوال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم
الخفاء لعلم الرجل بخروج المني فاجاب عنه بقوله وقد يخفى آه وقال تاج الشريعة فان قلت الماء من الماء يقتضي عدم
وجوب الاغتسال بالالتقاء قلت لا نسلم وهذا لان قوله عليه السلام الماء من الماء اي من المني تحقيقا او تقديرا
اذ الغالب الانزال م وكذا الايلاج في الدبر ش اي حكم الايلاج في القبل حكم الايلاج في الدبر م لكمال السببية
ش اي لكمال السببية خروج المني حتى ان الفسقة اللاطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل
للضيق والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة الامرد في الصلوة يفسد صلوة غيره كالمرأة قلت نقل ذلك
عن محمد في نوادر الصلوة م ويجب ش اي الغسل م على المفعول به ش ان كان من اهل وجوب الاغتسال
م احتياطا ش اي لاجل وجوب الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنعاء طبيعة ويجد بها

ولانه سبب للانزال ونفسه
يتغيب عن بصره وقد
يخفى عليه لقلته فيقام مقامه
وكذا الايلاج في الدبر
لكمال السببية ويجب
على المفعول به احتياطا

لوبة كالمرأة تقضيا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا انما يظهر بالمفعول به اذا كانت به ابنة والا فالذي ذكره
الا في الفاعل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امرأته او امته في غير ما اتاها لم يحد وان كان محرما عليه
لان من الناس من يستحله بتاويل القرآن واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل
الاغتسال رجلا كان او امرأة لتيقن الايلاج عن غير انزال اما عندهما فانه كالزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج
انما يجب في الغسل لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة فهو سببه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال
ولا خلل في الشهوة ههنا فيصار تشبها للاشتباه مثل الوطي في القبل فوجب للاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى
الفاعل والمفعول فيه م بخلاف البهيمة وما دون الفرج ش هذا متصل بقوله فيقام مقامه اي فيقام سببا للانزال
في المسئلتين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال و بخلاف ما دون الفرج كالفخذ
والبطن فانه لا يجب فيه الغسل ايضا م لان السببية ناقصة ش عند عدم الانزال م والحيض ش بالرفع عطفا على قوله
والتقاء الختانين اي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض و اختلفوا في تفسيره فقال السغناقي اي الخروج من الحيض لان الحيض
مادام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال الاترازي لا حاجة الى هذا التكلف لانا اثبتنا من قبل ان نفس الحيض
سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة اذن الى قوله المراد منه الخروج وهو لا يضاف الغسل اليه بان يقال غسل الخروج
من الحيض حتى يتكلف المتكلف اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود
الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى فكيف يقول الحيض
سبب للغسل وقال صاحب التوضيح معنى قوله والحيض اي انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض مادام باقيا
لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي
على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه لانه يلازمه فقال وفي غاية العجب لك ورد عليه بمنع الملازمة بينهما
لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة
والحيض اي خروج دم الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازا من باب الحذف
واسال القرية لان نفس الدم لا يوجب شيئا وهذا اولى واظهر مما نسب الى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج من الحيض
مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج من الحيض عين انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار
م لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد ش وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج
من الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فيعلم انه

بخلاف البهيمة
وما دون الفرج
لان السببية
ناقصة والحيض
لقوله تعالى حتى
يطهرن بالتشديد

واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اي يغتسلن وقرئ بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن فكلا القرائتين يجب
العمل بهما فذهب ابو حنيفة رح الى ان له ان يقربها في اكثر الحيض بعد انقطاع الدم وان لم تغتسل وفي اقل الحيض لا يقربها حتى
تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الامرين م وكذا النفاس
بالاجماع ش اي وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده انه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قياس على الحيض
لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما م وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين
وعرفة والاحرام ش اما الجمعة ففي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى الجمعة
فليغتسل وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته
لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سئل عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عائشة رض فقالت
كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلوا واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس
ينتابون يوم الجمعة من منازلهم ومن العوالي فياتون من الغبار ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فاتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو عندي فقال عليه السلام لو انكم تطهرتم ليومكم هذا ويأتي تمام الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى واما العيدان
فروي عن الفاكه بنت سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة وكان الفاكه
بن سعد يامر اهله بالغسل في هذه الايام رواه ابن ماجة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال
ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابي مشهور وفيه يوسف بن خالد السمتي قال في الامام تكلموا فيه وروى
ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه جبارة بن المغلس
وهو ضعيف وقال ابن عدي لا باس به وروى البزار في مسنده عن مندل عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه
عن جده ان رسول الله عليه السلام اغتسل للعيدين قد ذكره عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال ابن القطان
وعلته محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه
بن سعد واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة رض قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله
عليه السلام ابابكر ان يامرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم موضع واخرج الترمذي ايضا في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت انه راى
النبي عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب م نص ش اي القدوري م على السنية ش يعني في هذه الاربعة
م وقيل ش قائله فيما قيل مالك في رواية عنه وعن مالك انه حسن على ما ذكره م هذه الاربعة ش يعني غسل الجمعة
والعيدين وعرفة والاحرام م مستحبة ش وهو قول طائفة من العلماء م وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا

وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام صاحب الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رح الغسل في يوم الجمعة حسنا

ش بعض محمد على ذلك م في الاصل ش اي المبسوط م وقال مالك هو واجب ش اي غسل الجمعة واجب وبه قال الحسن البصري
وعطا ابن ابي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهرية م لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ش الحديث رواه الترمذي
وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور واخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل وحديث آخر رواه يدل
صريحا على الوجوب من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وحديث
آخر رواه ايضا من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام
زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة ثم اعلم ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح فان
عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال
روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل في الحديث انه واجب
قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن
وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة م ولنا قوله عليه السلام من توضأ
يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل ش روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وانس
وابو سعيد الخدري وابو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الى آخره وقال الترمذي
حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المديني انه سمع منه مطلقا وذكر عند البخاري وقال
صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط وحديث انس عند ابن ماجة
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت يجزي عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل وسنده
ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوي والبزار في مسنده سندا ضعيفا من ذلك وله طريق آخر عند الطبراني وحديث الخدري
في سنده البزار في مسنده عن اسيد بن يزيد الجمالي عن شريك عن عوف عن ابي نضرة عن ابي سعيد فذكره قال البزار لا نعلم
رواه عن عوف الا يزيد ولا عن شريك الا اسيد بن يزيد واسيد كوفي قد احتمل حديثا على شيعية شديدة كانت فيه وقال
ابن القطان قال الدوري عن ابن معين انه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات
ومع هذا فقد اخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البزار في مسنده عن ابي بكر
الهذلي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مسندا مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بابي بكر الهذلي واسمه
سليمان بن عبد الله وحديث جابر عند ابي حميل في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه واسحق بن راهويه في مسنده وابن عدي

في الاصل قال مالك واجب
لقوله عليه السلام
من اتى الجمعة فليغتسل
ولنا قوله عليه السلام من
توضاء يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فهو افضل

فی الکامل وحدیث ابن عباس رضـ عند البیہقی فی سننہ قولہ فبہا ونعمت جواب الشرط ای فبہذہ الخصلۃ او الفعلۃ
ینال الفضل ونعمت الخصلۃ ہی فعل الوضوء وقیل معناہ فبالسنۃ اخذ ونعمت الخصلۃ ہذہ ای الاخذ بالسنۃ فحذف
المخصوص بالمدح قلت جمیع شراح کتب الحدیث وکتب الفقہ فسروا ہذا الحدیث ہکذا ولم یوفوا حقہ لان فیہ اشیاء وہی الباء
فلا بد لہا من متعلق والضمیر فلا بد لہ من مرجع والا یلزم الاضمار قبل الذکر وضمیر آخر وہو قولہ فہو والمخصوص بالمدح فی قولہ
ونعمت وتانیث الفعل فیہ وفیہ افعل التفضیل واستعمالہ فی احد الاشیاء الثلثۃ کما علم فی موضعہ فنقول وباللہ التوفیق
ان ہذا الحدیث یتضمن شیئین احدہما الاتیان بالوضوء وہو فعل المتوضی والوضوء فی نفسہ فاضل والآخر الاتیان بالغسل
وہو افضل بالنسبۃ الی الوضوء لان فیہ الوضوء واشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الاول بقولہ من توضأ یوم الجمعۃ
یعنی من فعل الوضوء یوم الجمعۃ فقد اتی بہا ای بہذہ الفعلۃ ونعمت ہی والمعنی نعمت الفضیلۃ ہی فصار قولنا اتی متعلقا
بالباء والضمیر صار راجعا الی الفعلۃ التی دل علیہا قولنا من فعل الوضوء واما قولنا یعنی من توضأ من فعل الوضوء لان
کل فعل الفعلۃ الشخص یاتی فیہ ہذا التقدیر فاذا قلت قام زید معناہ فعل القیام واذا قلت اکل معناہ فعل الاکل
وعلی ہذا سائر الافعال لان الفاء والعین واللام اعم الافعال ولہذا اختار الصرفیون ہذہ المادۃ فی وزن الاشیاء
وتانیث نعمت باعتبار ان الضمیر یرجع الی الفعلۃ المذکورۃ والمخصوص بالمدح محذوف کما قلنا واشار علیہ السلام
الی الثانی بقولہ ومن اغتسل بمعنی ومن فعل الغسل یوم الجمعۃ فہو افضل من الوضوء والضمیر فی فہو یرجع الی الفعل الذی
یتضمن من فعل وہو الغسل وفی نفس الامر یرجع الی الفعل الذی یدل علیہ قولہ اغتسل لان کل فعل یدل علی مصدرہ
وہو من قبیل قولہ تعالی اعدلوا ہو اقرب للتقوی ای العدل اقرب وقد علم ان افعل التفضیل یستعمل مجردا کما فی قولنا
اللہ اکبر ای اکبر من کل شیء فان قلت افعلیۃ التفضیل تدل علی الوجوب ولا تثبت المساوات قلت السنۃ بعضہا افضل
من بعض فجاز ان یکون الغسل من تلک السنن فان قلت ما ذکرنا یقتضی وما ذکرتم ناف فالاول راجح قلت قولہ فبہا
ونعمت نص علی السنۃ وما ذکرتم یحتمل ان یکون امر اباحۃ فالعمل بما ذکرنا اولی م وبہذا ش ای وبہذا الحدیث المذکور
م یحمل ما رواہ ش ای ما رواہ مالک وہو قولہ علیہ السلام من اتی الجمعۃ فلیغتسل م علی الاستحباب ش توفیقا بین
الحدیثین فان قلت ہذا الحدیث ضعیف وحدیث مالک صحیح فکیف التوفیق بین الصحیح والضعیف قلت قد رویٰنا
ہذا الحدیث عن سبعۃ انفس من الصحابۃ رضـ کما ذکرنا فحدیث سمرۃ صحیح کما نص علیہ الترمذی وحدیث انس المذکور
انما ضعف لاجل یزید بن ابان الرقاشی قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بہ لروایۃ الثقات عنہ وقال ابن حبان
کان من خیار عباد اللہ القائمین باللیل او ضعفہ لاجل الربیع بن صبیح قال ابو زرعۃ شیخ صالح صدوق وقال

دیعنی یحمل ما رواہ علی
الاستحباب

ابن عدي له احاديث مستقيمة صالحة ولم ار له حديثا منكرا ارجو انه لا باس به وصبيح بفتح الصاد ولئن سلمنا ذلك فالاحاديث
الضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض اخذت قوة فيها اجتمعت فيها من الحكم كذا قاله البيهقي وغيرهم ش اي او يحمل
حديث مالك على انه منسوخ قال الاترازي ههنا تلزم المعارضة [illegible] قلت ليس هذا
دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لانه يوجب غسل الاعضاء الاربعة عند القيام الى الصلوة
مع الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا لا يسمى نسخا بل يصير كالنسخ فافهم وقال الاكمل قوله او على
النسخ بدليل ما روي عن عائشة وابن عباس انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه ويأتون
المسجد فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم قلت هذا
ذكره السغناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة وعن ابن عباس على هذه الصورة اما ما روي عن عائشة فقد ذكرنا
عن قريب واما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس
اترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء
الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج
رسول الله صلعم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد
رسول الله صلعم تلك الريح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجد من دهنه وطيبه
قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي
بعضهم بعضا من العرق واخرجه الطحاوي ايضا في معاني الآثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبر ان ذلك الامر الذي كان
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغسل لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله
اطهر في رواية الطحاوي ولكنه طهور اي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب قوله كيف بدء الغسل اي كيف كان ابتداؤه
قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة قوله عريش وهو كل ما يستظل به والمراد ان سقفه كان من الجريد
والسعف قوله ثارت اي هاجت من ثار يثور ثورا وثورانا اذا سطع قوله افضل ما يجد وفي رواية الطحاوي امثل
ما يجد قوله من دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك وكذلك الطيب يتناول سائر
انواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما قوله ثم جاء الله بالخير اشارة الى ان الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق
على ايدي الصحابة فكثرت اموالهم ومعاشهم وخدمهم فغيروا السقف والبناء وغير ذلك فان قلت قال ابن حزم
حديث ابن عباس روي من الطريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابوري وهو معروف بوضع الاحاديث

او على النسخ

والكذب والشافعي من طريق عمرو بن ابي عمرة عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من طريق عمرو بن ابي عمرة فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم لانه ليس فيه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم الا الامر بالغسل فايجابه وكل ما تعلقوا به في اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه وانما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لاحد دونه عليه السلام قلت الحديث صحيح وعمرو بن ابي عمرو احتجت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو يحتج بعكرمة وقال العجلي مكي تابعي ثقة بري مما يرميه الناس من الحرورية فلا التفات الى تضعيف ابن حزم اياه لترويج مذهبه وقوله فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لان ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال لا حين سئل عنه وكيف وقد روي عنه عليه السلام انه كان يامر به وهو اعلم الناس بموافق النصوص وعللها وموارده وما يتعلق باحكامها ولما كان الامر كذلك حمل بعضهم الامر على الاستحباب ولفظ الوجوب على التاكيد للاستحباب كما تقول كان حقك واجبا علي والعدة دين وهو ضعيف من الاول ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب وقال تاج الشريعة قوله او على النسخ لانه وجد دلالة التقديم وهي ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت الصحابة في بدء الاسلام عمال انفسهم ويلبسون الجلود والحرص الجاري والمسجد قريب السقف فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل نفيا للرائحة الكريهة فلما ظهرت الثروة والغنا فيهم قال عليه السلام من توضأ يوم الجمعة الحديث قلت لم يرو هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها على هذا الوجه وانما روي في الصحيح انها قالت كان الناس ينتابون الحديث وقد ذكرناه فيما مضى واستدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة الى آخره على النسخ لان قوله عليه السلام من توضأ الحديث يدل على انه موخر بمقتضى ما في هذه الرواية والمتاخر ينسخ المتقدم ولكن هذا انما يصح اذا ثبت هذا عن عائشة رضي الله عنها على الوجه المذكور على ان ابن الجوزي انكر النسخ فقال لا ناسخ معهم ولكن سمعت حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه ناسخ لاحاديث الوجوب وهو ما رواه من حديث الفضل ابن المختار عن ابان بن ابي عياش عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلت يا رسول الله اخبرنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد شد بغيره فان قلت اذا ثبت النسخ ينبغي ان يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد نسخ الوجوب لا كونه مشروعا كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم م ثم هذا الغسل ش اي غسل يوم الجمعة م للصلوة عند ابي يوسف ش اي لاجل الصلوة بمعنى لا يحصل له الثواب الا اذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل اول اليوم وانتقض وضوءه وتوضأ وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل م وهو الصحيح ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم على ما نذكره الآن م لزيادة فضيلتها على الوقت

قوله هذا الغسل … ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت

ش اي لزيادة فضيلة الصلوة في يوم الجمعة على غيرها من الصلوات لانها تؤدى بجمع عظيم فلما من الفضيلة بالغير
لغيرها م واختصاص الطهارة بها ش اي بالصلوة فانها من شرائطها م وفيه ش اي في كون الغسل يوم الجمعة للصلوة
م خلاف الحسن ش فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا لفضيلته قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة والجواب عنه
ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه وبقول الحسن قال داود وفي المبسوط هذا قول محمد وفي المبسوط وهو رواية
عن ابي يوسف وعلى هذا يتأتى قيل تظهر الفائدة من هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب ان كان مسافرا او عبدا او مرأة
ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الروائح الكريهة لئلا يتاذى الحاضرون بها وذلك لا يتاذى بعد
ولو اتفق يوم الجمعة يوم العيد ويوم العرفة فاغتسل وقع عن الكل وفي صلوة الجلابي اذا اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اتى
بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة م والعيدان ش اي عيد الفطر وعيد النحر م بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع
فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة الكريهة ش هذا التعليل يشعر ان كون الغسل في يومي العيدين سنة او مستحبة
لدفع الرائحة الكريهة فلا هو لليوم ولا هو للصلوة والمفهوم من كلام الجلابي ان العلة هي دفع الاذى من الروائح الكريهة
في الجمعة ايضا م واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى ش قد بينا الاحاديث الواردة فيهما فيما
مضى واعلم ان صاحب الخلاصة ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ومن الانزال والاحتلام
والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب وهو غسل الميت وواحد مستحب
وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا ولم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشائخ وفي المحيط انواع الغسل سبعة ثلاثة
فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس واربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب هو غسل الكافر
اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن وان بلغ بالانزال وجب وفي شرح مختصر الطحاوي نص على استحباب
الثلاثة الكرماني في مناسكه وينبغي ان يستحب الاغتسال لصلوة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك للاجتماع
الناس وان لم يذكر ولا يجبر المسلم زوجته على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة بها ويمنعها من الخروج الى الكنائس م وليس في المذي
والودي غسل ش لما روى مسلم عن علي رض قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيي ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية فيه الوضوء م وفيهما
الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء ش هذا الخبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة رض وهم عبد الله بن سعد
ومعقل بن يسار وعلي بن ابي طالب رض فحديث عبد الله بن سعد عند ابي داود عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث
عن حرام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجب الغسل وعن الماء

واختصاص الطهارة بها
وفيه خلاف الحسن
والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى
قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء

يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثييك وتوضأ وضوءك للصلوة ورواه
احمد في مسنده وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في معجمه من حديث اسمعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية
بن قرة عن معقل بن يسار ان عثمان بن عفان رض كان يلقي من المذي شدة فارسل رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله عن ذلك المذي قال ذلك وكل فحل يمذي اغسله بالماء وتوضأ وصل وحديث علي بن ابي طالب رض عند الطحاوي
في شرح معاني الاثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاعمش عن منذر
بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث عن ابيه قال كنت اجد مذيا فامرت المقداد ان يسال النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك واستحييت ان اساله لان ابنته عندي فقال ان كل فحل يمذي فيغسل فاذا كان المني ففيه الغسل واذا
كان المذي ففيه الوضوء ورواه اسحق بن راهويه ايضا في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فحل يمذي فيغسل
ذكره ويتوضأ قوله كل فحل اي كل ذكر من بني آدم يخرج من ذكره مذي قوله يمذي من امذى ومذى بالتخفيف ومذّى
بالتشديد واشار الى نفي وجوب الغسل بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي فان قلت اذا كان الواجب الوضوء
كان الواجب ان يذكرهما في فصل نواقض الوضوء قلت لما كان ثانيا بيان المني ذكرهما في فصل الغسل وقال الاكمل الاوجه
ان يقال انما ذكره ههنا لان احمد يقول بوجوب الغسل في رواية فذكره ههنا نفيا لما قاله قلت لم تجر عادة المصنف ان يذكر
شيئا يدل على نفي قول احمد فان قلت اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنيا عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما
يخرج من السبيلين قلت لما ذكره ههنا للتاكيد وان كان فهم من ذاك هذا الجواب للاترازي واخذ عنه الاكمل ايضا
وقال الاكمل ايضا وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول مالك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الغسل والوضوء بهما واجاب
الاترازي بجواب آخر وهو ان يكون لبيان حكمهما فيمن سلس البول لان طهارته لا تنتقض بالبول في الوقت وربما ينتقض
وقال تاج الشريعة انما ذكرهما لكونهما مشابهين للبول والحال ان الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة الى الذكر م والودي
ش بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع وقد يقال معجمة وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو
وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بفتح العين ويقال من اودى بالالف م هو الغليظ من البول يتعقب الرقيق
منه ش اي من البول م خروجا ش اي من حيث الخروج م فيكون معتبرا به ش اي بالبول وقال احمد فان قيل
نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه لما خرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول
فلم يجب بالودي اجيب باجوبة منها اذا بال وتوضأ للبول ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من به سلس البول
اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض طهارته ومنها ان الوضوء يجب بالودي لو تصور الانتقاض به

والودي الغليظ
من البول يتعقب
الرقيق منه خروجا
فيكون معتبرا

وفيه ضعف قال الاكمل قلت هذا التطير تفريع ابي حنيفة رحمه الله في مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها كان في ذلك قياسا ومنها ان المراد
يوجب الوضوء يعني لا يوجب الاغتسال ذكره الحلواني ومنها ان الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء
منهما جميعا حتى قال لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف فتوضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث ولو حلف لا يغتسل من امراته فلانة من جنابة فاصابها ثم
اصاب غيرها ثم اغتسل فهو منهما كذا في المنتقى ويحنث وكذا المراة اذا حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فاصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما ويحنث وعن
ابي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة انهما تطلقان
وقال ابو عبد الله الجرجاني الاغتسال من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد الجنس بان بال
ثم رعف او على العكس فالوضوء منهما جميعا فعلى قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الاول ان اتحد الجنس او اختلف
وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منهما جميعا كيف
ما كان وقيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو من التزوج فعلى هذا الاشكال ذكر التزوج في الودي
يخالف ما تقدم م والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ش وزاد غيره ويتولد منه الولد قال الاترازي
يرد على هذا التعريف مني المراة لان منيها ليس بتلك الصفة فاذن يحتاج الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمراة
جميعا وقال فما وجدت فيما عندي من الكتب في الكتب اللغة يوجد منه الا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد
ويقال المني هو الماء الدافق يكون منه الولد وهذا احسن وقوله الماء الدافق احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما
وقوله المني يكون منه الولد احتراز عن البول وعن ماء من الميزاب ثم قال لا يقال ماء المراة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم
لان الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل والمراة جميعا حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
قلت هذا الكلام عجيب صادر من غير روية والتعريف الذي فسر المصنف المني به هو مني الرجل ولا يرد عليه لان مني
كل منهما يعرف بتعريف فمني الرجل ماء ابيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر يتولد منه الولد ومني
المراة ماء اصفر رقيق فتعريف احد الماهيتين المختلفين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه لما ذكر
في المجرد بان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد له لان هذا ايضا مني الرجل والدفق ايضا من صفات
مني الرجل وليس في مني المراة دفق وقوله تعالى من ماء دافق اي مدفوق في رحم المراة قال الامام ابو الليث السمرقندي
في تفسيره من قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شان ابي طالب
ويقال في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم ليعتبروا فقال خلق من ماء دافق يعني من ماء مهراق في رحم الام
ويقال دافق يعني مدفوقا فهذا يدل صريحا على ان الدفق صفة ماء الرجل جعل الله دافقا ليصل بقوة الدفق

والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر

الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد ولولا الدفق لعقمت النساء الغايرات للرحام قال الزمخشري الدفق صب فيه دفع وهذا لا يوجد الا في
مني المرأة وقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابو الليث يعني خلق من ماء الاب ومن ماء الام فماء الاب يخرج من الصلب وماء المرأة يخرج
من الترائب وهو موضع القلادة فان قلت كان ينبغي ان يقال من بينهما قلت قال الزمخشري ولم يقل من بينهما للامتزاجهما في الرحم واتحادهما
حين ابتداء خلقه وقال ايضا الدفق في الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازي وصاحب الدفق هو الرجل والمرأة ليس لها دفق وقال ابو اسحق
العراقي المني يخرج من الدماغ بعد نضجه ويصير ماء احمر في فقار الظهر الى ان يصل الكليتين فينضجانه ثم يصبانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض
وهو خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهذه صفة مني الرجل دون المرأة والعجب من الاكمل انه رضي بما قال الاترازي
فقال والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة انه ماء دافق يخرج من الصلب والترائب المرأة وقد قلنا ان المرأة ليس لها
دفق وهذا يمكن ان يكون تعريفا للمني المصبوب في رحم المرأة من جهتها الذي يتولد منه الولد اذا اراد الله اما المني الذي
يتعلق به الاحكام فاثنان احدهما مني المرأة والثاني مني الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده والا فتعريف القسمين الاثنين
بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بانهما حيوان ثم الفعل من المني مني وامنى ومنى بالتشديد وفي نكت ابن الصلاح
في المني لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري م والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة
الرجل اهله ش المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفي المطالع
هو ماء رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال مذي وامذى ومذى وقال عياض فيه
وجهان مذي بالتخفيف ومذي بالتشديد ويقال المذي من المرأة الذي قال المبرد في الكامل كل فحل يمذي
وكل انثى تمذي قلت من قذت الشاة اذا القت من رحمها بياضا وقال الاترازي فان قلت لم ذكر تعريف
الودي سابقا والمني ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف ذكر المذي والودي بعد ما ذكر حكم المني سابقا
واستدل على عدم الغسل في المذي بقوله صلعم كل فحل يمذي وفيه الوضوء ثم احتاج الى الدليل في الودي فذكر
تعريفه بقربه بالبول لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه ثانيا ثم اراد ان يعرف المني والمذي فقدم المني على المذي
لقوة في المني دون المذي فوقع تعريف المني ثانيا والمذي ثالثا قلت هذا الذي ذكره تطويل من غير مزيد فائدة والفقهاء
لا ينظرون الى رعاية محاسن التراكيب وانما نظرهم في بيان المقصود ولا يراعى ذلك الا في التراكيب التي تقع في كلام
الشارع لبيان الاعجاز وبيان الفصاحة وسيكثر تساهلا في كلام المصنف وغيره في الالفاظ والعبارات على ما سنقف
عليه في مواضع ان شاء الله تعالى م وهذا التفسير ش اي التفسير المذكور في المني والمذي والودي م مأثور عن عائشة
ش ثم لم يثبت هذا عن عائشة رض روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي

والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث
جائزة بماء السماء
والاودية والعيون
والابار والبحار
لقوله تعالى
وانزلنا من السماء
ماء طهورا

والودي الماء فالمني هو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امراته فعليه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يكون مع البول بعده وفيه غسل الفرج والوضوء

باب في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به ش اي هذا باب في بيان احكام الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بيان الماء الذي لا يجوز به الوضوء ايضا غير ان المطلوب الاهم بيان ما يجوز به فاقتصر عليه ومعنى الباب في اللغة النوع وفي الاصطلاح هو طائفة من مسائل العلم الفقهية تشتمل عليه الكتاب والكتاب تجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بيان الوضوء والغسل وما يوجبهما شرع في بيان الآلة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق والالف واللام في الماء للجنس والماء جوهر سيال به حياة كل نام وقيل سيال يسكن العطش واصله موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والدليل عليه ان جمعه في القلة امواه وفي الكثرة مياه والهمزة فيه بدل من الهاء كما في شاء وذكر صاحب المحكم ماه في لغته تدل على ان الابدال غير لازم ولفظه يجوز تارة تطلق على معنى يحل وتارة تستعمل بمعنى يصح وتارة بمعنى يصلح لعامة الطهارة من الاحداث ش هو جمع حدث والحدث ينقسم الى الاصغر والاكبر ويقال الاخف والاغلظ وفي الزيادات واذا اجتمع حدثان فالاغلظ اهم فلو قال من الحدثين كان اولى ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله او لاختلاف انواعه وقوله من الاحداث ليس للاختصار لان الاخباث تشاركها واللام فيه للعهد اي الطهارة من الاحداث التي سبق ذكرها ويجوز ان تكون للجنس والحدث اسم يطلق على الحكمي والخبث يطلق على الحسي والنجس مشترك يقع عليهما بدلالة ثم قيد الاحداث اتفاقي لانه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعا ويجوز ان يكون قيده بها لكونه قد ذكرها فيما سبق في الطهارتين فاحتاج الى بيان الآلة التي يحصلان بها وقوله الطهارة مبتدأ وخبره قوله م جائزة بماء السماء ش وهو المطر والثلج والبرد اذا ذابا وقوله م والاودية ش عطف عليه وهو جمع وادي اي وماء الاودية وهو الماء الذي يجتمع فيها من الامطار والسيول التي تحصل بها م والعيون ش جمع عين وهي التي تنبع من الارض وتخرج الى ظاهرها م والابار والبحار ش جمع بئر واصله بئر بهمزة ساكنة في وسطها وجمعها في القلة ابؤر وابار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيكون ابار فاذا كثرت فهي ابيار واما البحار جمع بحر قال الجوهري البحر خلاف البر يقال سمي به لعمقه واتساعه والجمع ابحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر قلت فلذلك قيل لنهر مصر بحر النيل ولكن اذا اطلق البحر يراد به البحر الملح م لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ش وجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والاودية حاصلة بماء السماء ظاهرا واما في حق العيون والابار فاما لان اصل المياه جميعها من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض واما لان التمسك بالآية يرجع الى ماء السماء والتمسك بطهورية باقي المياه بالحديثين اللذين ذكرهما

فان قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تعم قلت نعم بقرينة الامتنان
به فان الله ذكره في تعريف الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم لقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان قلت لا يتم الاستدلال
بالآية ولا بالحديث لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم فلا يستفاد منه التعدي فيكون معنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا يتم الاستدلال في التطهير قلت يكون الماء مطهرا لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر بل من حيث انه معدول عن صيغة الطاهر
الى صيغة الطهور التي هي المبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد في الطهور
من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك الا بالتطهير قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه قلت لم يثبت
هذا الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن ماجه رواه من حديث ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا
ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده راشد بن سعد جرحه النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن ابي صالح وقال ابو حاتم
لا يحتج به وقال الدارقطني لم يروه غير رشدين بن سعد وليس بالقوي وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد
بن سعد اخرجهما البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها الثاني
عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة مرفوعا الماء
لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه وقال البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق في مصنفه
والدارقطني في مسنده عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا والاحوص فيه مقال
واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء
طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم
من حديث ابي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة قال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا لفظ الترمذي
وقال حديث حسن وقد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف
نصفه الاول صحيح وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو ضعيف وروى الدارقطني
والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه وصحح
ابو حاتم ارساله المهذب والرباني في البحر نص الشارع على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك
فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك م وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

ش وقوله بالجر عطف على قوله الذي قبله هذا الحديث عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو هريرة وجابر وعلي بن ابي طالب
وانس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والفراشي وابو بكر فحديث ابي هريرة عند الاربعة عن ابي هريرة ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا
فنتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه مالك والشافعي وابن
خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبد البر
بانه لو كان صحيحا لاخرجه في صحيحه وهذا مردود لانه لم يلتزم الاستيعاب ثم حكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول
ورجح ابن منده صحته وصححه ايضا ابن المنذر وابو محمد البغوي وحديث جابر عند ابن ماجه في سننه من طريق ابي الزبير عن جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني كذلك
وابن حبان في صحيحه وحديث علي رضي الله عنه عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه
مرفوعا سواء وسكت الحاكم عنه وحديث انس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن انس عن النبي عليه السلام
مثله وفي اسناده ابان وهو متروك قاله الدارقطني وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس
مرفوعا نحوه ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ايضا من
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث الفراشي عند ابن عبد البر في التمهيد
باسناده عن مسلم بن مخشي انه حدث ان الفراشي قال كنت اصيد في البحر الاخضر على ارماث وكنت احمل قربة لي فيها ماء فاذا لم
اتوضأ من القربة رفق ذلك بي وبقيت لي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصت ذلك
عليه فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الحق في احكامه حديث الفراشي هذا لم يروه فيما اعلم الا ابن معاذ وقال
ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الانقطاع فان ابن مخشي لم يسمع من الفراشي وانما يرويه عن ابن الفراشي
عن ابيه ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله قال سألت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراشي في ماء البحر فقال حديث مرسل
لم يدرك ابن الفراشي النبي عليه السلام والفراشي له صحبة فمسلم بن مخشي انما يرويه عن ابن الفراشي وروايته عن الاب مرسلة
وحديث ابن الفراشي رواه ابن ماجه في سننه عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراشي قال كنت اصيد وكانت لي قربة اجعل فيها
ماء واني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته وقال البخاري ان مسلم
بن مخشي لم يدرك الفراشي نفسه وانما يروي عن ابنه وان الابن ليست له صحبة وحديث ابي بكر رضي الله عنه عند الدارقطني من حديث
عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

سئل عن ماء البحر الحديث عبد العزيز بن عمران وهو ابن ابي ثابت قال الذهبي مجمع على ضعفه ثم اخرجه عن عبيد الله بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابي الطفيل عن ابي بكر موقوفا قال الذهبي هذا سند صحيح واسم الرجل الذي سئل قيل عبيد وقيل عبد العزيز وفي الحديث دليل على جواز ركوبه الا في حال ارتجاجه وتوقفهم على الوضوء به اما لكونه لا يشرب ولكونه طبق جهنم على ما ورد فان قلت ما الحكمة في انه عليه السلام لم يقل نعم عند سوال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء به الا للضرورة لانه ساله بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسواله فاستانف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقا فانه قلت لم يساله عن السمك فكيف زاد بيان حكمه قلت لان حاجة الناس الى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الاوقات الا للصيد ولا سيما ركوب السائل كان لاجل الصيد وهو زيادة من الشارع حملا له على الجواب ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث عمر انه عليه السلام قال لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اخرجه ابو داود وتفرد به وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية انه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله على ارماث بفتح الهمزة وسكون الراء وبعد الالف ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين وهو خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر م ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ش اي يطلق اسم الماء في الآية والحديثين المذكورين ويطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد بالمطلق ههنا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ الماء وقال الاترازي وجه التمسك بالآية والحديث ان الماء لما ذكر فيهما مطلقا من غير قيد بواحد من هذه المياه والمطلق ينصرف الى نقد البلد م ولا يجوز ش اي الطهارة م بما اعتصر من الشجر والثمر ش ما اعتصر بالقصر على ان ما موصولة قال الاكمل بكذا المسموع وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود وكذا قال في المستصفى وقال السغناقي بالقصر لانها موصولة وان كان يصح معنى المد ولكن المنقول هو الموصولة ولان في الممدود توهم جواز التوضي بماء العصر هو بنفسه وليس الامر كذلك وقال الاترازي لا نسلم ولئن سلمنا التوهم لكن يجوز التوضي بالعصر بنفسه من غير اعتصار لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال واما الذي يقطر من الكرم على ما يجيء يعني الماء الذي يخرج منه بالتقاطر يجوز التوضي به ذكره في جامع ابي يوسف لانه ماء خرج من غير علاج وفي المحيط لا يتوضأ بماء خرج من الكرم لكمال الامتزاج وقال بعضهم اذا قيل بالمد لو قع في الوهم ان المراد الماء المطلق قال الاترازي لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق لانه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه مثلا اذا كان في بيت شخص ماء بير او بحر او عين وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لا مه هات لي ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول والا يعني بالمطلق او المقيد الا هو والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد واضافة

والمطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر

لا يغير المسمى واضافته تقييد كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان يشرب ماء العنب وماء الباقلاء وحقيقة لا تنفى عن المسمى بالاضافة الى الماء واخواته من القسم الاول واضافته الى المعتصر من الثاني م لانه ليس بماء مطلق ش اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء م والحكم عند فقده ش اي عند فقد الماء المطلق والمراد بالحكم الطهارة م منقول الى التيمم ش بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات والاصل في هذا ان التوضي به جائز ما دامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة وان زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضي به وزوالها بغلبة الممتزج وبكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر او بتشرب الشارب الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضي به اذا لم يكن ذلك الامتزاج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف واما اذا كان كالاشنان اذا خلط بالماء فانه يجوز التوضي والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يسع احدهما في الاخر حتى يمتنع التميز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضي بماء اعتصر م والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان الماء المعتصر من الشجر او الثمر وان لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالمطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك وتقرير الجواب ان يقال ان الوظيفة في هذه الاعضاء الاربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة لان الله تعالى امرنا بذلك وتعبدنا به فيجب علينا الامتثال من غير ان يدرك معناه لان اعضاء المحدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها ولهذا حكما بجواز صلوة حامل الجنب والمحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه امر تعبدي كما ذكرنا م فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه ش لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجوبها حسا فجاز فيها الالحاق فان قلت ان لم تمكن التعدية بطريق القياس يلتحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيه قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالي بخبثه وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت كيف الحقتم به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيان وكون الماء مبذولا ولا لا دخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان قلت اذا كان الغسل في هذه الاعضاء تعبديا يلزم ان تكون النية فيه شرطا وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث

لانه ليس
بماء مطلق
والحكم عند
فقده منقول
الى التيمم
والوظيفة في
هذه الاعضاء
تعبدية فلا تتعدى
الى غير المنصوص عليه

بالطبع فيلزم ان يكون بالمائع كذلك لانه مزيل بالطبع قلت انما يكون مزيلا بالطبع اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما
لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي فينبغي ان يشترط فيه النية فان قلت
غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه يقتضي تنجيسه باول الملاقاة وقد عديتم الى المائعات الطاهرة
قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة ترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكذا عند ورود
النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجانات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا م اما الماء الذي يقطر من الكرم
فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ش هذا كانه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر فلذلك
قال واما الماء الذي يقطر كلمة اما وقد ذكر في المحيط لا يجوز ضا بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج وهذا منقول عن
شمس الائمة م ذكره في جوامع ابي يوسف ش ذكره فيه ضمير ان مرفوع ومنصوب اي ذكره ابو يوسف رض في جوامعه
جواز الوضوء بالماء الذي يقطر من الكرم اي ماء وهو ماء لطيف يخرج من اطرافه ليتقوى الاصول ويقطر العنب
كثيرا فان قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس فيجوز
ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى جمع الجوامع اخذا عن ابي يوسف رحمه الله م وفي الكتاب ش اي القدوري
م اشارة اليه ش اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم م حيث شرط الاعتصار ش لان الذي
يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر ويجوز ان يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم
يعود الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضاف اليه
اي في كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار على انه نائب
عن الفاعل وذكر المفعول مطوي م ولا يجوز ش اي الطهارة م بماء غلب عليه غيره ش اي غير الماء
من المائعات الطاهرة م فاخرجه من طبع الماء ش هذا كالتفسير لكونه غالب على غيره فلذا اكده بالفاء
التفسيرية وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش وقيل قوة نفوذه وقيل كونه غير متلون وقيل ما يبقى له اثر
الغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان م كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء ش بالمد وتخفيف
اللام واذا شدد اللام قصر الحاصل ان فيه لغتان ونظيره المرعزا والمرعزى بكسر الميم وفتحها ذكره في التفصيح
م والمرق وماء الزردج ش بفتح الزاء وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره جيم وهو ما يخرج
من العصفر المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ماء حرقة الزعفران قال الاترازي كانه معرب
قلت هو معرب زرده واعلم ان قوله كالاشربة آه ان اراد به الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان

اما الماء الذي
يقطر من الكرم
فيجوز التوضي به
لانه ماء خرج
من غير علاج
ذكره في جوامع
ابي يوسف رح
وفي الكتاب اشارة
اليه حيث شرط
الاعتصار ولا يجوز
بماء غلب عليه
غيره فاخرجه
عن طبع الماء
كالاشربة والخل
وماء الورد وماء
الباقلي والمرق
وماء الزردج

والحامض وبالخل الخل الخامس كان من نظير العصير من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه
غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وهو ان يلف شيئين ثم ينشر هما نظيره من التنزيل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط به والخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه
غيره م لانه ش اي لان الماء الذي غلب عليه غيره او لان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة م لا يسمى ماء مطلقا
ش لان مطلق الشي ما يتبادر اليه الفهم عند ذكره ولفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء م والمراد بماء الباقلا ما تغير
بالطبخ ش بان صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به م وان تغير ش
اي ماء الباقلاء م بدون الطبخ يجوز التوضي به ش لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء م ويجوز الطهارة بماء خالطه شي طاهر
فغير احد اوصافه ش وهي اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية
الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والبئر اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان
او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن يشترط ان يكون
باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز وفي الرواية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا تغيره
اثنان او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير طاهرا لكن صحة الرواية بخلافه كذا عن الكرخي وفي المجتبى لا نقيل
التغير به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او اللبن ولم يسلب اسم الماء عنه
ولا معناه فانه يجوز التوضي به وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من الخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير انه معتبر بغلبته اولا
من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه مخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء
الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ والمشمس
والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فالعبرة للاجزاء وسئل المدائني
عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء
وفي فتاوى قاضيخان اذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز
التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وذلك يقتضي عدم التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير
الحديث اي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبع في ذلك تاج الشريعة فانه ايضا
قال المعنى الا ما غيره شيء نجس فيكون معناه لا ينجسه شيء الا بالمتغير النجس في نهر لانه ورد في الماء الجاري ولا يجوز استعماله حيث

لانه لا يسمى ماء مطلقا قال
والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ
فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي
ويجوز الطهارة بماء خالطه
شيء طاهر
فغير احد اوصافه

فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها لانه يدل على قيام النجاسة واجاب الاترازي بجوابين احدهما ما ذكرنا والآخر ان الشرط
لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظر اما في كلام الاكمل فلان الحديث عام والتخصيص بلا مخصص
لا يجوز واما كلام تاج الشريعة فلان عزاه بانه ورد في الماء الجاري لم يثبت ومن ذكر هذا من شراح الحديث واما كلام
الاترازي فلان الشرط اراد به الماء غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح مسندا
فقد صح مرسلا كما ذكره والمرسل حجة عندنا م كماء المد ش اي السيل لانه يجيء بتغيير الطين هذا اذا كان رقة الماء غالبة وان كان
الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة م والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان ش
بضم الهمزة وكسرها حكاهما الجواليقي وابو عبيدة وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين في آخره ضاد معجمة
وعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان وعن ابي يوسف
اذا طبخ الآس او البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الآس والبابونج لا يجوز الوضوء بهما وفي الفتاوى الظهيرية اذا
طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا م قال رضي الله عنه ش اي المصنف
م اجرى في المختصر ش اي اجرى ابو الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري م ماء الزردج مجرى المرق
ش اي جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضي بهما م والمروي عن ابي يوسف بمنزلة ماء الزعفران ش حيث يجوز
التوضي بهما م هو الصحيح ش اي المروي عن ابي يوسف رح هو الصحيح وقال السغناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن
قول محمد رح فانه يعتبر الغلبة بتغيير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضيخان رح قال الاترازي انا اقول لا خلاف في هذه
المسألة في الحقيقة آه حاصله يقتضي الى ان كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال
في آخر كلامه فافهم فانه غفل عنه الشارحون قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة الى الشراح
م كذا اختاره الناطفي ش اي كذا اختار المروي عن ابي يوسف الامام الناطفي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر و
الناطفي احد الائمة الاعلام وصاحب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري
سنة ست واربعين واربعمائة ونسبه الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر
الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ
محمد بن الحسن م والامام السرخسي ش هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري
وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه الشيخ ابي حفص الكبير
وهو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى م الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه وهو في السجن باوزجند وهو من كبار علماء

كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون او الاشنان وقال رضي الله عنه في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف رح انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي

وراء النهر صاحب الاصول والفروع كان اماما حجة من فحول الائمة ذا فنون مات في حدود الاربعمائة وعشرين والنسبة
الى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة وفي آخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو
في ارض سهلة م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض ش كماء الصابون
والاشنان ونحوهما م لانه ش اي لان ماء الزعفران ونحوه م ماء مقيد ش لانه قيد بشيء آخر فخرج عن الاطلاق ثم
اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه يقال ماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به ومذهب الشافعي
على التحرير ان الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يرسى على الماء من الملح والنورة وغيرهما
جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لانه يوافق
الماء في كونه مطهرا فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير
ذلك مما يتغير الماء لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كالخل والمائع النجس
بالماء ان قل جازت الطهارة به والا فلا وبماذا تعرف القلة والكثرة ينظر فان خالفه في بعض الصفات فالمعتبر بالتغير فان
غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته كماء ورد انقطعت رائحته ففيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة
للماء جازت الطهارة به وان كانت للمخالطة لم تجز ومنهم من قال اذا كان ذلك قدرا لو كان مخالفا للماء في صفاته ولم يغيره
لم يمنع ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما كالمائع وفيه وجهان وبهذا قطع جمهورهم وصححه الرافعي والثاني
وفي شرح الوجيز ما تفاحش تغيره مما يستغني الماء عنه حتى زايله اسم الماء المطلق وان لم يتجدد اسما آخر كالتغير بالصابون
والزعفران الكثير واجناسها سلب اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طرح
فيه التراب فتغير الوضوء جائز به على الاظهر وحكي فيه قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه لا يجوز ولو تغير
بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به وقال البويطي لا يجوز ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان
ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الام لا يجوز الوضوء به وقال بعده باسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز
الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وشذ الحسن بن صالح بن حي فجوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه م بخلاف اجزاء الارض
ش كالطين والجص والنورة والكحل م لان الماء لا يخلو عنها عادة ش اي لا يخلو عن اجزاء الارض وفي بعض النسخ
عند ذكره باعتبار اللفظ م ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ش بعد زوال صفته بمخالطة طاهر م الا ترى انه
لم يتجدد له اسم على حدة ش كما تجدد لماء الورد ونحوه وقوله على حدة اي منفرد او اصله وحدة حذفت منه الواو تبعا
لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الهاء ولكن بعد نقل حركة فاء الفعل الى عين الفعل م واضافته ش اي اضافة الماء

وقال الشافعي رح لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته

م الی الزعفران کاضافتہ الی البئر والعین ش ہذا جواب عما قالہ الشافعیؒ فی تعلیلہ بقولہ لانہ ماء مقید الا تری انہ یقال لہ ماء الزعفران تقدیرہ ان یقال ان الالفاظ لا تتغیر عن المسمیات وحیث لم یتجدد لہ اسم آخر دل علی عدم اختلاف الاسم فتکون اضافتہ الی الزعفران کاضافتہ الی البئر والحاصل ان الاضافۃ ہہنا للتعریف لا للتقیید والفرق بینہما ان المضاف اذا لم یکن خارجا من المضاف الیہ بالعلاج فالاضافۃ للتعریف وماء الزعفران وماء البئر وماء العین من ہذا القبیل وان کان خارجا منہ فہی للتقیید کماء الورد ونحوہ والتغیر فی اللون موجود فی بعض المیاہ المطلقۃ نحو ماء المد والواقعۃ فیہا الاوراق وکذا ماء بعض الابیار یضرب فی السواد فلا یخرج عن کونہ مطلقا فان قلت لم یتجدد لماء الباقلا اسم علی حدۃ ومع ہذا لا یجوز التوضی بہ قلت المضاف ہہنا خارج من المضاف الیہ بالعلاج کما ذکرنا فلا یجوز وان لم یتجدد لہ اسم وقال تاج الشریعۃ الدلیل یقتضی الجواز ولکن الطبخ والخلط یبینان نقصانا فی کونہ مائعا م ولان الخلط القلیل ش ہذا دلیل ثان وہو ان الاختلاط بالزعفران کان قلیلا م لا یعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض ش نحو الطین والجص والنورۃ فان التوضی بالماء الذی اختلط بہ ہذہ الاشیاء یجوز بالاتفاق اذا کان الخلط بہ قلیلا لان الصفرۃ قلیل وان کان کثیرا لا یجوز کماء الزعفران ایضا اذا غلب علیہ الزعفران کماء الاترج ثم تعرف القلۃ او الکثرۃ بالغلبۃ اشار بقولہ م فیعتبر الغالب ش بقولہ ثم الغلبۃ لما کانت علی قسمین احدہما الغلبۃ بالاجزاء والآخر الغلبۃ باللون فلما کان الاعتبار للقسم الاول اشار بقولہ م والغلبۃ بالاجزاء ش ای باجزاء المخالط والمخلوط فان کانت اجزاء الماء غالبۃ جاز الوضوء بہ وان کانت اجزاء الذی اختلط بہ غالبۃ فلا یجوز فان قلت بم تعلم ذلک قلت ببقائہ علی رقتہ او تجریتہ فان کانت رقتہ باقیۃ جاز الوضوء بہ وان صار ثخینا بحیث زالت عنہ رقتہ الاصلیۃ لم یجز م لا بتغیر اللون ش یعنی لا یعتبر الغلبۃ بتغیر اللون کما ذہب الیہ محمد رحمہ اللہ ثم اشار الی الغلبۃ بالاجزاء ان الغلبۃ للاجزاء ہی المعتبرۃ بقولہ م ہو الصحیح ش لانہ حینئذ ینتفی عنہ اسم الماء واشار بہ ایضا الی نفی قول محمد واعلم ان الماء اذا اختلط بہ شیء طاہر لا یخلو اما ان یکون لونہ لون الماء او مخالفا لہ فان کان مخالفا کاللبن والخل والعصیر وماء الزعفران والعصفر وما اشبہہما فالعبرۃ للون فان غلب لون الماء یجوز بہ الوضوء بہ وان کان مغلوبا فلا یجوز وان کان موافقا کماء البطیخ والاشجار فالعبرۃ للطعم ان کان طعم الماء غالبا یجوز والا فلا وان لم یکن لہ طعم فالعبرۃ لکثرۃ الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز التوضی بہ والا فلا والماء الکثیر المنتن ان کان نتنہ للنجاسۃ لا یتوضأ بہ ان لم یعلم یجوز ولا یلزمہ السوال عنہ لان الطہارۃ اصل ولعل نتنہ بمکثہ کما قیل الماء اذا سکن تحرک نتنہ وان طال مکثہ ظہر خبثہ وفی شرح مختصر الطحاوی الماء الطاہر اختلط بہ نجس حتی صار طینا او کان الماء نجسا والتراب طاہرا قال ابو بکر الاسکاف العبرۃ للماء ان کان طاہرا فالماء طاہر وان کان نجسا فالطین نجس لا ینظر الا للمادۃ التراب

الی الزعفران
کاضافتہ الی البئر
والعین وکان
الخلط القلیل
لا یعتبر بہ لعدم
امکان الاحتراز عنہ
کما فی اجزاء الارض
فیعتبر الغالب
والغلبۃ بالاجزاء
لا بتغیر اللون
ہو الصحیح

ونجاسته وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام العبرة للطهارة منهما ايهما كان طاهرا فالكل طاهر وقال ابو القاسم الصفار العبرة
للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو الليث وقال في المحيط هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين نجس وعند محمد
طاهر وفي الملتقطات اذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس للضرورة **فروع** خمر وقعت في ماء وجعلت في وعاء ثم
تخللت طهرت حوض ينزل اليه الماء من الانبوب ويغترف الناس منه متدارك لا ينجس كالجاري ولا يجوز الوضوء بماء الملح
وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا باس بالوضوء من حب كوزة في نواحي الدار ما لم يتيقن نجسه للحرج والطهارة
اصل وان ادخل صبي يده في كوز ماء ولم يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به لانه لا يتقي النجاسة عادة وان
احترازه للاصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف فيمن اخذ بفمه ماء من اناء فغسل يده جسدا وتوضأ لم تجز وان غسل
نجاسة في يده اجزاه البزاق والنخامة والمخاط يقع في اناء الوضوء يجوز التوضي به محدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة
ياخذ الماء بفمه من غير ان ينوي غسل فمه ثم يغسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان الماء خالط البزاق
فخرج من ان يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل وماء الورد وغسل اليد بسائر المائعات غير الماء
المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف رحمه الله في رواية تطهر كالثوب وفي رواية لا تطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة
ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاتفاق التوضي بالثلج يجوز ان كان ذائبا يتقاطر والا فلا وعلى هذا التيمم
حال وجود الثلج ان كان ذائبا لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض اعضائه بول فبل يده ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة
متقاطرة جاز والا فلا والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء وعن ابي يوسف انه ليس بشرط
وفي مسألة الثلج اذا قطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا والا فعلى قولهما لا يجوز وعلى قول ابي يوسف يجوز **فروع اخر**
لا يكره الوضوء والاغتسال بماء زمزم وعن احمد يكره وفي القنية يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عليه السلام لعائشة حين
سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص قلت رواه البيهقي وفي سننه من حديث خالد بن اسمعيل
عن هشام عن ابيه عن عائشة رض سخنت ماء في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميراء لا تفعلي فانه يورث البرص
قال ابن عدي خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبي تابع خالدا ابو البختري وهب بن وهب وهو متهم
وروي ايضا باسناد منكر عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا مكذوب على مالك وروى البيهقي ايضا من حديث
الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر رض كان يكره الاغتسال
بالماء المشمس قال الذهبي ابراهيم واه **م** وان تغير **ش** اي الماء **م** بعد ما خلط به غيره **ش** يعني به لانه اذا طبخ به وحده وتغير
يجوز الوضوء به **م** بالطبخ **ش** مع غيره **م** لا يجوز الوضوء به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء **ش** اي في الماء

جنب

وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل

لزوال صفة الماء لان الناظر لو نظر اليه لا يسميه مطلقا م الا اذا طبخ فيه ش اي في الماء والاستثناء من قوله لا يجوز التوضي به وطبخ على صيغة المجهول مسند الى قوله م ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه ش مثل السدر والخطمي ونحوهما فانهم كانوا يغسلون الماء بشيء من هذه الاشياء لان الماء المغلي بذلك يستقصي اخراج الدرن والوسخ عن المغسول ولكن يشترط ان لا يكون غليظا لما ياتي الآن ثم اقام الدليل على ذلك بقوله م لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة ش لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشراح حققوا نظره في هذا المكان اما السروجي قال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رض قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته زينب زوجة ابي العاص بن الربيع قال اغسليها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء السدر الحديث رواه البخاري ومسلم وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف او هل فيه ان الماء اغلي بالسدر واي دليل دل على هذا واما الاكمل فانه قال لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر وهذا اعجب من ذلك وابعد واما تاج الشريعة فانه قال وردت لان السنة في غسل الموتى ان يغلي الماء بالسدر م والحرض ش فهو ايضا مثله واما السغناقي والاترازي فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدر الطهورية لما امر النبي عليه السلام بذلك وعن عائشة انه عليه السلام كان يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجزي بذلك يصب عليه الماء رواه ابو داود وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على ان المخالطة لا يسلب الطهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر وانما قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء والسدر كما هو عادتهم انهم يرشون عليه سدرا ويعكونه ثم يسكبون عليه ماء وقوله لو سلب السدر الطهورية الخ غير مستقيم على ما لا يخفى وحديث عائشة رض ايضا لا يدل على ذلك لانها ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان معنى التعفير التمريغ بالتراب وشيء معفر ومعفور اي مترب وقال صاحب المطالع يعني عفروا الثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب وليس فيه ما يدل على الاغلاء م الا ان يغلب ذلك ش استثناء من الاستثناء وذلك اشارة الى الذي يطبخ فيه ما يقصد المبالغة في التنظيف فان ذلك اذا غلب م على الماء فيصير كالسويق المخلوط ش السويق قمح او شعير يغلي ثم يطحن فيتزود ويسق تارة بما تيسر به او بسمن او بعسل وسمن وبنو العنبر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد واذا اخلط السويق بالماء لا يجوز التوضي به م لزوال اسم الماء عنه ش بغلبة ما اختلط به عليه م وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به ش اي بالماء ما لم يكن جاريا ولا ما في حكمه وهو الغدير العظيم لانه يذكر الجاري فيما ياتي عن قريب ج قال السغناقي اراد بالماء نحو الحوض الكبير

الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان نحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء

الذي هو عشر في عشر وقال الاترازي اراد بالماء الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم وقال تاج الشريعة اراد من الماء الدائم
الذي لم يبلغ عشرا في عشر سواء كان بيرا او آنية او غيرهما وقال السروجي قوله وكل ماء راكد له وجهان احدهما معناه لاقته النجاسة
وحكمه ان لا يجوز به الوضوء قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا فعلى هذا لا مناقضة بين هذا وبين قوله جاز الوضوء من الجانب
الآخر لانه لم يلاق النجاسة الوجه الثاني في دفع المناقضة ان يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة وهو الذي جعله
مالك رحمه الله كثيرا او القلتان وهو الذي جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا لاثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي
لا تصل النجاسة فيه الى الطرف الآخر فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التي هي تقع ظاهرا بين قوله وكل ماء وقعت فيه
النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر واذا وقعت نجاسة في احد
جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر بيان ذلك ان قوله اولا وكل ماء يتناول الكلامين جميعا لان لفظ كل اذا اضيف
الى النكرة يراد به عموم الافراد ففي كلامه الاول نفي الجواز وفي الثاني اثبته وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك
بالوجهين المذكورين م قليلا كان او كثيرا ش هذا عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة
او كثيرا وتوجيه عبارة القدوري ان يكون الضمير في كان راجعا الى الماء في قوله وكل ماء الذي اريد به الماء الراكد
والضمير اسم كان وخبره قوله قليلا مقدما عليه وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعيلا الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي
هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال بعض شراح القدوري قليلا كان او كثيرا
ان كان وصفا للماء فالكثير من الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كالغدرات في الحياض الكبار والبحار وان كان
وصفا للنجاسة فلا بد من تاء التانيث في القليل والكثير لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف للماء لكن
نفي جواز الوضوء بالمحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشائخنا في هذه المسئلة قولان ان الغدير العظيم
اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع ففي اكثر روايات الحسن عن ابي حنيفة وروايات بشر عن ابي يوسف
انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار اليه في مسئلة الغدير ولم يذكر وجه كون القليل والكثير
صفة للنجاسة وقال صاحب الدراية ان كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي وان كان صفة للنجاسة
كان الخلاف مع مالك فان عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة اذا لم ير لها اثر وفي بعض اصحاب مالك القليل
ينجس بالنجاسة القليلة وان لم يتغير به والقليل كاف للوضوء والغسل وان كان لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة
فذكر فيما وقال الاترازي بعد ان وجه كون القليل والكثير عند كونهما صفة للنجاسة بان ذكر بالتذكير كما ذكره وقال
بعضهم ان قليلا لا يحتمل ان يكون صفة للماء وذلك سهو منه لان كان تقتضي اسما وخبرا فاما الاسم هو النجاسة والخبر

قليلا كانت النجاسة او كثيرا

هو القليل والكثير واذا كان كذلك باي توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء قلت كأنه اراد بقول بعضهم صاحب الدراية وتبعه
الى السغناقي وليس كذلك لان مراده من قوله يحتمل ان يكون صفة للماء باعتبار اختلاف الجنسين م وقال مالك يجوز ما لم يتغير
احد اوصافه ش اي يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه النجاسة ما لم يتغير احد اوصافه وهي اللون والطعم والرائحة م
لما روينا ش اراد به قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث وقد مر توجيهه م وقال الشافعي يجوز اذا كان الماء قلتين
ش يعني يجوز الوضوء بالقليل ان وقعت فيه نجاسة اذا كان الماء قلتين م لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
خبثا ش رواه الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء واخرجه الحاكم وقال صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه واظنه لاختلاف فيه على ابي اسامة عن الوليد بن كثير ورواه الشافعي في مسنده واحمد في مسنده
وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ولفظ ابي داود واذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي رواية له ولابن ماجه فانه لا ينجس
وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم وصححه اخرجه الطحاوي ايضا بسند صحيح ولكنه اعتل في تركه العمل به بجهالة مقدار القلتين
واختلفوا في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل جرة تسع مائة وخمسة وعشرين منا وقيل القلتان خمس مائة رطل
بالبغدادي وقيل ستمائة وقيل الف وهما بالمساحة ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا كذا قالوا وليس بجيد لان الماء يختلف
اوزانه وفي المغني لابن قدامة القلة هي الجرة ويقع هذا الاسم على الصغيرة والكبيرة والمراد من القلتين ههنا من قلال هجر
خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل هذا هو المشهور في المذهب وعليه اكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي
وروى الاثرم عن الاكمل انها اربع قرب وحكاه ابن المنذر ايضا عن اسامة قلت وهجر التي تنسب اليها القلال قرية كانت
بقرب المدينة ويقال الهجر التي باليمن والاول اصح م ولنا حديث المستيقظ من منامه ش قد مر في اوائل الكتاب وجه
التمسك انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة اولى ان يكون منجسا م وقوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ش رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجه من حديث ابن عجلان عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي
ثم يتوضأ منه وروى مسلم من حديث ابي السائب عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة فقال يتناوله تناولا قوله فقال كيف
يفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام بن زهرة واخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه وروى ايضا من حديث
ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن ابي الزناد عن الاعرج

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير
احد وصافه لما روينا وقال
[illegible] يجوز اذا كان الماء
قلتين [illegible] عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
خبثا ولنا حديث المستيقظ
من منامه وقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة

عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام أنه نهى أن يبال في الماء الراكد وأن يغتسل فيه من الجنابة ووهم الشيخ علاء الدين
التركماني في عزوه هذا الحديث لمسلم من طلحة وإنما رواه مسلم عن أبي هريرة وروى بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه
إلا في خمسة أحاديث ليس هذا منها الأول جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس أخرجه في كتاب الإيمان وشاركه البخاري فيه
الثاني حديث الصلاة إلى مؤخرة الرحل أخرجه في الصلاة الثالث أهدي لنا طير ونحن حرم أخرجه في الحج الرابع حديث
لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا طلحة الخامس مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رءوس النخل أخرجهما
في الفضائل فالمقلد ذهل والمقلد جهل وآفة كل شيء من التقليد وأخرجه الطحاوي أيضا من حديث عطاء بن يسار عن
أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يغتسل فيه وأخرجه الطبراني
بهذا الطريق وأخرجه الطحاوي أيضا من حديث خطاب بن سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن أحدكم في الماء
الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب وأخرجه البيهقي أيضا نحوه قوله أو يشرب أي منه ووجه التمسك بهذا الحديث أن الغسل من الجنابة
لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهى عنه فإذا لا ينجس بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث
بين الدائم ودائم فهو على العموم إلا أن يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ولأن الماء الذي يغتسل فيه أكثر من قلتين
طاهر فإن قلت الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت إطلاقه فيكون حجة عليه قلت إنه في حكم الجاري في عدم
اختلاط بعضه ببعض فإن قلت يجوز أن يكون النهي فيه للتنزيه قلت لا يجوز لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه
فإن الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فإن البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون
للتقييد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك وزعم النووي أن النهي فيه للتحريم في بعض المياه والكراهة في بعضها
فإن كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الأولى اجتنابه وإن كان قليلا جاريا فقال جماعة
من أصحابنا يكره والمختار أنه لا يحرم لأنه يقذره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي وإن كان كثيرا راكدا فقال أصحابنا
يكره ولا يحرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيدا وقيل إذا بال في الماء الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب
المختار أنه حرام والتغوط فيه كالبول فيه وأقبح وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء قلت زعم أنه من باب استعمال اللفظ الواحد
في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند أهل الأصول ثم نتكلم في ألفاظ الحديث فقوله الدائم أي الثابت
الواقف وقوله الذي لا يجري تفسير للدائم وإيضاح لمعناه قوله أو الراكد شك من الراوي من ركد إذا ثبت قال الجوهري
ركد الماء ركودا ثبت وكل ثابت في مكان راكد قوله نهى حكاية النهي كما أنه قوله أمر حكاية الأمر واختلفوا فيما إذا قال الصحابي
أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من المطلق الإخبار بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال الشافعي في القديم ينصرف الى ذلك عند الاطلاق وفي الجديد قال لا ينصرف الى ذلك بدون البيان لاحتمال ان يكون المراد سنة البلدان او الرؤساء حتى لو قال في كل موضع السنة في بلدنا كذا فانما اراد سليمان بن بلال وكان عريفا بالمدينة قوله ثم يغتسل فيه برفع اللام لانه خبر لمبتدأ اي وهو يغتسل فيه ويجوز الجزم عطفا على محل لا يبولن لانه مجزوم وعدم ظهور الجزم لاجل النون وقد قيل يجوز النصب باضمار ان ويعطى له حكم الواو قلت هذا فاسد لانه يقتضي ان يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما ولهذا لم يقل به احد بل البول فيه منهي سواء اراد الاغتسال فيه او منه اولا وقال القرطبي الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك واجاز والذي ذكرناه ويستنبط منه احكام الاول ان اصحابنا احتجوا به ان الماء الذي لا يبلغ الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا الثاني استدل به ابو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فانه قرن فيه بين الغسل وبين البول فيه وفي دلالة القرآن بين الشيئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء فالمذكور عن ابي يوسف والمزني في ذلك وخالفهما غيرهما الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستبحر الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وبحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير احد اوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياسا وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها فان قلت يلحق به الغسل المسنون ام لا قلت من اقتصر على اللفظ فلا الحاق عنده كاهل الظاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالالحاق صحيح ومن زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده فاعتبر بالخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد في كون الماء مستعملا كما علم

في موضعه م من غير فصل ش اي حجتنا حديث لا يبولن احدكم آه فانه على العموم من غير فصل بين دائم ودائم وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير فان قلت ما محل هذا من الاعراب قلت النصب على الحال من قوله وقوله لا يبولن اي حجتنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا م والذي رواه مالك ش وهو قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذي وقعت ما لم يتغير احد اوصافه م في بئر بضاعة ش اي الذي رواه مالك في بئر بضاعة وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء قال الترمذي حسن وضعفه ابن القطان

من غير فصل

والذي رواه مالك

وهو في بير بضاعة

لا اختلاف في اسناده فقوم يقولون عبد الله بن عبيد الله ابن رافع بن خديج وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله
بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الرحمن ابن رافع ومنهم من يقول عبد الرحمن بن رافع قال فتحصل فيه خمسة
اقوال وكيف ما كان فهو لا يعرف رجالا ولا متنا وله اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه
سهل قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بير بضاعة وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قال قاسم هذا احسن شيء في بير بضاعة وحديث ابي سعيد اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي
والشافعي ايضا وجوده ابو اسامة وصححه احمد بن حنبل ويحيى بن معين ورواه الطحاوي من حديث محمد بن اسحق عن عبيد الله
بن عبد الرحمن عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ من بير بضاعة فقيل يا رسول الله
انه يلقى فيها الجيف والمحائض فقال ان الماء لا ينجسه شيء وروي من طريق آخر عنه قال قيل يا رسول الله انما تستقي لك
من بير بضاعة وهي بير يطرح فيها عذرة الناس ومحائض النساء ولحوم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وروي من طريق
آخر عنه قال اتيت الى رسول الله صلعم وهو يتوضأ من بير بضاعة فقلت يا رسول الله اتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى
من النتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء قوله اتتوضأ رتابين مثناتين من فوق خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم وبضاعة بضم الباء هو المشهور وذكر الجوهري الضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكي ايضا
بالمهملة وقال المنذري بير بضاعة دار لبني ساعدة بالمدينة وبيرها معلوم وبها مال من اموال اهل المدينة وقيل
بضاعة اسم لصاحب البير وقيل لموضعها والحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الخرق التي تحتشي بها
المرأة وتمسح بها دم الحيض والمحائض جمع محيضة وهي مثل الحيض والنتن الرائحة الكريهة ويقع ايضا على كل مستقبح
قوله ما ينجي الناس بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من انجى الرجل اذا احدث قوله لا ينجسه شيء نجس ينجس
من باب علم يعلم نجسا ونجاسة وجاء فيه بضم الجيم في الماضي والمضارع ايضا وكان ماؤه سيحا اي ماء بير
بضاعة جاريا في البساتين سيحا يسقي منه خمس بساتين والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قلت
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكيف اختص ببير بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام اجيب بانه
ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما يعد كانهما
وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن التوفيق بالعمل بهما يحمل كل منهما على محمل حسن وان لم يمكن يطلب له ترجيح وان لم يمكن
تهاترا وههنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم
الحديث على غيرها فعملنا كذلك ودفعا للتناقض قلت تحقيق الكلام ان النظر الى عموم اللفظ دون خصوص السبب انما يكون

وصار وكان ... جاريا في البساتين

اذ الم یرد ما یخصصه من القوة وقد ورد ههنا وهو حدیث الاستیقاظ والامر بغسل الاناء من ولوغ الکلب والنهی عن البول
فی الماء الدائم وما ورد من الاحادیث فی تنجیس الماء بوقوع الحیوان فیها فیکون خصوصه بها لدفع التناقض فکان هذا
من باب الحمل وقال تاج الشریعة سمعت من الشیخ الاستاذ الامام ان هذا النص خص بالحدیثین فجاز ان یخص بالسبب
او ان العبرة انما تکون بعموم اللفظ اذا کانت الالف واللام للجنس اما اذا کانت للعهد فلا وقال الطحاوی ویستحیل ان
یکون سوالهم النبی علیه السلام عن بئر بضاعة وجوابه علیه السلام ایاهم فی ذلک بقوله ان الماء لا ینجس وکان النجاسة
فی البئر ولکنه والله اعلم کان بعد ان اخرجت النجاسة من البئر فسالوا النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک تطهر باخراج
النجاسة منها فلا ینجس ماؤها الذی یطرأ علیها بعد ذلک وذلک موضع مشکل لان حیطان البئر لم تغسل وطینها لم یخرج
فقال لهم ان النبی علیه السلام ان الماء لا ینجس یرید بذلک الماء الذی یطرأ بعد اخراج النجاسة منها لا ان الماء
لا ینجس اذا خالطته النجاسة وقد قال علیه السلام المومن لا ینجس فی حدیث ابی هریرة قال لقیت النبی علیه السلام
وانا جنب فمد یده الی فقبضت یدی عنه وقلت انی جنب فقال سبحان الله ان المومن لا ینجس وهذا الحدیث اخرجه
الجماعة وفی روایة الشیخین ان المومن لا ینجس لیس معناه ان بدنه لا ینجس وان اصابته النجاسة وانما اراد به لا ینجس
بمعنی غیر ذلک وکذلک قوله علیه السلام الارض لا تنجس فی حدیث وفد ثقیف لما قدموا علی رسول الله صلی الله علیه
وسلم فضرب لهم قبة فی المسجد فقالوا یا رسول الله قوم انجاس فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انه لیس علی الارض
من انجاس الناس شئ انما انجاس الناس علی انفسهم رواه الحسن البصری مرسلا وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن الثوری
عن یونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقیف فاقیمت الصلوة فقیل یا رسول الله ان هولاء مشرکون قال
ان الارض لا ینجسها شئ ولیس معناه ان الارض لا تنجس وان اصابتها النجاسة وکیف یکون ذلک وقد امر بالمکان
الذی بال فیه الاعرابی من المسجد ان یصب علیه ذنوب من ماء والحدیث صحیح وروی طاوس ان النبی
علیه السلام امر بمکانه ان یحفر فکان معنی قوله علیه السلام ان الارض لا تنجس انها لا تبقی نجسة فی حال
عدم کون النجاسة فیها فکذلک قوله علیه السلام فی بئر بضاعة ان الماء لا ینجس لیس هو علی حال کون النجاسة
فیها انما هو علی حال عدم النجاسة فیها فهذا وجه قوله علیه السلام فی بئر بضاعة الماء لا ینجسه شئ وقال ابو نصر المعروف
بالاقطع لا نظن بالنبی علیه السلام انه کان یتوضأ من بئر هذه صفاته مع نزاهته وایثار الرائحة الطیبة ونهیه عن الامتخاط
فی الماء فدل ان ذلک کان فی الجاهلیة فشک المسلمون فی امرها فبین انه لا اثر لذلک مع کثرة النزح وقال الخطابی
قد توهم بعضهم ان هذا کان لهم عادة وتعمدا وهذا لا نظن بذمی ولا وثنی فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قدیما

وحديثا مسلمهم وكافرهم من تنزيه الماء وصونه عن النجاسة فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهو اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعة المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه امس ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تحمل هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته وغزارته لا يتغير من ذلك فكان من جوابه عليه السلام ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة لان السوال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه فان قلت ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جاريا في البساتين قلت روى الطحاوي عن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع البلخي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فان قلت كان اهل الحديث يشنعون على البلخي التشنيع عظيما ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع الحديث في سنة ينسبها الى اهل الحديث متهما بها قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح هذا عنه وكان دينا صالحا عابدا وفي التهذيب كان فقيه اهل الراي في وقته وصاحب التصانيف فان كانت الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ثم عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي وقال الواقدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله وقد ضعفه يحيى وكذبه احمد قلت هذا تحامل من البيهقي على الطحاوي في هذا الموضع والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع والحال انه يخبر عن مشاهدة لانه من اهل المدينة وهو ادرى بحالها وحال آبارها من غيره وفيه اسناد وارسال فيقول ما يقول وقد طبق الارض شرقها وغربها ذكره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته وقال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي فقال والله لولا انه عندي ثقة ما حدثت عنه وحدث عنه اربع ائمة الكبار ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم بن سلام وابو خيثمة ورجل آخر ويمكن ان يكون هو الشافعي لانه روى عنه وقال مصعب الزبيري الواقدي ثقة مامون ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنهما في معرض الاستدلال وتعريض غيره وتضعيفه اياهما لا يلزمه على ما عرف واسم الواقدي محمد بن عمر الاسلمي ابو عبد الله المدني قاضي بغداد واحد مشائخ الشافعي رحمه الله فان قلت قد قيل ان المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما عين الزرقاء وعيون حمزة رضه فحدثت بعد ذلك وبئر بضاعة كان ماؤها نبع غير جار وهي باقية الى اليوم شرقي المدينة بدار بني ساعدة قلت هذا يرد ما رواه الطحاوي على انه يحتمل ان يكون مراد هذا القائل ان المدينة لم يكن بها ماء جار على وجه الارض مثل النهر وبئر بضاعة كان ماؤها جاريا تحت الارض كالقنوات التي تجري تحت الارض

وقال الاكمل فان قيل استدل المصنف في اول الباب آه نقله عن صاحب الدراية فانه قال ذلك ثم قال في آخره لذا اقول شيخي رحمه الله وهو الامام علاء الدين عبد العزيز تقرير السؤال انه قال عليه السلام ان الماء لا ينجس كما بين انه ورد في بئر بضاعة لا تستقيم العمل بعمومه في اول الباب حيث اثبت صاحب الهداية طهارة المياه الكائنة من السماء والاودية والعيون في الابار وماء البحار بهذا الحديث فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال وتقرير الجواب ان اللام للجنس فالاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث يشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاول صحيح لانها تفيد المقصر من غير قصد الى الثانية والحمل بالثانية فان قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعنيين اجيب بان اللفظ اذا احتمل معنيين ثم اريد به احدهما ثم اريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم ❊ رعيناه وان كانوا غضابا اريد بالسماء المطر وبضميره النبات ونظيره قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فان القضية الاولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا وخصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه فثبت ان حمل الحديث ههنا على الماء الجاري لا يمنع التمسك به في اول الباب بعمومه

وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود اراد به حديث القلتين قال الاترازي ابو داود وهذا هو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب وتبعه الاكمل في ذلك قلت هذا الكلام غير صحيح لان ابا داود السجستاني الذي ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب الهداية لم يعين اسم ابي داود فيحتمل ان يكون ابا داود الطيالسي او غيره ممن يكنى بابي داود من ائمة الحديث فان قلت يحتمل ان يكون ابو داود وهو الذي قاله الاترازي ويحتمل انه ضعف هذا الحديث في غير سننه في موضع آخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لاحد من الفريقين حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم من هذا التضعيف حديث القلتين ضرورة انه حديث في الماء قلت الاحتمال اذا كان ناشيا عن دليل يفيد والا لا والادعى ان ابا داود في قول بعضهم ان ابا داود قال لا يصح انه هو ابو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل ان يكون غيره وما ذكرنا من الرد على حاله واما تضعيف حديث القلتين فوجهه وان كان رواه الاربعة والشافعي رح وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن منده انه دائر على معلول عليه في الرواية ومضطرب فيها او موقوف قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي وحسبك

وما رواه الشافعي رح
ضعفه ابو داود

ابو داود

ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض واختلف روايته فقيل
قلتين او ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروي اربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد
بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحافظ
ابو احمد بن عبيد الله بن عدي الجرجاني وابو حفص محمد بن عمرو العقيلي وابو الحسن علي بن عمر الدارقطني وروي اربعين غربا
رواه ابو هريرة رض ذكر الخلاف ووقفت على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو وقال ابو بكر بن العربي ايضا والمقدام الدارقطني
ان يخلص من رواية هذا الحديث بجبر سفه الذقن ما مضى لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجه على شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن اسحق
بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن ان يقضى له وكذبه مالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
بالاسناد ولا يحضرني ذكره ان رسول الله صلعم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر
قال اصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره ابدا قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحضره
مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يتوهم له انه من لفظ الرسول صلعم
والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول صلعم قلت وفيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد
ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع ائمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب فانه في باب من زعم ان التراوح
بالجماعة افضل والذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وبينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم
بقوله حجة فان قلت اسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن عقيل قال قال فلان ان كل قلة تاخذ فرقين او احمد بن علي
في روايته والفرق ستة عشر رطلا قلت في هذا اربعة اشياء احدها انه مرسل والثاني ان احد المذكور فيه هذا يحيى
على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه ظن من غير جزم الرابع انه اذا كان الفرق ستة عشر
رطلا يكون مجموع القلتين اربعة وستين رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا
وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن اما الاسناد فلانه روي بروايات
مختلفة واما المتن فلما تقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي واما من جهة المعنى فقيل ان القلة
اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة ايضا القلة على راس الجبل وعلى قامة الرجل والاسم المشترك لا يراد الا احد المعاني
الذي دل عليه المرجح فاي دليل ترجح دل على ان المراد من القلة ما ارادوه لا غير من التقدير فان قالوا الدليل
ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف
من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقة

مبلغهما في اثر ثابت ولا اجماع ولو كان حتما لالزمنا المنعوه ثم انهم يقولون اذا تغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جاء في مطلق الماء وقد ترك جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه فيه لضعفه كالغزالي والديواني وغيرهما وقال ابو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسمعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي انما لم نقل به لان مقدار القلتين لم يثبت م او هو يضعف من احتمال النجاسة ش هذا تاويل معنى حديث القلتين فان الشافعي يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل النجاسة ويدفعها ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة فاذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل اذى الناس وفلان لا يحتمل الضرب وهذه الدلالة لا تحمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحتمل ثقل السقف وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب اليه خصمنا مجملا وقال النووي هذا خطاء فاحش من وجوه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فانه لا ينجس الثاني ان الضعف عن الحمل انما يكون في الاجسام كقولنا فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها لثقلها واما في المعاني فمعناه لا يقبله الثالث ان سياق الكلام يفسده لانه لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان مادونهما اولى بذلك قلت اجيب بان التاويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما قررنا وليس في هذه الرواية واما الرواية الاخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف الشديد في تفسير القلتين وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه السلام لم يحد مقدار القلتين ولا شك انه عليه السلام لو اراد ان يجعلهما حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما اهمل ان يحدهما لنا بحد ظاهر واما الشافعي فليس حده في القلتين اولى من حد غيره فسرهما بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلتين صغرتا ام كبرتا ولا خلاف ان القلة التي تسع عشرة ارطال ماء تسمى عند العرب قلة وليس في هذا الخبر ذكر قلال هجر ولا شك ان بهجر قلالا صغارا وكبارا فانه قيل انه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في الحديث الاسرى قلنا نعم وليس في ذلك بموجب ان يكون عليه السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها من قلال هجر وليس تفسير ابن جريج القلتين باولى من تفسير مجاهد الذي قال هما جرتان ويفسر كذلك م والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر ش اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة الى انها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع واذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من اي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره م لانها ش اي لان النجاسة م لا تستقر مع جريان الماء ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول عنه م والاثر ش اي اثر النجاسة م هو الطعم او الرائحة او اللون ش ذكره بكلمة او التي للتنويع ليدل على ان احد منها يكفي عند وجوده م والجاري ش اي حد الماء الجاري م ما لا يتكرر استعماله ش وذلك ان الرجل اذا غسل يده وسال الماء

او هو يضعف عن احتمال النجاسة والملقي المجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله

منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول م وقيل ما يذهب بتبنة ش او ورق وقيل ان يضع انسان
يده في الماء عرضا لم تنقطع جريانه وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه وقيل ما يعده الناس
جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي الذخيرة والبدائع والمرغيناني لو بال انسان في الماء الجاري فتوضأ آخر
انسان من اسفل منه جاز وفي البدائع وشرح الطحاوي جيفة مارة في الفرات وتوضأ انسان اسفل منه ان وجد طعمها
او لونها او ريحها تنجس الماء والا فلا وفي المرغينانية كالجيفة ان كان الماء يجري على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء به اسفل منها
والقياس في النصف الجواز وعلى هذا التفصيل الميزاب وان لم تكن النجاسة على الميزاب يعتبر تغير لونه او ريحه او طعمه ولو كان
الماء يجري في جوف الجيفة والاكثر لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميتة سد عرض الساقية
والماء يجري من تحته وفوقه فلا بأس بالوضوء به ان لم يتغير عند ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي حنيفة ان كان الماء فوق
الكلب مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بالطهارة ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره **فرع**
مسافر معه ميزاب واسع واداوة ما يحتاج اليه ما يصنع فعند ابي الحسن السغدي يأمر رفيقه بصب الماء من طرف الميزاب
ويتوضأ من الميزاب وعند الطرف الآخر منه اناء يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع منه يكون طهورا لان الجاري لا يكون مستعملا عند جريانه ومنهم من انكر
هذا لعدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسة ان لم ير اثرها فيه يتوضأ
لانه جار م والغدير ش على وزن فعيل بمعنى مفعول من غادره اذا تركه وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل
لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه وقال الاترازي الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل
بمعنى فاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره قلت فيه نظر لان غديرا فعيلا من غدر لا من غادر حتى يقول
بمعنى مفاعل ولا هو من اغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع ان الثاني منه متعد م العظيم ش صفة الغدير وكذا
قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ش لا بالموج م اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء
من الجانب الآخر ش الا ان تغير طعمه او لونه او ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوى الولوالجي فان قلت كيف اعراب هذا
قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله اذا وقعت فيه نجاسة الخ وفيها الضمير العائد في جانبيه يرجع الى المبتدأ وقد
علم ان الجملة تقع خبرا سواء كانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية م لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه ش اي
الى الجانب الآخر م اذ اثر التحريك ش كلمة اذ للتعليل معناه لان اثر تحريك الطرف من الغدير م في السراية ش الى الطرف
الآخر م فوق اثر النجاسة ش لان ذلك اسرع والنجاسة الواقعة في احد الطرفين لا تصل الى الآخر م ثم عن ابي حنيفة انه
يعتبر التحريك بالاغتسال ش يعني اذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الاغتسال

وقيل ما يذهب بتبنة
والغدير العظيم
الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك
الطرف الآخر اذا وقعت
نجاسة في احد جانبيه
جاز الوضوء من الجانب
الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل
اليه اذ اثر التحريك
في السراية فوق اثر النجاسة
ثم عن ابي حنيفة
انه يعتبر التحريك
بالاغتسال

عند وقوع النجاسة واعلم انهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولا الاول هو ما ذكره عن ابي حنيفة رح رواه ابو يوسف رح واليه اشار بقوله م وهو قول ابي يوسف رح ش صورة هذا ان يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا فلم يتحرك الجانب الآخر والثاني هو قوله م وعنه ش اي عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انه يعتبر م بالتحريك باليد ش لا غير وهو ايضا نقله ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح والثالث هو قوله م وعن محمد رح بالتوضي ش اي روي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي منه م ووجه الاول ش اي القول الاول وهو التحريك بالاغتسال م ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد منها الى التوضي ش لان الوضوء يكون في البيوت عادة ولان هذا احوط ووجه الرواية الثالثة عن ابي حنيفة رح وهو التحريك باليد لانه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله م وبعضهم قدروه بالمساحة ش اي بعض العلماء وهو ابو سليمان الجوزجاني وبه اخذ مشائخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وبه قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا م عشرا في عشر ش عشرا حال من قوله بالمساحة وقوله في عشر محلها النصب على الحال ايضا وتقديره بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة متى يجوز الوضوء منه بالذراع حال كونه عشرا كائنا في عشر فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المئين والمائة وسط وخير الامور اوسطها فلذلك اختاره اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا ودونها بحس وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب في حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية واربعين ذراعا وقيل يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان العمق عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثلاثة وثلث فالخارج ثلاث وثلاثون وثلث فكملوا الثلث تسهيلا واحتياطا واحترازا عن الكسر وكان من قدره باكثر من ذلك اعتبر الزوايا م بذراع الكرباس ش الباء تتعلق بقوله قدروا ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة وهي ذراع الملك واختارها في حيز مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتيات ليس فوق كل مشتية اصبع قائمة وقيل اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله م توسعة للامر ش نصب على التعليل اي لاجل التوسعة م على الناس وعليه الفتوى ش اي على هذا القول وفي المحيط انه يعتبر في كل مكان وزمان ذراعاتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والخامس من الاقوال الاثني عشر يعتبر فيه اكثر الرأي والتحري فان غلب على ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس وان غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال السروجي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحقق بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ الكرخي السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم يظهر

وهو قول ابي يوسف رح وعنه وعن محمد رح بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

اثره في الجانب الآخر لا ينجس حكي عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع السابع يعتبر بالتكدر روي عن ابي نصر محمد بن محمد
بن سلام ذكره في البدائع والمفيد الثامن اذا كانت ثمانيا في ثمان قاله محمد بن سلمة والتاسع قدره بعضهم اثني عشر
في اثني عشر اخذا من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا فمسح من داخله فكان ثمانيا
في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانيا وبه اخذ
ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يجوز والحادي عشر عشرين في عشرين قاله ابو مطيع حينئذ لا اجد في قلبي شيئا والثاني عشر
عن محمد بن الحسن يغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته وهذا قريب من معنى ما تقدم فان قلت نصب
المقدرات بالراي لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استنادكم وهذا كل احد من الائمة الثلاثة
استناده في هذا الباب على الاثر اما مالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجسه شيء الا اذا تغير احد
اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسمعيل بن اسحق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح
وبه قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية
الماء لا ينجس اصلا سواء كان جاريا او راكدا وسواء كان قليلا او كثيرا تغير طعمه او لونه او ريحه او لم يتغير بظاهر حديث ابي سعيد
الخدري وقال ابن حزم في المحلى وممن روي عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن العباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة وحذيفة بن اليمان
رضي الله عنهم والاسود بن يزيد وعبد الرحمن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب
والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن يزيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث
بير بضاعة يصلح ان يكون مستندا في التقدير بالعشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عن ذلك قال ان كان قدر
مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان
وسع بير بضاعة ثمانيا في ثمان والدليل عليه ما قال ابو داود وقدرت بير بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته
فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي الباب وادخلني اليه هل غير بناؤها عما كانت عليه فقال لا ورايت الماء
فيها متغير اللون انتهى فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون الطول امد من العرض
ولو كانت البير مدورة يقال فاذا دورها ستة اذرع فان اضيف ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار
الثمانية او اكثر لان مساحة ذلك على التقدير لا على التحرير فاخذ محمد من هذا ولكن اعتبر الاخارج مسجده الا داخله
للاحتياط في باب العبادات م والمعتبر في العمق ش بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم م ان يكون الماء بحال لا ينحسر

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر

ش ای الا یتحرک م بالاغتراف ش بالید لانہ اذا انحسر تقطع الماء بعضہ عن بعض ویصیر الماء فی مکانین فتخلص الیہ النجاستہ وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر الہندوانی م ہو الصحیح ش ای الذی ذکرہ بقولہ والمعتبر فی العمق آہ واحترز بہ عن اقوال اخری قال الکاسانی الصحیح انہ اذا اخذ الماء وجہ الارض یکفی وقیل مقدار ذراع بذراع الکرباس او اکثر وقیل مقدار شبر وقیل یزاد علی عرض الدرہم الکبیر المثقال ولا تقدیر فیہ فی ظاہر الروایۃ م وقولہ ش ای وقول القدوری م فی الکتاب ش ای فی مختصر القدوری م جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارۃ الی انہ یتنجس موضع الوقوع ش ای موضع وقوع النجاستہ ولم یفرق بین کونہا مرئیۃ وغیر مرئیۃ وہو المحکی عن مشائخ العراق ومشائخ بخاری وبلخ فرقوا بینہما وقالوا فی غیر المرئیۃ یتوضأ من الجانب الذی وقعت فیہ النجاستہ بخلاف المرئیۃ ھھ وعن ابی یوسفؒ انہ ش ای موضع الوقوع م لا یتنجس الا بظہور النجاستہ فیہ ش ای فی موضع الوقوع م کالماء الجاری ش یعنی حکمہ حکم الماء الجاری اذا وقعت فیہ نجاستہ یجوز الوضوء منہ مالم یظہر اثرہا فیہ لانہا لا تستقر مع جریان الماء وقیل علی ہذا اذا غسل وجہہ من حوض کبیر فسقط غسالتہ وجہہ فی الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحریک لا یجوز عند العراقیین وجوزہ مشائخ بخاری وبلخ توسعۃ علی الناس لعموم البلوی بہ وقیل الماء الحمام کالماء الجاری لا یتنجس بادخال الید النجاستہ للضرورۃ ولو نصب ماء الحوض النجس وجفت ارضہ حتی الطہرت ثم دخلہ الماء ففی کونہ نجسا روایتان عن الامام والاصح نجسہ وکذا المنی تو اصابہ ماء بعد فرکہ وجلد المیتۃ بعد تتریبہ وتشمیسہ والبیر اذا اعاد ماءہا بعد ما تنجسہ ثم عاد الماء قال نصر بن یحیی بحکم لطہارتہا وہذا ارفق بالناس وقال محمد بن سلمۃ یتنجس وہو اوثق وروی ہشام عن محمد کقول محمد بن سلمۃ وفی الفتاوی الظہیریۃ الماء اذا کان لہ طول ولا عرض لہ ان کان بحال لو جمع یصیر عشرا فی عشر وصار عمقہ بقدر شبر جاز الوضوء فیہ عند المیدانی وبہ اخذ الزندروسی وقال بکر بن طرجان لا یجوز وفی التجنیس مالہ طول وعمق ولا عرض لہ ولو قدر یصیر عشرا فی عشر فلا باس بالوضوء منہ تیسیرا علی المسلمین حتی اذا ق طولہ اربعون ذراعا وعرضہ ذراع قال ابو سلیمان یجوز الوضوء منہ قیل لو وقعت فیہ نجاستہ قال یتنجس من کل جانب عشرۃ اذرع وفی المجتبی حوض کبیر تنجس فدخل فیہ ماء طاہر حتی کثر فہو نجس وقیل یطہر اذا خرج مثلہ وان قل وفی المحیط وہو الاصح وقیل اذا خرج مثلہ وقیل ثلاثۃ امثالہ وقیل یطہر وقال الوصانی وبہ یفتی ولو تنجس حوض الماء فدخل فیہ ماء حتی خرج مثلہ یطہر وقیل ثلاثۃ امثالہ ولو خاض فی ماء الحمام یجب غسل قدمیہ وقیل لا یجب والاصح انہ ان علم ان فی الحمام جنبا یجب والا فلا والاول احوط کذا فی المجتبی م قال وموت مالیس لہ نفس سائلۃ فی الماء لا ینجسہ ش المراد من النفس الدم وفی المستصفی النفس بسکون الفاء الدم وتانیثہ باعتبار لفظ النفس قال اللہ تعالی خلقکم من نفس واحدۃ

بالاغتراف ہو الصحیح

قولہ فی الکتاب

جاز الوضوء من الجانب

الآخر اشارۃ الی انہ یتنجس

موضع الوقوع وعن ابی یوسف

رح انہ لا یتنجس الا بظہور

النجاستہ فیہ کالماء الجاری

قال وموت مالیس لہ نفس

سائلۃ فی الماء لا ینجسہ

والمراد به آدم عليه السلام ويقال النفس أيضا الدم أو الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان إطلاقا لاسم الحال على المحل
م كالبق ش جمع بقة وهي البعوضة قاله الجوهري وأهل المصر يقولون لدويبة تنتشر في الحصر والأخشاب وغير ذلك لها
ريحة كريهة م والذباب ش جمع ذبابة ولا يقال ذبانة وجمع القلة أذبة والكثير ذباب مثل غراب وأغربة وغربان
م والزنابير ش جمع زنبور بضم الزاي قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى قلت الكل
مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك فإن كانت العلة في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هي
كونها على أنواع شتى فكذلك البواقي هي البعوض على أنواع شتى وهي التي تقول لها أهل المصر الناموس وكذلك
الذباب على أنواع شتى م والعقارب ش جمع عقرب والأنثى عقربة وعقرب مصروف وغير مصروف الذكر عقربان
بالضم وهو دابة له أرجل طوال وليس ذنبه كذنب العقارب وهذا كما رأيت جمع عقرب فذكره المصنف بلفظ الجمع فكيف قالت
الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها فإن قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف الزنابير فلذلك
قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليك ذكره العقارب فافهم فإنه لا يخفى م ونحوها ش مثل الفراش والجراد
والخنفساء والنحل والنمل والصراصر والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل والخنفساء بضم الخاء وفتح الفاء وفتحها
والجعلان بضم الجيم جمع جعل وهي دويبة تكون في الزبل وحمار قبان علم على فعلان للعلمية يمنع ويصرف بتقدير زيادة الألف والنون
وأصالتها من قب أو قبب في الأرض وهذه الأشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت وقال ابن المنذر في كتاب الإجماع
قال في الإشراف ولا أعلم فيه خلافا إلا أحد قولي الشافعي قال النووي وجماعة بعد الشافعي الذي خرق الإجماع في قوله
بالتنجيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر تنجيسه بموت العقرب فيه م وقال الشافعي تنجسه ش أي موت هذه الأشياء المذكورة
ينجس الماء إذا ماتت فيه وهذا أحد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو الذي صححه جمهور أصحابه وشذ المحاملي في المقنع
والروياني في البحر فرجح النجاسة وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل
الخطابي وغيره عن يحيى بن أبي كثير أنه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما إمامان
من التابعين فلا يخرق الشافعي الإجماع قلت سلمنا في العقرب وما يقال في غيره وقال النووي
القولان عن الشافعي إنما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان أما الحيوان نفسه ففيه طريقان أحدهما
أن في نجاسته القولين إن قلنا نجس نجس الماء وإلا فلا وهذا القول اختاره القفال والثاني القطع
بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم والصحيح لأنه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقريب
قولا ثالثا في المسئلة الأولى وهو أن ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس

كالبق والذباب
والزنابير والعقرب
ونحوها وقال الشافعي
يفسده

والعقارب بنجسه لتعذر الاحتراز وعدمه قال وهذا القول غريب م لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ش
اي علامة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة عن الآدمي فانه حرام لكرامته وقال ابو زيد حرمة الشيء مع صلاحيته
للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير م بخلاف دود الخل وسوس الثمار ش هذا من كلام الشافعي وهذا كانه جواب
لمن يقول ما تقول في دود الخل وسوس الثمار فقال كلامنا في موت حيوان اجنبي عنه اما الدود المتولد في الخل
ونحوه والتين والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه م لان فيه ضرورة ش لانه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية
الدارمي عن بعض اصحاب الشافعي ان ما مات فيه ينجس غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ولكن هذا الحيوان نجس بالموت
على المذهب عندهم ولا ينجس على قولهم وقال امام الحرمين وان جمع منه شيئا وتعمد اكله فوجهان لانه يحرم رتبة طبعا
وطعما ومع الطعام لا يحرم اكله على الصحيح م ولنا قوله عليه السلام فيه ش اي في المائع الذي مات فيه ما ليس له
نفس سائلة وهو الذي فسر به اوجه واحسن من قول الاكمل اي في مثل هذه الحادثة ونقل الاكمل ذلك عن شيخه
صاحب الدراية وعن الاترازي في النهاية م هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء به ش هذا الحديث رواه
سلمان الفارسي رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني في سننه حدثني سعيد بن ابي سعيد الزبيدي عن بقية
بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد ابن المسيب عن سلمان قال الدارقطني لم يروه عن غير سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
والعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازي قال وقد روى ابو بكر الجصاص
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر
فيه هل هم المذكورون في اسناد الدارقطني وابن عدي ام غيرهم وذكر الاكمل نحوه واما صاحب الدراية والسغناقي
فاكتفيا بمجرد الذكر واما السروجي فانه نسبه الى الدارقطني ومضى قلت الحديث المذكور وان ضعفوه فان
حديث ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تمر بالغدير وفيه الجعلان فتستقي لها وتشرب منه وتتوضؤ رواه
ابو عبيد في كتاب الطهور م ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت ش قيد به لانه قيد هم المذكورون
في اسناد الدارقطني وان كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا ان المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته
ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف انفها واستصحبها فسدت وهذا لان الدم الذي في الحي في معدنه
يتصرف في مجاريها يستصحب اللحم لشوبه اياه وهذا لان الدم الذي في الحي لو قطعت العروق بعده لم يسل

لان التحريم لا بطريق
الكرامة آية نجاسته
بخلاف دود الخل
وسوس الثمار لان فيه ضرورة
ولنا قوله عليه السلام فيه
هذا هو الحلال اكله
وشربه والوضوء منه
ولان المنجس اختلاط الدم
المسفوح باجزائه عند الموت

منه الدم م حتى حل المذكى ش اى المذبوح من ذكى يذكى تذكية م لانعدام الدم فيه ش اى فى المذكى بعد التذكية والا فقبلها الدم فيه ولو قال لزوال الدم منه لكان اعلى ولاستعمال بالانعدام بالتذكية خطاء م ولا دم فيها ش اى الحيوانات المذكورة اذ البعوض كذلك فلا ينجس فانا قد نعلم ان التنجيس مع اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم يعارض بان اكلت ورق العناب حلال مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس فى ذبيحة المجوسى الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح لقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكح نسائهم واكل ذبائحهم جعل ذبحه كلا ذبح وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه ما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية م والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة ش هذا جواب عن قول الشافعى لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة اراد ان الحرام لا يستلزم النجاسة م كالطين ش فان اكله حرام لا لكرامته مع انه ليس بنجس وفى جامع الكردرى وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناهما فلحق بهما وكل لحوم السباع اذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل وفى الحاوى جازت الصلوة مع لحم البازى المذبوح وكذا كل شئ لم يؤمر باعادة الصلوة من سؤره مثل الحية والعقرب والفارة وجميع الطيور وتجوز الصلوة مع لحمها ان كانت مذبوحة وقال نصر اذا ذبح شئ من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفارة وفى الذخيرة والحية طاهرة فى حال الحيوة ولحمه طاهر فى الاصح وكذا لو صلى معه سنور وفارة تجوز الصلوة معه ولو كان معه ثعلب او جرو لم يجز قال والاصل فى حق هذه المسائل ان كلما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلوة معه ومالا فلا واما حرمة اكل ماليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وان كان طاهرا على ما مر فلان ذلك من الحشرات والخبائث فان البقة والزنبور والخنفساء وامثالها تستخبثها النفس وتعافها والحبل وامثالها تستخفها الشرع ويتاقها قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولا واحدا وموت الحية البرية فى الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله فى الحاوى وكذا موت الوزغة والسحلية ودمها نجس ذكره فى المفيد ولهذا ينجس بالموت وفى الذخيرة وغيرها خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكبر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا تقبل الدباغ وللشافعية وجهان فى الحية والاصح تنجيس ما مات فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية فصلى معها جازت صلوته قال فى الذخيرة وهى طاهرة فى حالة

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والكرامة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين

الحیوۃ و قمیصہ طاہر فی الاصح وقد ذکرناہ الآن م وموت ما یعیش فی الماء ش یعنی ما یکون مولدہ وفی بعض النسخ ومثواہ م فیہ ش ای فی الماء والجار والمجرور متعلق بقولہ وموت والجار فی قولہ فی الماء یتعلق بقولہ یعیش وفی بعض النسخ لم یذکر کلمۃ فیہ واثبتہا شمس الائمۃ الکردری لتکون المسئلۃ مجمعا علیہا لانہ اذا مات فی غیر الماء قیل یفسدہ وقیل لا یفسدہ قولہ وموت ما یعیش مبتدأ وخبرہ ہو قولہ م لا یفسدہ ش ای لا یفسد الماء فان قلت قال المصنف رح فی المسئلۃ الاولی فی غیر معدنہ فیتوہم التنجیس فتناسب نفیہ وفی الثانیۃ فی معدنہ فلا یتوہم تنجیسہ بواسطۃ الضرورۃ لکن احتمل تغیر صفۃ الماء فنفاہ بقولہ لا یفسدہ م کالسمک والضفدع ش بکسر الفاء والدال مثل الخنصر واحد الضفادع والانثی ضفدعۃ ومنہم من یقول بفتح الدال وقال الخلیل لیس فی الکلام فعلل الا اربعۃ درہم وہجرع وہبلع ودیعم وقال ابو الحسن الہاء زائدۃ منہا قلت الہجرع الطویل والہبلع الاکول والہاء زائدۃ فی دیعم م والسرطان ش ونحو ذلک کالبق وحیۃ الماء فان قلت ہل فی تقدیم السمک علی اخوانہ فائدۃ قلت نعم لانہ مجمع علیہ وہذا اذا مات حتف انفہ فاما اذا قتل جرحا فعند ابی یوسف رحمہ اللہ یفسد الماء علی ما روی المعلی عنہ وفی المجتبی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان ماتت حیۃ عظیمۃ مائیۃ فی الماء تفسد وفی الحاوی مات الضفدع فی العصیر قال نصیر لا یفسد م وقال الشافعی رح یفسدہ ش ای یفسد الماء م الا السمک ش قال الاترازی کان ینبغی ان یقول الا السمک والجراد لان حکمہما واحد عندنا کذا فی وجیزہم قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولا یلزم استیفاء الخلاف کلہ وقال النووی ما یعیش فی الماء ان کان ماکولا فمیتتہ طاہر لا شک انہ لا ینجس الماء وما لا یؤکل کالضفدع وغیرہ اذا قلنا لا یوکل فاذا مات فی الماء القلیل او مائع قلیل او کثیر نجسہ صرح بہ اصحابنا فی طرقہم وقالوا الاخلاف فیہ الا صاحب الحاوی فانہ قال فی نجاستہ قولان وذکر الرویانی فی الضفدع وجہان احدہما لا نفس لہ سائلۃ فیکون فی نجاستہ الماء منہ قولان والثانی لہا نفس سائلۃ فتنجسہ قطعا وہذا الثانی ہو المشہور فی کتب الاصحاب م لما مر ش یعنی من قولہ لان التحریم لا بطریق الکرامۃ آیۃ النجاستہ وقال الاکمل قیل فی ہذا التعلیل اشکال وہو ان الضفدع والسرطان یجوز اکلہما عند الشافعی علی ما روی عنہ فی کتاب الذبائح علی ما سیاتی والجواب ان المذکور فی کتاب الذبائح عن الشافعی انہ اطلق ذلک کلہ فیجوز ان یکون ہذہ روایۃ اخری فیکون الالزام علیہا قلت الاشکال للاترازی والجواب للاکمل فلا یرد الاشکال ولا یحتاج الی الجواب لان نسبۃ جواز اکل السرطان الی الشافعی رح علی ما ذکر فی کتاب الذبائح ہکذا لا یسلمہا صح

وموت ما یعیش فی الماء فیہ لا یفسدہ کالسمک والضفدع والسرطان وقال الشافعی رح یفسدہ الا السمک لما مر

فانهم ذكروا ان هذين مما لا يؤكل كما بيناها عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز
ان تكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التخمين م ولنا انه ش اي ما يعيش في الماء م مات في معدنه ش يعني
في مثواه ومقره م فلا يعطى له حكم النجاسة ش لانه لو اعطى حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر انسان ابدا
لان في بدنه وعروقه نجاسة ثم مثل لذلك بقوله م كبيضة حال ش اي انقلب م محها ش بضم الميم وتشديد الحاء المهملة اي صفرتها م دما
حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان
النجاسة ليست في معدنها وفي الجامع الاصغر لا يجوز الصلوة مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد وعلى قياس قول ابي حنيفة والحسن يجوز واختاره
ابو عبيد الله البلخي ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم موته او بضعفه وعن محمد رحمه الله ان كان راس القارورة
قدر الدرهم فسد ودونه يجوز وعند الشافعية البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين ولو صارت
مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى
حكم النجاسة اذا ماتت في البير لانه معدنه قلت قائل هذا صاحب الدراية وقوله الذي يظهر آه من كلام الاكمل
كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا يفهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمح في البيضة
الامر كذلك م ولانه ش دليل ثان اي لان ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع م لا دم فيها
ش اعني في هذه الثلاثة اعني السمك والضفدع والسرطان م اذ الدموي لا يسكن الماء ش لمنافاة بين
طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم اذا شمس يسود وما يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس يبيض واعلم ان كلمة
اذ للتعليل والدموي بتشديد الياء نسبة الى الدم لان اصل دم دمو بالتحريك الاصل فيه ان يقال دمي ولكن جاء دموي
ايضا م والدم هو النجس ش اي الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص
عليه السرخسي كما انه لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء ايضا كالخل والعصير وسواء انقطع او لم ينقطع
الا على قول ابي يوسف رح فانه يقول اذا انقطع في الماء افسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك
انما هو آخر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشار الطحاوي رحمه الله الى ان الطافي من السمك
في الماء يفسده قال السغناقي هو غلط منه فليس في الطافي اكثر فساد امن انه غير ماكول كالضفدع والسرطان وعن محمد
ان الضفدع اذا تفسخ في الماء كرهت شربه لا للنجاسة لان اجزاء الضفدع وهو غير ماكول كذا في المبسوط م وفي غير الماء
ش اي اذا مات ما يعيش في الماء كالعصير والدهن والخل ونحوها م قيل ش قائله نصر بن يحيى م غير السمك يفسده
ش اي يفسد غير الماء رويه قال محمد بن سلمة وابو معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف م لانعدام المعدن

ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن

ش قال الاترازي فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم واجاب عنه الاكمل بانه ليس بتعليل بل هو
ببيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطى حكمها في معدنها فكان المعدن مانعا عن ثبوت الحكم عليها قلت
ويمكن ان يجاب عنه بان الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود اذ اللون مادون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن
وهو مفقود فعمل المقتضي عمله م وقيل ش قائله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل م لا يفسد لعدم الدم ش
قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت
متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهذا النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله تعالى
والاترازي اخذهما منه واجاب الاكمل عنه بان العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان
كونه دما ممتزجا هو المنجس لا غير قلت ويجاب ايضا بان العلة متحدة وهي الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم في مثله
وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد رح ولكن المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب م وهو الاصح ش اي القول
الثاني هو الاصح وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهشام عن محمد رح وهو اختيار المصنف ايضا لانه لا دم فيهما م والضفدع
البري والبحري فيه سواء ش اي في الحكم المذكور ويعرف البحري من البري فان البحري ما يكون بين اصابعه
سترة دون البري م وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ش وجود الدم هو العلة وعدم المعدن
هو انتفاء المانع م وما يعيش في الماء ش كلمة ما موصولة بمعنى الذي يعيش في الماء صلته وارتفاعه على الابتداء
محلا وخبره هو قوله م ما يكون توالده ومثواه ش اي منزله ومقره م في الماء ش اراد بهذا بيان
ما يعيش في الماء لانه ذكره ولم يبينه م وماء المعاش دون ماء المولد يفسد ش كالبط والاوز والجاموس
م والماء المستعمل لا يطهر الاحداث ش هذا حكم الماء المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقيد بطهارة الاحداث اشارة
الى انه يطهر الاخباث فيما روي عن ابي حنيفة رح وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة المعينة بالمائعات
يجوز عنده على ما يأتي وفي جامع الاسبيجابي الماء المستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل في غسل
الاعيان الطاهرة ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاعيان النجسة وفي الاسبيجابي قبل ان يحكم بطهارة
ذلك الموضع ونوع مختلف فيه وهو الذي توضأ به محدث او اغتسل به جنب ان لم تكن على اعضائه
نجاسة حقيقية م خلافا لمالك والشافعي رح ش فان عندهما يطهر الاحداث ونصب خلافا على الاطلاق
غير موجه على ما ذكره اما عند مالك فان المذكور في كتبهم منها الجواهر ان الماء المستعمل في طهارة الحدث
طاهر ومطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري

وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء وماء المعاش دون ماء المولد مفسد

قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رح

والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابي ثور وداود وقال المنذري عن علي وابن عمر وابي امامة والحسن وعطاء ومكحول والنخعي
انهم قالوا فمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول
وقيل طاهر ومشكوك في تطهيره فيتوضا به ويتيمم ويصلي صلوة واحدة وقال النووي ان في المسئلة قولين وهو الصواب
واتفقوا على ان المذهب الصحيح انه ليس بطهور وعليه التفريع وحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال في المهذب الصحيح انه ليس
بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت هذه الرواية وقال المحاملي قوله من يرد رواية عيسى بن ابان ليس بشيء لانه ثقة
وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ففي المسئلة قولان وقال صاحب الحاوي نصه في الكتاب
القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا وروايته انه غير طهور وحكى عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور
وقال ابو ثور سألت الشافعي عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد المروزي فيه قولان وقال ابن سريج وابو علي
بن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا اصح لان عيسى بن ابان وان كان ثقة فيحكي ما يحكيه اهل الخلاف ولم يلقه الشافعي
يحكيه سماعا ولا وجده منصوصا فيأخذ من كتبه ولعله تأول كلامه بعبير وردة طهارته ردا على ابي يوسف فحمله على جواز
الطهارة به وهما ش اي مالك والشافعي هم يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع ش ولا يكون
كذلك الا اذا لم يتنجس بالاستعمال وتكلمت الشراح ههنا بكلام كثير فقال صاحب الدراية وفي الكافي هذا النسب
في القوانين ثم المال الكلام وبخصه الاكمل فقال والجواب انه يحكي عن ثعلب ان الطهور ما يطهر غيره الى آخره قال ورد
عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان نهاية في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به والا فليس نقول من التعليل في شيء وان كانت بيانا للنهاية فيها لا يستدل على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه
وقال صاحب الدراية في آخر كلامه لم يتضح لي سر هذا الكلام وقال الاترازي قوله كالقطوع فيه تسامح لان المشبه يقال من الفعل اللازم والمشبه
من الفعل المتعدي الا ان المبالغة في الطهارة بان يظهر اثرها في الغير فصار بمعنى المطهر وقال السغناقي قال الشيخ رحمه الله
الماء مطهر لغيره لان الطهور بمعنى المطهر بل علم فذلك سبب العدول من صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور
والشكور فيهما مبالغة ليس في الغافر والشاكر وليس تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس
الطهارة كلتا الصيغتين سيان فلا بد من معنى زائدة في الطهور وليس في الطاهر ولا ذلك الا بالتطهير لان الطهور جاء
بمعنى المطهر لانه من طهر الشيء وهذا الاستفسار منه للتعدي قلت تقرير هذا الكلام ان مالكا والشافعي احتجا بقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا ووجه ذلك ان الطهور مصدر ومنه مفتاح الصلوة الطهور وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب
ولا صلوة الا بطهور نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في الكامل والاصمعي وابن السكيت ثم قولهما ان الطهور ما يطهر غيره

هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع

مرة بعد اخرى غير مثبت في القرآن والحديث وتحتج لما من يقصر بها بما روي عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره كالقطوع فان فيه معنى التكرار ولصيغتان اورد واعليه بما ذكرالآن وتحقيق الرد ان قياسه الطهور الذي هو من طهر اللازم على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع وتنوع غير صحيح والصيغة اذا اخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو مات زيد وموت ونام ونوم ولا يتعلق به المفعول البتة وان كان الفعل متعديا كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب والطهور ماخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور ان يوخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار وتكثير المفعول الا ترى انك اذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لانه يصبر مرة بعد اخرى ثم مثال ذلك كثيرة ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومعلوم ان اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث او خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور والريق لا يطهر به عندهم وقال عليه السلام التيمم طهور المسلم والتيمم لا يرفع الحدث عندهم قلت يمكن المناقشة بان يقال لا نسلم قولكم ان المبالغة والتكثير تكون في الفاعل اذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الاطلاق بل قد يكون التكثير في الفعل دون الفاعل نحو جولت وطوفت وقد يكون في الفاعل نحو سومت الابل وقولكم ان الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كقطوع وتنوع فلا يقاس عليه غير مانع قطعا لانه قد يستعمل على سبيل المجاز اهل الصرف جوزوا ذلك فقال بعضهم ان المراد بالتكثير في المفعول لا يستعمل بالتضعيف الا اذا كان الفعل جمعا نحو قولهم غلقت بالتضعيف فانه لا يستعمل الا اذا قال غلقت الابواب حتى اذا كان واحدا لا يقال الا غلقت بالتخفيف الا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على الفعول من المتعدي صحيح بهذه الطريقة ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع في شرحه ان الطهور وان كان اشتقاقه من فعل وهو لازم لكنه جعل متعديا شرعا بواسطة ظهور اثره في الغير فصح الالحاق ويمكن ان يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به بان يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود فليس فيه ما يدل على انه مطهر غيره مرة بعد اخرى ولا فيه مبالغة فان قالوا نحن نحتج باشياء غير ذلك الاول انه عليه السلام توضأ فمسح راسه ببلل لحيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الماء فامر بيده بما عليه ذلك الموضع الثاني قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء وهو حديث صحيح الثالث ان ما لاقى طاهرا يبقى مطهرا كما لو غسل به ثوبه والرابع ان ما ادي به الفرض مرة لا يمنع ان يؤدي به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا في موضع واحد والخامس ان النبي عليه السلام كان اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه رواه البخاري والسادس انهم كانوا يتوضؤن والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها الجواب عن الاول انه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته اذا لم يخالفه غيره فكيف وقد خالفه

الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وابو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد انه راى النبي عليه السلام توضأ فذكر صفة الوضوء
الى ان قال ومسح راسه بماء غير فضل يديه وغسل رجليه وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة فانه عليه السلام
اخذ لراسه ماء جديدا والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني وقال الدارقطني انما هو كلام
النخعي وعلى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع الى آخر والجواب عن الثاني انه استعمل
في الذي تغيرت صفته من الطهورية الى الطهارة كما في الصدقة لما اقيم به القربة تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالا
للجميع حتى لا تحل للنبي صلى الله عليه وقرابته على ما يجيء عن قريب وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لانه في غسل الثوب لم
يرفع ولا اقيم به عن قريب وعن الرابع فقياسه على تيمم الجماعة غير صحيح لان المستعمل ما تعلق بالعضو والارض ليست
كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتنائهم على ما فضل من وضوئه قال في بعض الروايات
الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال بفضل
وضوئه فابتدره الناس وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام وعن السادس بان حكم الاستعمال لا يثبت
الا بالاستقرار على الارض او في آنار على قوله وان ثبت بالمزايلة على قوله لكن في الثياب ضرورة فعفي عن ذلك م
وقال زفر رحمه الله واحد قولي الشافعي ش الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه وقال زفر رحمه الله
م ان كان المستعمل متوضيا ش اراد انه كان على وضوئه م فهو ش اي الماء الذي استعمله م طهور ش يعني طاهر
في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره م وان كان ش اي المستعمل م محدثا فهو طاهر ش في نفسه م غير طهور
لغيره م لان الاعضاء ش اي الاعضاء المستعمل م طاهرة حقيقة ش لا توجب التنجيس كما لو غسل به ثوب طاهر م
وباعتباره ش اي وباعتبار امر الحقيقة م يكون الماء طاهرا ش وطهورا الا انه لم يتغير منه شيء والاعضاء طاهرة ولهذا
كان عرق المحدث والجنب طاهرا وكذا سؤرهما وتجوز صلوة حاملهما م لكنه ش اي لكن الماء م نجس حكما ش اي من حيث
الحكم اراد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث او التقرب على الاختلاف م وباعتباره ش اي وباعتبار التنجس الحكمي
م يكون الماء نجسا ش فاذا كان كذلك صار هنا اعتباران م فقلنا بانتفاء الطهورية ش لغيره م وبقاء الطهارة في نفسه
عملا بالشبهين ش شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني لا يكون
طاهرا اصلا والحكم عليه بوجه منهما ابطال للآخر واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية
وبقاء الطهارة فان قلت عملا منصوب بماذا قلت يجوز ان يكون تمييزا اي من حيث العمل ويجوز ان يكون حالا بمعنى فعلنا
كذا فكذا حال كوننا عملا بالشبهين ويجوز ان يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين م وقال محمد

وقال زفر رح وهو احد قولي
الشافعي رح ان كان المستعمل
متوضيا فهو طهور وان
كان محدثا فهو طاهر غير
طهور لان العضو طاهر
حقيقة وباعتباره يكون
الماء طاهرا لكنه
نجس حكما وباعتباره
يكون الماء نجسا فقلنا
بانتفاء الطهورية
وبقاء الطهارة عملا
بالشبهين وقال محمد

وهو ش اى قول محمد وال عليه قال م رواية عن ابى حنيفة هو ش اى الماء المستعمل م طاهر ش فى نفسه م غير مطهر ش لغيره وبه اخذ مشائخ العراق ورواه زفر ايضا عن ابى حنيفة وعافية القاضى قال وهو طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان قاضى القضاة ابو حازم عبد الحميد العراقى يقول ارجو ان لا تثبت رواية النجاسة فيه عن ابى حنيفة وهو اختيار المحققين من مشائخنا بما وراء النهر قال فى المحيط وهو الاشهر الاقيس قال فى المغنى هو الصحيح وقال الاسبيجابى وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعى وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك قال النووى وهو قول جمهور السلف والخلف م الا ان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ش الطاهر الاول الماء والطاهر الثانى العضو المغسول والملاقاة مصدر لاقى مضاف الى فاعله والطاهر الثانى منصوب به فاذا لاقى الطاهر لا يتغير الملاقى كما لو غسل به ثوب طاهر م الا انه ش اى ان الماء والاستثناء من قوله لا يوجب التنجيس م اقيمت به قربة ش اى تقرب الى الله تعالى والتقرب الى الله تعالى يكون بما فيه الخير واعمال الصالح وليس المراد منه قرب الذات والمكان على ما عرف فى موضعه م فتغيرت صفته ش فلم يكن طاهرا م كمال الصدقة ش الذى اقيم به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اهل بيته ولكنه فى نفسه طاهر حلال فى نفسه حتى يحل لغيره ومع هذا سمى الزكوة اوساخ اموال الناس فاذا اعطى هاشميا بنية الزكوة لا يجوز وبنية الهبة يجوز وان كان المال واحدا وفى صدقة التطوع عليه روايتان م وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو ش اى الماء المستعمل م نجس ش اما حقيقة واما حكما على الخلاف كما ياتى ان شاء الله تعالى م لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم الحديث ش فى هذا الباب فى رواية ابى هريرة رض وجه الاستدلال به انه عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهى البول فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه الى حيث يجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه واما النصب فعلى تقدير اقرأ الحديث او اتمه بتمامه ولا يغتسل فيه من الجنابة م ولانه ش دليل عقلى اى ولان الماء المستعمل م ماء ازيلت به النجاسة الحكمية ش لان العضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعا وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فيتنجس كما فى الحقيقة والدليل على ذلك قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فانتقل حكم النجاسة اليه كما فى الحقيقة م فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ش اى فاذا كان كذلك يعتبر الماء الذى ازيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذى ازيلت به النجاسة الحقيقية فان قلت كيف يتصور هذا الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء قلت لا نعنى بصيرورة الماء نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال عن محل الى محل آخر ولكن الامور الاعتبارية الحكمية يجوز ان تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر

وهو رواية عن ابى حنيفة هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيل به النجاسة الحقيقية

الا ترى ان الملك للبائع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل من البائع اليه فان قلت سلمنا هذا في
المحدث الجنب فاما المتوضي اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا نسلم انه يكون مستعملا لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية شيء حتى يزول
عن اعضائه وينتقل الى الماء قلت نوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة ونور على نور على ما جاء في الخبر ولا يكون طهارة
جديدة حكما الا بازالة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء م ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله
عنه انه ش اي ان الماء المستعمل م نجس نجاسة غليظة ش اشار بهذا الى انه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج الى بيان صفة
هذه النجاسة هل هي غليظة ام خفيفة فاختلف الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه نجس مغلظ م اعتبارا بالماء
المستعمل في الحقيقية ش اي في النجاسة الحقيقية فيقدر بالدراهم م وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله ش اي
وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وال[illegible] قول ابي يوسف م خفيفة ش اي نجاسة خفيفة وارتفاعها على انه
مبتدأ وخبره قوله في رواية مقدما م لمكان الاختلاف ش اي لاجل اختلاف العلماء في الماء المستعمل فان عند مالك طاهر
وطهور كما ذكرنا واختلاف العلماء يورث الاخفاف م والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث ش هذا شروع في بيان حقيقة
الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لانه هو المقصود وقوله الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله مبتدأ ثان وقوله
ماء ازيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الاول م او ش كلمة او للتنويع يعني يكون الماء مستعملا باحد الامرين
ازالة الحدث م استعمل ش اي الماء م في البدن على وجه القربة ش اي التقرب الى الله تعالى بان توضأ وهو
على الوضوء او اغتسل وهو طاهر م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رحمه الله م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا ان كون الماء
مستعملا باحد الامرين م قول ابي يوسف رح ش فان عنده باحد الامرين م وقيل هو ش اي قول ابي يوسف رحمه الله
م قول ابي حنيفة رح ايضا ش يعني استعمال الماء عنده ايضا باحد الامرين المذكورين م قال محمد رحمه الله لا يصير ش
اي الماء م مستعملا الا باقامة القربة ش فقط وعند زفر والشافعي بازالة الحدث لا غير ولو توضأ محدث بنية القربة
صار مستعملا بالاجماع ولو توضأ متوضي للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند
زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار
مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا وفي المبسوط المحدث او الجنب اذا ادخل
يده في الماء او الجنب لاجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بخلاف الا اذا نوى ايصال اليد للاغتسال ولو ادخل رجله في البير لم
ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا اذا وقع الكوز في الحب وادخل يده في الحب لاخراجه لا
لا يصير الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن ابي يوسف رح وفي الفتاوى اذا ادخل في الاناء اصبعا او اكثر منه دون الكف يريد غسله

ثم في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رح نجسة
غليظة اعتبارا بالماء المستعمل
في الحقيقية وفي رواية
ابي يوسف رح عنه
وهو قوله نجاسة خفيفة
لمكان الاختلاف

والماء المستعمل
هو ماء ازيل به
حدث او استعمل
في البدن على وجه
القربة قال رض وهذا
عند ابي يوسف رح
وقيل هو قول ابي حنيفة رح
ايضا وقال محمد رح
لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة

لم يتنجس الماء ولو ادخل الكف يريد غسله يتنجس وفي المضمرات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه الفتوى وفي الظهيرية
حيث رفع الماء بقبعة من ازي الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه يتنجس ويداه نجستان
والماء الذي خرج من فيه نجس مستعمل وقال بعضهم الماء مستعمل ويداه نجستان وفمه طاهر والاول اصح واذا غسل فخذه لا لنجاسة
هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة الاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة ابن سماعة عن محمد
رجل على جراحته جبائر فغمسها في الآنا يريد به المسح عليها اجزاه ولا يفسد الماء وفي المبسوط اذا غسل يده للطعام قبل الاكل
او بعده يصير الماء مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قربة ولا ازالة الحدث وفي الطحاوي
قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لا واذا ادخل الصبي يده في الآناء على قصد القربة فالاشبه ان يكون الماء مستعملا
اذا كان الصبي عاقلا لانه من اهل القربة امرأة وصلت الماء الى [illegible] وانها فغسلت فذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت
شعرها النابت في رأسها ولو غسل رأس مقتول قد بان منه صار مستعملا م لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه ش
اي الى الماء المستعمل فان قلت كيف يوصف الاثم بالنجاسة وبعد الاتصاف بها كيف تقبل الاعراض الانتقال لها قلت اما اتصافه
فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله وهذا الشارع اطلق على الاسم قذرا والقذر
نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع آخر قطر الماء واما غلبها حكم الجواهر في الشرع م انها ش اي
وان نجاسة الآثام م تزال بالقربة ش اي بارادة القربة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال
عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها م وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ش وهو ازالة الحدث م مؤثر ايضا ش
في كون الماء مستعملا لان الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية فالماء تتنجس بها فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال
ابو حنيفة في رواية الحسن عنه م فيثبت الفساد ش اي فساد الماء م بالامرين ش اي باسقاط الفرض
وهو ازالة الحدث واقامة القربة م ومتى يصير مستعملا ش كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله وهو احد معانيه
الخمسة وهذا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال م الصحيح انه ش اي ان الماء م كما زال عن العضو صار مستعملا
ش قال السغناقي الكاف ههنا للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجات ساعة
خروجي ساعة رؤية زيد اي يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت
الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والاكمل في كون الكاف ههنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة ان الكاف
اذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد
قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والثاني ان تكون بمعنى لعل حكى سيبويه عن العرب انظرني كما آتيك اي لعل آتيك

قال

لان الاستعمال بانتقال
نجاسة الآثام اليه
وانها تزال بالقربة
وابو يوسف رح يقول اسقاط
الفرض مؤثر ايضا
فيثبت الفساد بالامرين
ومتى يصير الماء مستعملا
الصحيح انه كما زال
عن العضو صار مستعملا

قال رحمه الله تشتم الناس كما لا تشتم والثالث ان تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام زيد
قعد عمرو والكاف في قوله كما زايل عن العضو من هذا القبيل فالمعنى ان الماء يصير مستعملا مقارنا لزواله عن العضو من غير توقف الى
استقراره في مكان مع بعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها ما الكافة يكون بمعنى المبادرة ايضا نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخباز
والسيرافي ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم ار ان احدا منهم قال ان الكاف للمفاجأة
بهذه العبارة وان كان معناها قريبا بما ذكرناه م لان سقوط حكم الاستعمال ش اي سقوط حكم كون الماء مستعملا م قبل الانفصال
ش اي قبل انفصال الماء عن عضو المتوضئ م للضرورة ش اي لاجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه م ولا ضرورة بعده
ش اي بعد الانفصال م وفي المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن مع الاجتماع في المكان ليس بشرط هذا
هو مذهب اصحابنا قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح انه كما زايل عن العضو صار مستعملا وذكر في الاصل اذا مسح رأسه
بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به رأسه وكذا لو توضأ انسان بالماء المتقاطر
عن المتوضئ بان يكون في موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز وفي شرح الطحاوي الماء
انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان وبه قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشائخ بلخ وهو
اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يعتبر مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن
عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكر المصنف ينبغي ان يتنجس ثوب المتوضئ الذي ينشف به اذا اصابه الماء قلت اجابوا بان ذلك
سقط للحرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضئ قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فيتنجس وقيل الضرورة في حق المتوضئ
لا في حق المغتسل لانه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون ارض قلت لا سواء كان
ارضا او اناء او كف المتوضئ او كف غيره ونحو ذلك فان قلت استدل سفيان الثوري علينا بمسائل ثم انها تدل
على صحة مذهبه منها اذا توضأ او اغتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلة منها في الوضوء او من اي عضو كما في الغسل
وغسل اللمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها رأسه يجوز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلوة معه
ومنها لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلوة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الاول
ان مع النقل في العضو الواحد يفضي الى الحرج وعن الثانية بان الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف
وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناه م والجنب اذا انغمس في البئر ش اراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة
فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البئر نجس الماء وهو على حالة جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو
او لغيره وانما قيد بقوله لطلب الدلو ش لانه لو انغمس للطلب لا للاغتسال للصلوة فسد الماء بالاتفاق م فعند ابي يوسف

لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف

الرجل بحاله ش وهو كونه جنبا م لعدم الصب ش صب الماء لانه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمه يكون كذا
وهو ضعف من الجاري والله تعالى كلفنا بالتطهير والقياس يأبى التطهير بالغسل لان الماء ينجس باول الملاقاة فلا يحصل به
التطهير وانما حكمنا بالتطهير ضرورة وهي تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق آخر ولهذا لا يشترط الصب عند الكل في الماء الجاري والحياض
الكبيرة وروي ان ابا يوسف رح قال ان الثوب ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول الشافعي رح ايضا م وهو شرط عنده ش
اي والصب شرط عند ابي يوسف رح والواو فيه للحال م لاسقاط الفرض ش الكلام فيه بالصب م والماء بحاله ش
وهو كونه [illegible] م لعدم الامرين ش وهما اسقاط الفرض ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد
فان قلت كان حق التقديم لابي حنيفة رح في الذكر وبعده ذكر ابي يوسف رح وبعده ذكر محمد رح قلت انما قدم ابا يوسف لزيادة
احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله فان كان يجب ان ينجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة رح لان الماء يتغير عنده مستعملا
لسقوط الفرض ان لم ينوه فكانه انما ترك اصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا
يصير الماء نجسا فيفسد البير ونظيره ما روي عنه انه قال اذا ادخل الجنب والمحدث يده في الاناء لا يغترف الماء لا يزول الحدث
عن يده كيلا يفسد الماء لحاجته الى الاغتراف فكذا هذا م وعند محمد رح كلاهما ش اي الرجل والماء م طاهران الرجل لعدم
اشتراط الصب عند محمد رح والماء لعدم نية القربة ش لان عنده انما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد فان قلت علت بالعدم
فلا يجوز قلت قد تقدم هذا مع جوابه م وعند ابي حنيفة رح كلاهما ش اي الرجل والماء م نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة ش اي النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض فاذا اسقطت الفرض صار الماء مستعملا عنده
فينجس م والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء ش اي نجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في بقية الاعضاء
[illegible] اي عند ابي حنيفة رح م وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ش لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض
عنده يسقط الفرض بالانغماس فصار الماء مستعملا والرجل متصل به فيتنجس بنجاسته م وعنه ش اي عن ابي حنيفة رح
ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال ش اي قبل انفصال الماء عن العضو م وهو ش
اي هذا القول الثالث م اوفق الروايات عنه ش اي عن ابي حنيفة لكونه اكثر مناسبة لاصله ولكونه اسهل
للمسلمين فعلى الاول من قوليه لا تجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له قراءة القرآن دون الصلوة وعلى الثالث
يجوز كلاهما وتسمى هذه المسألة مسألة جحط فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لانهما نجسان والحاء عن الحال
حال كل واحد على ما كان والطاء عن طهارة كل منهما وترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلاثة وقد يقال نحط بالنون
موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي فان مذاهب

الرجل بحاله لعدم الصب
وعنده شرط عنده
لاسقاط الفرض
والماء بحاله لعدم
الامرين وعند
محمد كلاهما
طاهران الرجل
لعدم اشتراط الصب
والماء لعدم نية
القربة وعند
ابي حنيفة كلاهما
نجسان الماء لاسقاط
الفرض عن البعض
باول الملاقاة
والرجل لبقاء الحدث
في بقية الاعضاء
وقيل عنده نجاسة
الرجل بنجاسة الماء
المستعمل وعنه
ان الرجل طاهر
لان الماء لا يعطى
حكم الاستعمال
قبل الانفصال وهو
اوفق الروايات عنه

غير مروي عنه ايضا والصحيح ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البئر ضرورة
طلب الدلو فيسقط استعماله للحاجة وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان
ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا في البئر ضرورة وقال في قاضيخان ومنهم من قال يصير الماء
مستعملا عند محمد برفع الحدث ايضا الا في البئر للضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بلا نية
القربة قيل يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملا ذكره في قاضيخان وفي اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسده وعند محمد يجوز
التوضي به ما لم يغلب على الماء وهذا هو الصحيح وفي التجنيس على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل
قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وقيل يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البئر عند محمد لا يجوز الوضوء
به بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه وبول الشاة
ليس من جنسه فيعتبر الغالب وفي قاضيخان لو صب الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر
عنده فكان دون الفارة قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البئر وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء
هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل م قال وكل اهاب دبغ فقد طهر ش كلمة كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا
اضيفت الى معرفة توجب عموم الاجزاء والاهاب نكرة فالمعنى كل واحدة من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر الا ما استثني منه
والاهاب اسم لجلد لم يدبغ فكانه تهيأ للدباغ يقال فلان تاهب للحرب اذا تهيأ واستعد ويقال تاهب للشتاء اي استعد وفي الفائق
اهابا لانه اهبة للحي وبناء للحماية له كما يقال مسك لامساكه ما وراءه والاهاب اعم من الجلد فيتناول جلد المزكى وغير المزكى
وجلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل والمدبوغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما او سبتا او حورا او جرابا او مزادا او نحو ذلك وانما دخلت الفاء
في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط اذ التقدير وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر وان لم يدبغ فلا يطهر وقوله طهر
بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر والمصدر فيهما الطهارة والطهر ايضا نقيض الحيض والطهور ما يثبت به الطهرية كالفطور اسم
وقوله طهر اعم من طهارة الظاهر والباطن م وجازت الصلوة فيه ش اي في الاهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه
طاهر م والوضوء منه ش اي من الاهاب المدبوغ اي جاز الوضوء منه بان جعل قربة او دلوا او نحو ذلك فاذا جازت الصلوة
فيه جازت عليه ايضا بان جعل مصلى لان البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال ولان الثوب منصوص عليه
لقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة بالدلالة فان قلت قوله طهر افاد حصول الطهارة فيشمل جواز الصلوة فيه
والوضوء منه فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب بجوابين احدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فانه يقول
يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه ويستعمل في اليابس دون الرطب والثاني ان ذلك تاكيد للطهارة ورد لقول

قال
وكل اهاب
دبغ فقد
طهر جازت
الصلوة
فيه والوضوء منه

من لا يقول بطهارة الجلد المدبوغ م الا جلد الخنزير والآدمي ش الخنزير وزنه فعليل مثل قنديل وزباعي والياء فيه
زائدة والنون اصلية مثلها خندريس لانها لاتزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة شريت وحميل فقد نقل بانها زائدة مطردة
وحكى ابن سيدة انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء والنون قلت الشريت الغليظ الكفين والرجلين
ومعت به الاسد والجميل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشفة والآدمي منسوب الى آدم عليه السلام فان قلت في المستثنين منه
ما هو قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو ان جلد الخنزير يقبل الدباغ اولا وكذلك جلد الآدمي فاختلف فيه فقال البعض جلد الخنزير لا يقبل الدباغ
لان فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كذا في المحيط والبدائع وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لانه نجس العين لا نجس المجاور لقوله تعالى فانه رجس
ينصرف اليه وان محمله القرب فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه ولا جميع انواع التمليكات ولا يضمن متلفه للمسلم وهو رواية
عن ابي يوسف رح ذكره في المحيط وهو مذهب الليث ابن سعد وداود واما جلد الآدمي فقد ذكر في المحيط والبدائع ان جلد الانسان
يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما له كشعره وفي احد قولي الشافعي الآدمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدبغ
في احد الوجهين الا ان المقصود منه لما لم يحصل استثني مع المستثنى وقيل جلد الآدمي ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرفت
هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون الاستثناء من دبغ ويكون المعنى وكل اهاب يقبل الدباغ اذا دبغ فقد طهر
الا جلد الآدمي والخنزير لا يطهر لانه لا يقبل الدباغ والوجه الثاني ان يكون الاستثناء من قوله طهر والمعنى كل اهاب يقبل الدباغ
اذا دبغ طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان كان يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان يطهر جلد الآدمي لان تعليله
بكرامته لا ينفي طهارته قلت فعلى قول من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر وعلى قول من يقول انه يقبل يطهر ولكن يحرم
استعماله كما قلنا فبالنظر الى القول الاول قال الا جلد الخنزير ولم يقل الا اهاب الخنزير لان الاهاب يسمى به لاستعداد للدباغ وجلد الخنزير
ليس كذلك فلذلك قال الا جلد الخنزير وكذا الكلام في جلد الآدمي فان قلت ان كان عدم القابلية للدباغ يستلزم
عدم الطهارة كان ينبغي ان يستثنى ايضا جلد الحية لان في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلوة
اكثر من قدر الدرهم وكذلك كان ينبغي ان يستثنى جلد الفيل عند محمد لانه كالخنزير عنده قلت اكتفى بذكر المتفق عليه
ولم يتعرض بما فيه الخلاف فان قلت ما تقول في مصارين الشاة والمثانة قلت روي عن محمد ان المصارين اذا اصلحت
والمثانة اذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المصارين الاوتار فان قلت الاكراش قلت كالمصارين والمثانة وقال ابو يوسف
كاللحم فلا يطهر فان قلت فلم قدم الخنزير على الآدمي قلت الموضع موضع الاهانة لكونه في باب النجاسة وتاخير الآدمي في ذلك
اولى كما في قوله تعالى لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ فان قلت لم اخرج جلد الخنزير والآدمي عن العموم
وكان ينبغي ان يجوز تخصيص الميتة منه قياسا عليه او بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص

الا جلد الخنزير والآدمي

وهو الحديث الذي يأتي والنهي عن الاستنفاع بالاهاب وقد مر انه اسم لجلد غير مدبوغ فليس ذلك داخلا في عمومه ليجوز تخصيصه
لا تعارض بينهما لاختلاف المحل م لقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر ش الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
فحديث ابن عباس اخرجه الاربعة رواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده والشافعي واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم
وكثير من العلماء المتقدمين والمتاخرين عزوا هذا الحديث في كتبهم الى مسلم وهو وهم وممن فعل ذلك البيهقي في سننه والآثار ورواه مسلم
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر واعتذر الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثيرا ويريد اصل الحديث لا كل
لفظة منه ولا يقبل ذلك لان الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف اللفظ فلا ينبغي ذلك ومن احاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال تصدق
على مولاة لميمونة رض بشاة فماتت فمر بها رسول صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة
فقال انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وزاد اوليس في الماء والقرظ ما يطهره وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها
وفي لفظ ان دباغه طهوره اخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة رض ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة ومنها ما رواه البخاري ايضا من
حديث سودة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا ومنها ما رواه
ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رض قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل له انه ميتة
فقال دباغه يزيل خبثه او نجسه او رجسه وقال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم ومنها ما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رض
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها ومنها ما رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه
من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة رض ان رسول الله عليه السلام امر ان ينتفع بجلود الميتة اذا دبغت واعله
البزار بام محمد غير معروفة ولا يعرف لمحمد غير هذا الحديث وسئل محمد عن هذا الحديث فقال سمى امه كانه انكره من اجل امه
ومنها ما رواه ابو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعى بماء عند امرأة
فقالت ما عندي الا قربة من ميتة قال اليست قد دبغتيها قالت بلى قال فان دباغها طهورها ورواه ابن حبان في صحيحه
واحمد في مسنده واعله الاثرم بجون وحكي عن احمد قال لا اعرف من هذا الجون بن قتادة ومنها ما رواه الدارقطني ثم البيهقي
من حديث عائشة رض مرفوعا طهور كل اديم دباغه وقالا اسناده حسن رجاله ثقاة واخرج الدارقطني من حديث عائشة رض قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا بعد ان يريد اصلاحه وفيه معروف
بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس رض قال انما حرم رسول الله
عليه السلام من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف قلت ذكره ابن حبان
في الثقات في هذا الحديث واخرج ايضا من حديث ام سلمة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر

يقول لا بأس بجلد الميتة اذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل بالماء وفيه ابو يوسف بن ابي الشعري قال
الدارقطني متروك ولم يأت به غيره واخرج ايضا من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد
والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وفيه ابو بكر الهذلي قال هو متروك وما رواه البيهقي من حديث
ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة فقال ما هذه فقالوا ميتة قال ادبغوا اهابها فان دباغها طهوره وفيه
القاسم بن عبد الله ضعيف واخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت رض ان النبي صلعم قال دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه الطبراني
في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلعم فهلا استمتعتم باهابها فان دباغ
الاديم طهوره وفيه يعقوب بن عطاء بن ابي رباح وفيه مقال قال احمد منكر الحديث وذكره
ابن حبان في الثقات وهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين وفي هذه المسئلة للعلماء سبعة مذاهب
الاول مذهبنا وقد ذكره المصنف والثاني مذهب الشافعي انه يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وما يتولد منهما او من احدهما
الثالث يطهر الجميع يروى عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث وداود والرابع كذلك ظاهره دون باطنه
يحكى عن مالك الخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس يحكى عن الزهري السادس يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم دون
غيره قاله الاوزاعي وابن المبارك وابو ثور واسحق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى عن عمر وابنه وعائشة رض وهو رواية
عن مالك وعن احمد احاديث التابعين منها ما رواه الاربعة من حديث عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب
الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه
ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة
بشيء ومنها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع
من الميتة باهاب ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وصححه انه عليه السلام نهى عن جلود السباع التي تفترش والجواب عن حديث
ابن عكيم انه معلول بامور ثلاثة الاول انه مضطرب سندا ومتنا فالاول عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه حدثنا شيخ لنا
ان النبي عليه السلام كتب اليهم ان لا تستمتعوا من الميتة بشيء رواه ابن حبان وفي رواية حدثنا اصحابنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم ونحن في ارض جهينة اني كنت رخصت لكم في جلدة الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب رواه الطبراني في معجمه
الاوسط الثاني يعني اضطراب المتن وهو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهر او شهرين قال البيهقي وجاء في لفظ آخر قبل موته
باربعين يوما وروي قبل موته بثلاثة ايام والثاني من العلة الاختلاف في صحبته فقال البيهقي وغيره لا صحبة له فهو مرسل

وعن الخلال ان احمد توقف فيه لما رأى تزلزل الرواة فيه وقيل انه رجع عنه والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتيبة الكندي
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي واخبروني
ان ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله عليه السلام كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ففي هذه الرواية
انه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون وقال الخلال في طريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ
ولكنه كثير الاضطراب وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن عكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها
من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ومن شرط الناسخ ان يكون اصح
سندا واقوم قاعدة من جميع جهات الرجحان غير خاف على كل جماعة الحديث ان حديث ابن عكيم لا يوازي حديث ابن عباس
في جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها والجواب عن حديث جابر انه في رواية زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن حديث
ابن عمر ان عامة من في اسناده مجاهيل لا يعرفون وفي اما النهي عن جلود السباع فقد قيل انما كانت تستعمل قبل الدبغ ثم هو
ش اي قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر م بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ش لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به
في الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما واراد بعموم هذا النص ان الاهاب نكرة والنكرة
اذا اتصفت بصفة عامة تعم كقوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه وتقديره اي اهاب مدبوغ فهو طاهر
وايضا بعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى للاستثناء بباطنه وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة
قبل الدباغ قال وقال ابو حنيفة يجوز بيعه ورهنه كالثوب النجس قلت هذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ
ولا تمليكها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ولا يضمن باتلاف ولو دبغه بالنجس نجس في احد الوجهين ثم يغسل بعده عندهم وعندنا
يطهر وجلد الميتة المدبوغ مما يؤكل لحمه يحل اكله في الجديد وكذا ما لا يؤكل لحمه في وجه ولا يحل بالذكوة ثم اعلم ان قوله حجة على
مالك ليس كما ينبغي لان مالكا لا يقول بذلك ففي الجواهر للمالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف وانما هذا الحجة
حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ م ولا يعارض ش على صيغة المجهول اي لا يعارض المذكور م بالنهي
الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه ش اي لان الاهاب م اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ يصير اديما فحينئذ لا تعارض
بين الحديثين لان المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض وان كان محلهما واحدا
كحرمة الخمر وحل الخل م وحجة على الشافعي رح ش عطف على قوله حجة على مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي
فانه يقول بعدم الطهارة م في جلد الكلب ش بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والآدمي وتخصيصه بالكلب ليس
زيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ والظاهر انه انما خص الكلب موافقة لما ذكر في الاسرار لان مذهب

وهو بعمومه حجة على مالك رح
في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع
من الميتة وهو قوله عليه
السلام لا تنتفعوا من الميتة
باهاب لانه اسم لغير المدبوغ
وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب

نص الخلاف بالكلب حيث قال بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي وقال الاترازي والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا اكل صيدا يحل اكله وان ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قلت كيف يتعجب منه وليس فيه ما يورث التعجب لان حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك بنص مستقل ومع هذا رواية عندنا ان الكلب نجس العين وما منعنا طهارة جلده اذا دبغ لان في ذلك ليس شئ على هذا بل على عموم النص م وليس الكلب بنجس العين ش هذا جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة وقال بعض مشائخنا ليس بنجس العين قال في البدائع وهو رواية الحسن وفي الذخيرة ذكره القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد وفي العيون وروى ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا ولا تحلهما الذكاة وقال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس العين انه يجوز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وقال في عمدة المفتين استاجر الكلب للصيد يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم وقال في التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازيا ليصيد بهما فلا اجر له وقال مشائخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب يجوز صلوته وقد حكم ابو حنيفة بديته فدل على انه ليس بنجس العين م الا ترى ش كلمة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه والتوضيح م انه ش اي ان الكلب م ينتفع به حراسة ش اي من حيث الحراسة سيما اهل البر م واصطيادا ش اي من حيث الاصطياد فدل ذلك على انه ليس بنجس العين ولا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لانه انتفاع بالاهلاك كالدهن من الخمر للاراقة وهو الذي اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا الى انه نجس العين استدلوا بما ذكره ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلوته فلو لا انه نجس العين لما منع جواز صلوته فقيل اذا وصل الماء الى جلده وبقول محمد ليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فدل على انه نجس العين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال الاترازي لا نسلم ان نجاسته تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين قلت قد ذكرنا الآن عن صاحب الذخيرة عن القدوري انه نجس العين عند محمد م بخلاف الخنزير ش متصل بقوله الا جلد الخنزير م لانه نجس العين اذ الهاء في قوله فانه رجس ش كلمة اذ للتعليل اي لان الهاء اي هاء الضمير في قوله تعالى فانه اي فان الخنزير رجس اي قذر قاله الفراء وقيل الرجس والرجز واحد وقال البغوي الرجس النجاسة م منصرف ش خبر المبتدأ وهو قوله الهاء م اليه ش اي الى الخنزير لا الى اللحم في قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس م لقربه ش اي لقرب الخنزير اراد ان الضمير الى الخنزير اقرب من اللحم

وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه

فان قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد يكون المضاف اليه مقصودا وان كان يجوز ان يعود الى المضاف اليه وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف اشد واحوط في العمل لان الضمير ان رجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع اليه يشمل الجميع والعجب من الاترازي انه اخذ في الجواب عن هذا السوال مجمل كلام المصنف ثم قال هذا الجواب مما سنح له خاطري وقال ايضا وقيل في صرفه الى الخنزير عمل بها لاشتماله على اللحم ولا ينعكس اقول فيه نظر لان القائل ان يقول لا نسلم لان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بها مشكلا انتهى كلامه اقول قوله وقيل هو صاحب التوشيح فاني رايت هذه العبارة فلا ادري هل هو من عنده او نقله عن احد وقوله في كونه نجسا او غير نجس منافاة غير مسلم لان المنافاة انما تكون اذا كان كونه نجسا وغير نجس بتقدير واحد والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة ثم قال الاترازي ومما ظهر لي في فوادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الضمير لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فح يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الى الخنزير فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب ولي الباب قلت فيما قاله نظر لان دعواه بعدم جواز رجوع الضمير الى اللحم غير صحيحة لان الاصل في هذا الباب رجوع الضمير الى المضاف وان كان رجوعه الى المضاف اليه صحيحا وذلك لان المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رأيت غلام زيد وكلمته فان الاصل ان يكون التكلم للغلام فان كان يجوز ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاترازي بقوله رجس خرج في مقام التعليل آه وقوله هذا هو التحقيق في الباب غير تحقيق لانه انما يلزم ما ذكره اذا جزم بعود الضمير الى المضاف وقد قلنا انه يجوز الامران والتحقيق في هذا الباب ان يكون التقدير في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس اي نجس فيكون هذا التعليل لقوله محرما فيبين بذلك ان هذه الاشياء حرام لانها نجسة لانه لو لم يذكر فانه رجس لما كان يلزم من سياق الكلام النجاسة لهذه الاشياء لان الحرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال على طاعم يطعمه والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره قلت اما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ ام لا فقد قال بعضهم انه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ وهو مذهب الليث

وداود ورواية عن ابي يوسف وقال بعضهم انه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب واما شعره فانه جزء ما هو نجس بعينه وللجزء حكم الكل غير ان محمدا اباح الانتفاع به للخرازين في الاساكفة للضرورة لان في تنجيسه حرجا وقوله لان نجاسته لحمه عرفت بالنص من قوله او لحم خنزير ليس كذلك لان بالنص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من الضمير الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم فانه موضع دقيق وقوله لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة ينتقض بلحم الفرس لانه حرام عند ابي حنيفة ومالك مع صلاحيته للغذاء مع انه غير نجس فان قلت حرمته للكرامة قلت لا نسلم ذلك انما حرمته لكون اكله سببا لقلته لانه آلة الجهاد ولان الله تعالى امتن علينا بكونه مركوبا ولم يمتن بكونه ماكولا مع ان نعمة الاكل فوق نعمة الركوب م وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته ش يتعلق بقوله او الآدمي والمعنى بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسته عينه وجلد الآدمي لكرامته لان الله تعالى كرمه وفي استعمال جلده ابتذال له هكذا قرره الشيخ الاكمل وانا اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله الا جلد الآدمي كان ينبغي ان يجوز الانتفاع ببقية اجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك فاجاب عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع آه م فخرجا ش اي جلد الآدمي وجلد الخنزير م عما رويناه ش وهو قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن ان ينسخ وان كان معارضا كان مخصصا والذين ذهبوا الى طهارة جلد الآدمي والخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الآدمي لكرامته ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي واستعماله وعند الشافعي الآدمي لا ينجس بالموت وفي قول نجس ويطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل به اشتباه م ثم ما يمنع النتن ش بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بضم النون وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم ومنتن بكسرها اتباعا لكسرة التاء لان مفعلا بالكسر ليس من الابنية م والفساد ش وهو ضد الصلاح قاله الليث والمراد ههنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد لغير المدبوغ وهو اعم من النتن وغيره فان قلت هو مصدر ام اسم قلت مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا وهو فاسد وهو من باب نصر ينصر وقال ابن دريد فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادا فهو فاسد م فهو دباغ ش جملة اسمية وهو خبر المبتدأ وهو قوله ما يمنع وتضمين الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الخبر م وان كان ش اي وان كان ما يمنع النتن والفساد وان حصلته بما قدمنا فلذلك لا يذكر لها الجواب لظهوره م تشميسا ش من شمست الشيء بتشديد الميم اذا وضعته في الشمس يقال شيء مشمس

وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا

اي عمل في الشمس ش المراد ههنا ان يبسط الجلد في الشمس لتشمس منه الرطوبة التي فيه فتزول عنه الرائحة الكريهة ممططة بذلك لانه دباغ حكمي ع الدباغ على نوعين حقيقي وحكمي على ما نذكره عن قريب م او تتريبا ش من تربت الاهاب تتريبا اذا ترب عليها التراب ازالت ما عليه من الرطوبة والرائحة الكريهة وكذلك يقال تربته مترا بالتخفيف ويقال ايضا تربت الشئ اذا جعلت عليه التراب ومنه الحديث اتربوا الكتاب فانه انجح للحاجة وقال الصاغاني قال ابن بزرج كل ما يصلح فهو متروب وكل ما يفسد فهو مترد وقلت فعلى قوله ينبغي ان يقال او مترا بر او لا يقال او تتريبا ولكن المشهور ما ذكرناه او لا م لان المقصود يحصل به ش اي ما يمنع النتن والفساد م فلا معنى لاشتراط غيره ش نحو القرظ بالظاء المعجمة والعفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره وقال الازهري هو بالباء الموحدة هو ما يدبغ به بعد الزاج وهو الشماع وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا ادري ايدبغ به ام لا وتابعه صاحب الشامل وغيره وفي تعليق الشيخ ابي حامد قال اصحابنا بمثلثة وقال الشافعي بالموحدة وقد قيل الامران وبايهما كان فالدباغ به حاصل وصرح القاضي حسان ابو الطيب في تعليقه بانه يجوز بهما ولا ذكر له في حديث الدباغ وانما هو من كلام الشافعي وقال الصاغاني الشب بالباء الموحدة شئ منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينوري اخبرني اعرابي من ازد السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر ورقه يشبه ورق الخلاف ولا شوك له وله برمة تومتة مسودة ويتقر به ذرة صغيرة فيها ثلاث حبات ربع سود مثل الربعة يرعاه الجمال او الليس قال العوا والابل يا كل الشث فتحصب عليه ويدبغ بورقه ويساق الثفاته وتعالج الفروحة الرطبة من الريح ياخذ في الجسد ويضمد به للكسير فيجبر وهو مر ينبت في السهل والجبل واكثره منبت بجبال الفراهيد وقال ابو عيسى البكري الشث كانه شجر المدبان ثم اعلم ان الدباغ على نوعين حقيقي كالقرظ ونحوه وحكمي كالتترب والتشميس والالقاء في الريح ولو جفت ولم يستحل لم يطهر وقال ابو يوسف ان كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط وهما سواء لان في عوده نجسا اذا اصابه الماء فان في الحكم روايتين وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط غيره نفي قول الشافعي فان عنده لا يكون الدباغ الا بما تزول به الرسوبات عنه وذلك باستعمال [illegible] شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرظ والعفص [illegible] مما من التراب والشمس وقال ابو العباس الجرجاني من اصحاب الشافعي في التحرير يجوز الدباغ بالتراب ورجحه امام الحرمين لحصوله بالملح وقال القاضي ابو الطيب لا يكفي فيه الشمس نص عليه الشافعي وفي وجه يجوز حكاه الرافعي وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ تحصيح وقال القاضي حسين لم ار للشافعي في هذا نصا والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة فان كان للتراب والرماد هذا الفعل جعل الدباغ منهما واما الملح فنص الشافعي انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بحصوله في الحلية قال ابو نصر سمعت بعض اصحابنا ان اباحنيفة يقول انما يطهر الاهاب بالشمس

او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره

اذا احكمت به عمل الدباغ وهذا يرفع الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان اصحهما وهو الجديد انه يجوز وهو قول ابي حنيفة
وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله ثم ان الشافعي احتج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنه
قال مر النبي عليه السلام بشاة لميمونة فقال هلا استنفعتم باهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها اوليس في الماء
والقرظ ما يطهره رواه الدارقطني والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن رواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة
قالت مر على النبي صلى الله عليه وسلم رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام يطهره الماء والقرظ ولنا ما اخرجه
الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان
بعد ان يزيد صلاحه وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا
يتناول الشمس والتراب وحديث ابن عباس رضي الله عنه الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع
والمرجع في ذلك الى اهل الصنعة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان
قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وقوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا فبعموم هذا يخص
حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه وانتفعتم به والبيع
من وجوه الانتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور العلماء وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان
مشهوران الصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كما هنا كالخمر اذا تخللت وقال الماوردي والروياني اذا جوزنا بيعه
جاز رهنه واجارته وان لم يجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم وقيل تجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه
ورهنه واما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء وحكى النووي عن ابي حنيفة جوازه كالثوب النجس وهذا
سهو منه فان مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي
وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صححوا قول الجديد وما يطهر
جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ش الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بمطهرة وقال في البدائع الا الادمي
وهو الصحيح من المذهب روى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
انها ميتة قال ان دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها
عند عدمها ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لانها اسرع للدماء والرطوبات قبل التشرب الفساد بالموت والعادة الفاشية
بين المسلمين تلبس الجلد الثعلب والفهد والسمور والسنجاب ونحوها في الصلوة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته وفي النهاية

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة

وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا وذكر في فتاوى قاضيخان قيل اشترط ان يكون الذكاة
من اهلها في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا لا يحل اكله بتلك الذكاة م لانه ش اي لان الذكاة
وانما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانها لا يحتاج الى التاويل م يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة ش لانه يمنع
اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال فلما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا ومطهرا كانت الذكوة المانعة من الاتصال اولى
ان يكون مطهرا م كذلك يطهر لحمه ش اي لحم ما ذكي حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم
جازت صلوته م هو الصحيح ش اي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس قلت قد اختلف
اصحابنا في طهارة لحمه وشحمه فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه
وسائر اجزائه وقال بعض المشائخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب قال في المفيد
هو الصحيح وتظهر فائدة ذلك لو وقع في الماء هل يفسده ام لا وهل يجوز له حمله في الصلوة وكذا يطعمها ام لا ولو صلى
معه هل يجوز صلوته ام لا وذكاة الآدمي كموته حتف انفه وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا تجوز
صلوته وان كان مذبوحا وفي فتاوى قاضيخان لو وقع في الماء افسده م وان لم يكن ماكولا ش وصل بما قبله اي وان لم يكن
الحيوان المذبوح غير ماكول وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح م هو الصحيح ش وفي الكافي
اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ قال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر لحمه في هذه الرواية نوع
ضعف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به
واجابوا بان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فالتجنيس وبه اخذ المحققون من اصحابنا من الناطفي
وشيخ الاسلام خواهرزاده وقاضيخان وفي الخلاصة هو المختار وفيه نظر لانها متوهمة وعلى تقدير تحققها فاما ان تكون
طاهرة او تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتعين ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا والجلد الغليظ متصل به ايضا
لانه لا يجيء عند السلخ بين الجلد واللحم امر ثالث فما تكون طاهرة لكن الغرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فايضا يتعين ان تكون
نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية
تطهير اللحم وبه قال مالك وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار المحبوبي ذبح حمارا قيل لا يطهر والصحيح انه يطهر لو ذبحه
مسلم ولو لم يسم قال ابو حاتم الشهيد لا يطهر م وشعر الميتة وعظمها طاهر ش وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها اذا كانت
صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والخف والوبر والصوف والعصب في رواية وفي رواية نجس والريش والانفحة الصلبة
والانفحة الصلبة واما المائعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك واحمد

لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر

واسحق والمزني وابن المنذر الى ان الشعر والصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمذهبنا وفي العظم والقرن والظلف
والسن نجسة وقال الشافعي الكل نجس الا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه قال القاضي ابو الطيب وآخرون الشعر
والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع المرادي
وحرملة وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي قال النووي اما شعر الآدمي ففيه قولان اشهرهما عنه انه
نجس والثاني وهو المنصوص في الجديد انه طاهر واتفق الاصحاب ان المذهب ان شعر الآدمي وصوفه ووبره وريشه تنجس
بالموت واختلفوا في الراجح في شعر الآدمي فالذي صححه الجمهور من العراقيين نجاسته والذي صححه جميع الخراسانيين او جماهيرهم
طهارته فهذا هو الصحيح فقد صح عن الشافعي رجوعه عن تنجيس شعر الآدمي واما شعر النبي عليه الصلوة والسلام اساءة الادب
والجراة في الاقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجناب الرفيع وفي اعتقادي ان مثل هذا كاد يكون كفرا وانا كنت
انزه نفسي عن ايراد هذه القضية السخيفة في هذه المواضع ولكني ذكرته ليقف عليه من لم يخطر علمه به ويعلم ان المذهب الحق
منه هو الدين الحنفي والذي رسخت في قلوبهم قواعد الدين اجلال قدر هذا النبي الكريم حكموا بطهارة فضلات النبي عليه السلام
فكيف بشعر الطاهر المطهر فنسأل الله العظمة عن الزيغ والضلال واحتج الشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه بقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره فان الميتة اسم لما فارقه الروح بجميع اجزائه ولهذا لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث وبقوله
عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت والجواب عن الآية ان الميتة عبارة عما فارقه الحياة بلا ذكاة والشعر ونحوه لا حياة لها
بدليل عدم الالم بالقطع فكيف يتصور ان يكون ميتة ويقال ايضا لم لا يجوز ان يكون المراد في الآية حرمة الاكل فلا نسلم
حرمة الانتفاع والجواب عن الحديث انه ليس على عمومه لقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين
وهذا امتنان عام وذلك لا يكون بالنجس ولما روي عن ابن عباس انه قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة
لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس رواه الدارقطني ولما روي عن ام سلمة رض زوج النبي عليه السلام تقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء
رواه الدارقطني ايضا فان قلت في اسناد الحديث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني
ضعيف وفي الحديث الثاني يوسف بن ابي لهيعة قال الدارقطني هو متروك
قلت ابن حبان ذكر عبد الجبار المذكور في الثقات واما يوسف فانه لا يؤثر فيه الضعف الا بعد بيان جهته والجرح المبهم
غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي ومما يؤكد ما قلنا ان النبي عليه السلام ناول ابا طلحة شعره
فقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه وهذا يدل على طهارة الشعر المبان قالوا على القول بالنجاسة انما قسم الشعر للتبرك

وقد يكون بالنجس وهذه التكلفات البعيدة مما يؤدي الى ارتكاب الاثم الكبير والخطاء العظيم الذي لم يره الا الباطل المحض
وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسيرا فعفوا عنه قلنا هذا افحش من الاول لان فيه اشارة الى الحكم بالتنجيس على
ما لا يخفى ونحن ايضا نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث انس رض ان النبي صلعم امتشط بمشط من عاج اخرجه البيهقي في سننه ثم قال رواه
بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة قلت لا نسلم ان بقية رواه عن مجهولين فانه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس
رضي الله عنه ونحتج ايضا بما رواه ابو داود في سننه باسناده عن حميد الشامي عن سليمان المنبهي عن ثوبان مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال له اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني في مسنده وابن عدي
في كامله ومحمد بن هارون في مسنده فان قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان قال في التنقيح وحميد الشامي
ذكره ابن عدي وقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره قلت روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حيي
وغيلان بن جامع ومحمد بن جحادة فانتفت جهالته واما سليمان فان ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج ايضا بما رواه ابو بكر الهذلي
عن ابن عباس رض قال سمعت النبي عليه السلام يقول كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والشعر والوبر والصوف
والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف قلت ذكر في الامام ان غير الهذلي ايضا
رواه فان قلت روي عن ابن عمر انه قال عليه السلام ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة قلت هذا رواه البيهقي من
ابن عيسى قال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم ان العاج جمع عاجة قال الجوهري العاج عظم الفيل وكذا قال في العباب ثم قال والعاج
ايضا الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية قال الازهري لم يرد في حديث ثوبان العاج ما يخرط من انياب الفيلة لان
انيابها ميتة وانما العاج الذبل وقال في العباب الذبل ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما قال جرير ترى العبس
الحولي جونا بكوعها لها مسكا من غير عاج ولا ذبل فهذا يدل على ان العاج غير الذبل وكذا يقول الجوهري المسك
السوار من عاج او ذبل والواحدة مسكة فدل على ان العاج غير الذبل وقال الخطابي العاج الذبل وهو خطأ وفي المحكم
والعاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وحكى الازهري عن النضر بن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهيئة السوار تجعله
المرأة في يديها قال والذبل القرون فاذا كان من عاج فهو مسك لا غير قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة
والمسك بفتح الميم والسين المهملة م وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ش اي لان كل واحد من الشعر والعظم من اجزاء الميتة
والميتة نجسة بجميع اجزائها ولو جز شعرا او صوفا او وبرا من مأكول اللحم في حال حيوته قال امام الحرمين القياس نجاسته
لكن الاجماع على طهارته وان كان بجز مجوسي وان انفصل ذلك بنتف بنفسه فهو نجس على وجه ولا يطهر الا المجزوز وفي وجه
ان سقط بنفسه فطاهر وان نتف فنجس م ولنا انه لا حيوة فيهما ش الضمير في انه ضمير الشان وفي فيهما يرجع الى الجزئين المتقدمين

وقال الشافعي رحمه الله نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما

م ولهذا لا يتألم بقطعها ش اي ولاجل عدم الحيوة في اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء الا ترى انه اذا قص
ظلفه او حافره او نشر قرنه لا يؤثر فيه م فلا يحلها الموت ش هذا نتيجة المدعى ومحل القضية يرجع الى قولنا هذا الشيء لا حيوة فيه
لانه لا يتألم بقطعه وكلما لا يتألم بقطعه لا حيوة فيه فهذا الشيء لا حيوة فيه واما كونه طاهرا او غير طاهر على الاختلاف فهو حكم مترتب عليه
وفي المبسوط هذا الاختلاف بناء على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر
على ذلك اذا ذكي الفيل فعظمه طاهر واورد بان الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحيوة واجيب بان تألمه بذلك للاتصال باللحم
فان قيل قال الله تعالى من يحيي العظام وهي رميم يدل على حصول الحيوة فيها واجيب بان هذا مثل قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها
فلا يدل على سبق الحيوة فيها والمراد به اصحاب العظام باثبات اللحم عليها وقطرتها واعادة الارواح الى الاجساد فلا يدل
على حقيقة حيوة العظم وقال صاحب الكشاف يريد بها عصبة رطبة في بدن حساس ويكون احياؤها في الآخرة فعلية بجعل الحيوة
في نفس العظم واحوال الآخرة لا تقاس على احوال الدنيا فان قلت نفس هذه الاجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقته الحيوة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حيوة فيها لما بينا والمراد من الآية حرمة الاكل فلا يلزم
من ذلك حرمة الانتفاع والدليل عليه حديث ميمونة المذكور فيما مضى فان قلت في هذه الاشياء رطوبة قلت نعم فيقولون بنجاستها
فاذا غسلت وازيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت فان قلت الشعرة بنموها نما الاصل قلت هذا النماء لا يدل على الحيوة
الحقيقية كما في النبات والشجر وقولك بنموها نما الاصل غير مسلم لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب
مرض وطال شعره وفي النهاية وبين الناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة
وتاويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس وفي العصب روايتان في احدهما فيه حيوة لما فيه من الحركة ويحس بالموت الا ترى
انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم انتهى فان قلت اذا طحن سن الآدمي مع الحنطة لا يؤكل قلت ذلك لحرمة الآدمي لا لنجاسته وفي فتاوى قاضيخان اذا صلى وفي عنقه
قلادة فيها سن كلب او ذئب يجوز صلوته ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كانت مذبوحة لان جلدها
لا يحتمل الدباغ فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ واما قميص الحية ففيه اختلاف المشائخ قيل انه نجس وقيل انه طاهر ذكره الحلوائي
واشار الى ان الصحيح انه طاهر فان عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز فاذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهرا
ولو صلى ومعه لحم آدمي مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته بخلاف الثعلب لان ما كان سؤرها نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة
وما كان طاهرا يطهر ولو خرجت البيضة من الدجاجة الميتة فوقعت في الماء قيل ان كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقا ما لم يعلم
ان عليها قذرا لان رطوبة المخرج ليست بنجسة فلهذا قالوا ان مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرك وفي الذخيرة
اسنان الكلب طاهرة اذا كانت يابسة ولو صلى معها جازت صلوته واسنان الانسان نجسة اذا سقطت ولو صلى معها لا تجوز

ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت

وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من اثبت مكان ثنيته اسنان كلب تجوز صلوته واسنان الآدمي لا تجوز صلوته وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الآدمي والخنزير وعن ابي يوسف سن الانسان طاهر في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو اثبتها في مكانها جازت صلوته ولو اثبت سن غيره لا يجوز ولو جبر السن بنجس لم يجز لكن ان اثبته ونزعه لانه صار باطنا خلقة وسقط حكم نجاسته ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلوة عليه معه فاذا ازال صار نجسا وما فم الميت قيل نجس وما فم النائم طاهر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى وفي نافجة المسك ان كانت بحال لو صابها الماء لم يفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ذكرها في الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة ومرارة كل شيء كبوله ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سورها نجس هو الصحيح بخلاف البازي ونحوه لطهارة سوره وكل هذه كلها ظهير الدين المرغيناني م اذ الموت زوال الحيوة ش كلمة اذ للتعليل وهذه اشارة الى ان بين الحيوة والموت تقابل العدم والملكة وقال السغناقي قال شيخي رحمه الله هذا التعريف يلازم المسمى لا بنفس المسمى بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحيوة قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تزول به الحيوة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحيوة قال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحيوة هذا طريق المجازاة الموت حقيقة حالة يلزم منها زوال الحيوة لانه امر وجودي قال الله تعالى خلق الموت والحيوة فان قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدما قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر م وشعر الادمي وعظمه طاهر ش كان يقتضي التركيب ان يقال طاهران ولكن التقدير وشعر الانسان طاهر وعظمه طاهر وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر والصفار واحمد الكرخي في كتابه وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة وقد مضى الكلام فيه مفصلا م وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ش وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر في انه لا ينجس بالموت في اصح القولين وان قلنا انه ينجس لام ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته ش اي لاجل كرامته لان الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز ان يرجع الى الشعر ايضا ولكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر م فلا يدل على نجاسته ش اي الفاء للنتيجة اي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا تدل على نجاسته وكذا البيع ولان فيه ضرورة وبلوى فانه متى حلق الرأس ومشط اللحية لا بد من ان يتناثر على بعض شعوره فليتصق به فلو منع ذلك جواز الصلوة لضاق الامر على الناس ومع الدليل ان فيه ضرورة وبلوى ما حكي ان ضيفا نزل على الشافعي فدفع له قفيته يشتري له الباقلا

اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

الرطبة فاشترطي ثم حلق راسه ثم قام يصلي فقال له الضيف اليمني اصلي مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا اضطررنا في شيء نجلسنا الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البير اي هذا فصل في بيان احكام ماء البير ولما كان احكام مياه الآبار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة فلذلك افرد احكام الآبار وغيرها ايضا فذكرها بفصل على حدة وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا اشياء بلا فائدة زائدة فقال السغناقي لما ذكر حكم الماء بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه حكم ماء البير نقضا انه لا ينزح كله في بعض الصور استدعى هو ذكر ماء البير على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل لكن يخالفه في الحكم ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنى وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لا طائل تحته وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انا نقول ما كان ينبغي ان يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسئلة التي ذكرت قبلها مسئلة شعر الميت وعظمها وشعر الآدمي وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسئلة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه م واذا وقعت في البير نجاسة ش الكلام اولا في التركيب وفي معاني الفاظه فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلاما مبتدأ وسمعت من مشايخي الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين مصنف النجاري وغيره ومع هذا لا يخرج ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ومعنى الوقوع السقوط والبير يجمع في القلة على ابور وآبار بهمزة بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول بار فاذا كثرت فهي البيار وقد بارت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت آبار احفرت بورة يطبخ فيها وهي الارض والبئيرة على وزن فعيلة وخبره قوله م نزحت ش من نزح البير نزحا وهو استقاء مائها يقال نزحت البير ونزحتها لازم ومتعد وفي الحديث نزل الحديبية وهي بير نزح بالتحريك يعني اخذ ماؤها واذا اخذ ماء البير يقال بير نزوح وقال الاترازي قال الشارحون اي نزحت البير اطلاقا لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لا يتم الجواب اقول هذا التكلف ناشئ عن عدم البصر لان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله م وكان نزح مائها طهارة لها ش لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان آه فيكون بمعنى ما قالوا من التاويل بعد التكلف بعد هو ما قاله المصنف تصريحا لانهم قالوا نزحت اي البير اي ما فيها من النجاسة والماء وبقي قوله وكان ما فيها من الماء زائدا فما احسن قول من قال في حقهم راي الامر يفضي آه قصر آخره اولا وقال الاكمل بل نزحت اي ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة

فصل في البير
واذا وقعت في البير
نجاسة نزحت وكان
نزح ما فيها من الماء
طهارة لها

فتعين ما قلنا والتأنيث اعتبار للاسناد الظاهري لان قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل
على الحال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام السغناقي واشار اليه بقوله قيل ح القائل هو السغناقي وقال الاكمل وفيه نظر لانه
اذ لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت النجاسة وجواب اذا
هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها يقول
الاترازي بقوله اراد الشارحون السغناقي والسكاكي وغيرهما ثم قوله هذا تكلف ناشئ عن عدم تبصره وهو بعينه عدم
التبصر بيان ذلك ان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده آه ليس كذلك بل الجواب ح قوله نزحت والضمير
في نزحت لا يرجع الى قوله نجاسة بل يرجع الى البئر والتقدير نزح ماء البئر من قبيل جرى النهر وسال الميزاب ونزح ما فيها افراغه
عنها فاذا اخرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله وبقي قوله وكان نزح ما فيها من الماء زائدا غير صادر
عن تبصر لان قول المصنف فكان نزح ما فيها آه لبيان انه لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيها من التراب والاحجار
ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لان المراد من اسناد النزح الى البئر افراغ ما فيها وما فيها يشمل الماء والنجاسة وقوله ذهب
بعض الشارحين اراد به الاترازي لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب في الجواب آه محصل ما ذكرت وقررته
غير ان قوله والتقدير ان يقال نزحت النجاسة والماء ليس مقتضى التركيب ومقتضاه ما قلنا وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها اشارة بهذا الى ان البئر تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الاوحال وقد علمت هذا ان هذا الكلام
مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى **م** باجماع السلف **ش** اراد بهم الصحابة والتابعين ولم ار احدا
من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق الباء في قوله باجماع السلف وهي متعلقة
بقوله طهارة لها اي للبئر والمعنى ان طهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة بنزح ما فيها ثبت باجماع السلف فان قلت كيف
اجماع السلف في هذا قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس رض امر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين وقع فيه زنجي وكان
ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رض فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس فوقع الاجماع
منهم على طهارة البئر بالنزح وكذلك روي عن علي رض وابي سعيد الخدري رض في هذا الباب على ما نذكره ان شاء الله تعالى واما الاجماع
من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن
احد منهم خلافه فصار اجماعا وسانذكر ذلك مفصلا من قريب ان شاء الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه وقوله باجماع
السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع وقال ما اكيس ولد ابي حنيفة رح حيث ميز الماء
النجس من الطاهر وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البئر بالنزح فيقال لهم

باجماع السلف

ما الكيس قرعة حيث ميزت بين الحر والرقيق وكذلك في تعارض البينات تميز الحق من الباطل بالقرعة وقرعتهم هذه الكيس من لوننا وفي المبسوط هم قالوا بالراي ما هو اشد من هذا فقالوا في بئر فيها قلتان اي ماتت فيه فارة فنزحت منها دلو فان حصلت الفارة في الدلو فالماء الذي في الدلو نجس والذي بقي في البير طاهر وان بقيت الفارة في البير فالدلو طاهر يبقى في البير نجس ولو هم هذا الكيس من لوننا وقال الاترازي فيا للدلو ايدية الشافعية كيف طهرت ظاهرها مرة دون باطنها وعاست اخرى وكيف طهرت البير تارة ونجستها اخرى وكيف وردت الجواب بقياسها على المشنعين علينا لم مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس ش لان القياس احد الامرين اما ان لا يطهر البير طهارة تنتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الاوحال والحجارة والجدران ولا يمكن غسلها وهو قول بشر المريسي واما ان لا ينجس ابدا كالماء الجاري اذ انبع الماء من اسفله وكحوض الحمام اذا سقط من جانب ويوخذ من جانب آخر لم ينجس بادخال يد جنب فيه ولهذا نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الجاري الا انا تركنا القياس وتبعنا الآثار ففي مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزهري عن فارة وقعت في البير فقال ان اخرجت مكانها فلا باس وان ماتت فيها نزحت رواه عبد الرزاق عن معمر قال اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان تفسخت فيها نزحت اربعون دلوا وفي مصنف ابن ابي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بير قال تعاد منها الصلوة وتغتسل الثياب وقال ابن المنذر في الاشراق في الانسان يموت في البير تنزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري واصحاب الراي وقال الاوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء وان غيرت ريح الماء وطعمها نزح بصفو ويطيب وكذلك قال الليث ابن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والوزغة ينزح حتى يطيب وروى قتيبة بن سعيد رحمه الله وابو مصعب عن مالك في الفارة والوزغة تموت في البير قال تنزف كلها ذكره في العارضة وذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي صلعم انه امر في الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون وفي المبسوط عن انس عن النبي صلعم مثله وقال السغناقي رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي صلعم م فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل والغنم لم يفسد الماء ش اشار بالفاء التفسيرية الى ما يجب نزحه من الماء بحيث ما يقع فيها النجاسة وما لا يجب والبعر بسكون العين وفتحها وعند الكوفيين فتح عين الكلمة اذا كانت حرف حلق قياسي وعند البصريين سماعي فانه لم ينقل في وعد وعد والبعر للابل والغنم وهو يشمل الضان والمعز والروث للفرس والحمار من راث الفرس من باب نصر والخثي بكسر الخاء للبقر من خثي خثيا من باب ضرب م استحسانا ش اي من حيث الاستحسان

ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا

او التقدير استحسن في ذلك استحسانا فعلى الاول تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق م والقياس ان يفسده ش اي ان يفسد الماء
م لوقوع النجاسة في الماء القليل ش فصار كالوعاء اذا وقعت فيها بعرة او بعرتان فانها تنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة
ان الآبار كالبير في حق البعرة والبعرتين وكذا الحوض الصغير لامكان صون الماء عنها فان كانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد
كالسمن ونحوه رميت النجاسة وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
عن فارة سقطت في سمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا وان وقعت في المائع نجسته لحديث ابي هريرة قال سئل النبي
صلى الله عليه وسلم عن الفارة في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله
في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والاستصباح ويجوز بيعه ويجب عليه البيان وروي فانتفعوا به وقال البخاري في رواية ابي داود
وان كان مائعا فلا تقربوه خطأ والصحيح الاول يعني رواية وذكر في التوشيح وفي الشاة تبعر في اللبن بعرة او بعرتين قال ترمى البعر
ويشرب اللبن وروي ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر
عند الحلب وهو يحكى عن علي رضي الله عنه م ووجه الاستحسان ان الآبار الفلوات ش جمع فلاة وهي المفازة وتجمع على فلاة ايضا
واصل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتجمع ايضا الى اصله م ليست لها رؤس حاجزة ش اي مانعة
وقوع النجاسة من حجز يحجز اذا منعه فالحجز وهو من باب نصر ينصر م والمواشي ش جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل
والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم م تبعر حولها ش اي حول الآبار خصوصا وقت ايرادها للسقي وتبعر من باب بعر البعير
والشاة يبعر بفتح العين وسكونها وهو من باب منع يمنع م وتلقيها الريح فيها ش اي تلقي الريح البعرات حول الآبار
م فجعل القليل عفوا للضرورة ش اي فاذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسده القليل
ادى الى الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وهو الذي ذكره هو احد وجهي الاستحسان قال في المبسوط ولا يفسد للاستحسان
وجهان احدهما ان في القليل ضرورة وهو ما ذكره المصنف والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو ان البعر شيء صلب وعلى
ظاهره رطوبة في الامعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع دخول الماء في اثنائه م ولا ضرورة في الكثير ش من البعر
م وهو ش اي الكثير م ما يستكثره الناظر ش اليه بان يقول هذا كثير م في المروي عن ابي حنيفة رح ش اي في الذي
روي عن ابي حنيفة رح فان قلت الجار والمجرور بماذا متعلق وما محلهما من الاعراب قلت تعلقهما بمحذوف تقديره الكثير
هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة دل عليه قوله م وعليه الاعتماد ش اي هذا المروي هو عمدة
في هذا الباب انما قال ذلك لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي يحتاج الى التقدير ولما كان هذا
موافقا لمذهبه قال وعليه الاعتماد ولهذا قال في البدائع وقاضيخان هو الصحيح واما محلهما من الاعراب فالنصب على الحال

والقياس ان تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل ووجه الاستحسان ان الآبار (الفلوات) ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد

وذو الحال هو المقدار الذي ذكرناه وقيل الكثير ان تغطي ربع وجه الماء وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة وقال في المبسوط
هو الصحيح وقيل ان يأخذ جميع وجه الماء فدل على ان الثلاث يفسده وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب ان وقعت
فيها بعرة او بعرتان لا يفسد الماء حتى يتفحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا جعل الرخصة في البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس المنكسر نجسا
وان قل وروى الحسن ان اليابس لا ينجس للضرورة م ولا فرق ش في هذا الحكم م بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
ش هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الاستحسان واما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر م والروث والخثي والبعر ش فيجعل الرطب نجسا لوجهين انه ثقيل يلتصق بالارض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه
يروى ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان رطوبة الامعاء لم تنفصل عليه لعدم يبسه ذكره في النوازل والحاكم في الاشارات
والمنكسر نجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر اشد لخفته وعن ابي يوسف الروث اليابس اذا اخرج
من ساعته لا ينجس والرطبة ينجسه وفي المحيط السرقين والروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء لانه تنشقت فينتشر في الماء
وكان قليله كالكثير وخثي البقر قيل ينجسه وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه يفرق بين آبار الفلوات وبين آبار الامصار
قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشائخنا فيه قال بعضهم ينجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان
لانها لا تخلو عن حائط او تابوت او حائط فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا ينجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان قال
شيخ الاسلام والصحيح ان الكل والنصف سواء فلا ينجسه وذكره الحاكم الشهيد في كتابه الاشارات فقال ان كان رطبا نجسه وان كان
يابسا لا ينجس والروث والخثي والبعر هذه المجرورات عطف على قوله والمنكسر اراد انه لا يفرق ايضا بين هذه الاشياء كما لا يفرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر وفي الخثي خلاف ما ذكرناه آنفا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل والكثير سواء لانه ليس
صلابة فيتداخل الماء في اجزائه فينجس وكذلك المنفتة من البعر في ظاهر الرواية الا انه روي عن ابي يوسف
قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي م لان الضرورة تشمل الكل ش اراد جميع ما ذكره من قوله
ولا فرق الخ م وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمة في في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله قالوا والمحلب
بكسر الميم آلة الحلب بفتح اللام وهو مصدر م قالوا ش اي المشائخ م ترمى البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا ينجس اذا رميت
قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق
لها لون م لمكان الضرورة ش لان الغنم يتعين حلبها بلا بعر ومن عادتها انها تبعر عند الحلب
م ولا يعفى القليل ش وهو الذي يستقله الناظر في الاناء على ما قيل ش من قول بعض المشائخ وكلمة على بمعنى في

ولا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والروث والخثي
والبعر لان الضرورة تشمل الكل
وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة
او بعرتين قالوا ترمى البعرة
ويشرب اللبن لمكان الضرورة
ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل

لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح انه كالبير في حق البعرة والبعرتين

فان وقع فيها خرء الحمام

او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رح له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد

وما مصدرية والمعنى ولا يعفى التعليل في الآثار في قوله وجارت على بمعنى في كما في قولهم كان كذا على عهد فلان اي في عهده م لعدم
الضرورة ش لامكان صون الآبار بالتغطية م وعن ابي حنيفة رح انه ش اي ان الآبار م كالبير ش اي بمنزلة البير في الحكم
م في حق البعرة والبعرتين ش اي في عدم تنجس الماء بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامر م فان وقع فيها ش اي في البير م خرء الحمام
ش بضم الخاء وضم الراء المعذرة وجمعه خروءة مثل جند وجنود والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقماري
وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى لان الهاء انما دخلت على انه واحد من جنس لا للتانيث
وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط الواحد الحمامة ويجمع على حمامات وحمائم ايضا وربما قالوا حمام للواحدة قال الفرزدق
ے تساقط ريش غادية وغاد + وحماما تقره قطط وقطار م او العصفور ش بضم العين الانثى عصفورة وقوله م لا يفسده ش
جواب ان اي لا يفسد ماء البير م خلافا للشافعي رح ش اي خالفنا فيه الشافعي رح م وله ش اي للشافعي رح يعني دليله م انه
ش اي ان خرء الحمام والعصفور م استحال ش اي تحول م الى نتن ش هو الرائحة الكريهة م وفساد ش هو خروجه
عن الصلاحية فصار كالبول والغائط والتحقيق فيه ان الذي يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد
كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وخرء الحمام والعصفور من النوع الاول م فاشبه خرء الدجاجة
ش وهو نجس بالاتفاق وقال السروجي رح كان الانسب تقديم خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى
فلا فائدة في ذكره لكن لما كان خرؤهما طاهرا فلا فرق بينهما يقدم ايهما شاء قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستغناء
عنه وليس فيه مزيد فائدة م ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد ش اراد بهذا الاجماع ان الصدر الاول
ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام وفي قوله على
اقتناء الحمامات نظر لان الاقتناء الاتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا وقنية اذا اقتنيته لا للتجارة واقتناء
المال وغيره اتخاذه ولم ينقل عن احد من الصدر الاول او ممن بعدهم بانه اتخذ حماما في مسجد من مساجد الله او في مسجد الكعبة
غاية ما في الباب انها كانت تأوي الى المساجد ولم يكن احد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعا من انواع الاجماع
السكوتي فان قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي
في دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو القيسي قال سمعت ابا مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك رح وزيد بن ارقم
والمغيرة بن شعبة رض يتحدثون ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي وامر الله العنكبوت
فنسجت فسترني الله وامر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار واقبل فتيان من قريش بعصيهم وهراواتهم وسيوفهم
حتى اذا كانوا من النبي صلى الله عليه وسلم قدر اربعين ذراعا فجعل بعضهم ينظر في الغار فرأى حمامتين بفم الغار فرجع الى اصحابه

فقالوا ما لك لم تنظر في الغار قال رأيت ابغمه حمامتين فعرفت انه ليس فيه احد فسمع النبي صلعم ما قال فعرف ان الله قد درأ عنه بهما فدعى لهما وشمت عليهن واقررن في الحرم وفرض خروجهن قال البزار لا نعلم رواية الاحوص ابن عمر وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ويقال عمرو بن عمر وقوله وشمت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانا وشمت عليه اذا دعى له بالخير والبركة في حديث زواج فاطمة رض فاتاهما فدعى لهما وشمت عليهما ثم خرج فان قلت لا ينعقد الاجماع الا بدليل يوجب العلم قطعا ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جريج ومذهب اهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من قبل دليل فنسبه الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذا ان الاجماع رفعة كرامة لهذه الامة خاصة واشد امة لحجة الله تعالى في الاحكام الى يوم القيامة وقال السغناقي واصله اي اصل هذا الاجماع حديث ابي امامة الباهلي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان تجعل المساجد مأواها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحيهما فالعجب من هؤلاء لا يذكرون حديثا ولا يعزونه الى مخرجه ولا الى حاله م مع ورود الامر بتطهيرها ش اي تطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل ان طهرا بيتي واما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من اخرجه وروي فيه عن عائشة رض وسمرة بن جندب اما حديث عائشة فاخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه في كتاب الصلوة عن هشام بن عروة عن عائشة رض قالت امر رسول الله صلعم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده واما حديث سمرة فاخرجه ابو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن ابيه سليمان عن ابيه سمرة انه كتب الى ما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظرها وسكت عنه وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل وذكر الخطابي انها البيوت وحكى ايضا ان مرادها المحال التي فيها الدور قلت الظاهر انه ارادها البيوت مثلا فقد ورد النهي عن اتخاذ البيوت مثل المقابر م والمتحالة ش اي استحالة خرء الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعي انه استحال الى نتن وفساد ووجهه ان موجب التنجيس امران النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود وهو معنى قوله م لا الى نتن رائحة ش بل الى فساد وانتفاء الجزء يستدعي انتفاء الكل فان قلت الفساد وحده مما يوجب التنجيس قلنا ينتقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو طاهر عنده وسائر الاطعمة فسد بطول المكث ولا تنجس ولئن سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة م فاشبه الحماة ش اي اذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام والحماة وهو الطين الاسود في قعر البير فانه منتن في الغالب مع انه طاهر والحماة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة يعني آخره هاء واما الحماة فهو بفتح الميم قال الله تعالى من حمأ مسنون تقول منه حمات البير حما بالتسكين اذا نزحت حماتها وحمات البير

مع ورود الامر بتطهيرها
والمستحالة لا الى نتن
رائحة فاشبه الحماة

بالكسر حماة بالتحريك كثرت حماتها واحماتها احماء القيت فيها الحماة م فان بالت فيها ش اي في البئر م شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح ش وبه قال الشافعي رح وابو ثور وميمون والحسن البصري والحسن بن حي وحماد رحمهم الله م وقال محمد لا ينزح ش وبه قال عطاء والنخعي
والزهري والشعبي والثوري ومالك واحمد رح م الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا م ش الا اذا غلب ش بول الشاة م
على الماء ش فحينئذ م فيخرج من كونه طهورا ش لغيره واما انه طاهر في نفسه عند محمد رح م واصله ش اي واصل الحكم في هذه المسئلة م ان بول
ما يوكل لحمه طاهر عنده ش اي عند محمد فعلى هذا قوله فان بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم م نجس عندهما ش اي عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح م له ش اي لمحمد رحمه الله م انه ش اي ان النبي صلعم م امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ش هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة في كتبهم فالبخاري ومسلم في الصلوة وابو داود وابن ماجة في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم
كلهم من حديث انس رض ان اناسا من عرينة اجتووا المدينة فوصف لهم رسول الله صلعم ان يأتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها
فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسرهم فاتى بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم بالحرة
يعضون الحجارة ولفظ ابي داود والترمذي والنسائي وامرهم ان يشربوا من البانها وابوالها وفي لفظ البخاري عن انس قال قدم اناس
من عكل او عرينة اجتووا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي
صلى الله عليه وسلم واستاقوا الابل فجاء الخبر في اول النهار فبعث في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم فالقوا في الحرة
يستسقون فلا يسقون نقول وجه الاستدلال تسويته عليه السلام بين لبنها وبولها وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يأمر
بشرب النجس فان كان بول ما يوكل لحمه نجسا لما امرهم بشربه فان قيل لعله امر بذلك للاستشفاء والضرورة قلنا الاستشفاء في النجس المحرم ميل عليه
ما رواه الطحاوي مرفوعا انه عليه السلام قال في الخمر ذلك داء وليس بشفاء وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما كان الله ليجعل في رجس او فيما حرم شفاء
واخرجه الطحاوي وقوله عرينة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينهما يا آخر الحروف ساكنة قال الجوهري عرينة بالضم اسم قبيلة ورهط
من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبي عليه السلام قلت هو تصغير عرنة وهو بحذاء عرفات والعرنيون جمع عرني وكان القياس العرينيون بالياء
بعد الراء ولكنها حذفت كما في قولهم الجهنيون في القياس الجهينيون لان ياء فعيلة تحذف في النسبة كما يقال جهني في جهينة وكذلك ياء
فعيلة كحنيفة يقال في النسبة حنفي وفي القياس حنيفي وعكل بضم العين وسكون الكاف اسم قبيلة قوله اجتووا المدينة بالجيم اي استوخموها
افتعال من الجوى تقول اجتويت نفسي اذا لم توافقك واجتويته اذا كرهت المقام معه وان كنت في نعمة هكذا ذكره الجوهري قال الشيخ
وهذا الانسب بالحديث وقال ابو الحسن في شرح البخاري اجتويت البلاد اذا كرهتها وان وافقتك في بدنك قلت هذا مثل الاول
قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو
وفي آخره دال مهملة وهو من الابل ما بين الثلاث الى التسع وقيل ما بين الثلاث الى العشرة واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها

فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده نجس عنده‌ما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها

کالنعم وقال ابو عبید الذود من الاناث دون الذکور قوله بالحرة بفتح الحاء المهملة وتشدید الراء وهی فی الاصل الارض ذات الحجارة السود والمراد ههنا حرة المدینة وهی ارض فیها حجارة سود کبیرة وتجمع علی حرر وحرار وحرات وحرار وهو من الجموع النادرة وقیل ان واحد احرین احرة قوله وسمروا اعینهم ای احمی لهم مسامیر الحدید ثم کحلهم بها ویروی سمل اعینهم باللام موضع الراء ای فقاها بحدیدة محماة او غیرها وقیل فقرها بالشوک وهو معنی الثمر ولهما ش ای لابی حنیفة وابی یوسف رح قوله صلعم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ش هذا الحدیث رواه ثلاثة من الصحابة عن انس رض اخرجه الدارقطنی من حدیث قتادة عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل وفی روایة ابی جعفر الرازی وهو متکلم فیه بعد ابن المدینی کان یخلط وعن احمد لیس بالقوی وعن ابی زرعة یهم کثیرا وعن ابی هریرة رض عن النبی صلی الله علیه وسلم قال استنزهوا اه مثل لفظ الکتاب رواه الدارقطنی ایضا ورواه الحاکم فی مستدرکه من طریق ابی عوانة عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر عذاب القبر من البول وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولا اعرف له علة ولم یخرجاه وعن ابن عباس رضی الله عنهما من حدیث مجاهد عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الطبرانی فی معجمه والدارقطنی والبیهقی وکلهم سکتوا عنه وروی البزار عن عبادة بن الولید عن ابیه عن جده قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البول فقال اذا مسکم منه شیئا فاغسلوه فانی اظن ان منه عذاب القبر وفیه الاستدلال به انه علیه السلام امر باستنزاه البول من غیر فصل والامر للوجوب ولان البول محلی بالالف واللام فیعم جمیع البول ویروی وعن البول مکان من البول وفی المغرب اما قولهم استنزهوا البول فقال تاج الشریعة فی شرحه تنزهوا عنه البول ای قال تنزه عن الاقذار اذا انصرف عنها واجتنبها واما الاستنزاه فلم یوجد فی قوانین اللغة فان صح ما روی فوجهه ان استفعل فعل یشارکه تفعل نحو استکبر واستقدم بمعنی تکبر وتقدم قلت قد بینا الآن ان لفظ الدارقطنی تنزهوا وقوله ان استفعل قد یکون تفعل معناه ان من جملة معانی استفعل تفعل واصل هذا الباب للطلب ومعناه نسبة الفعل الی فاعله لارادة تحصیل المشتق هو منه لا یقتضی ان یکون استفعل ههنا علی بابه والمعنی اطلبوا التنزه من البول فان قلت المعنی الذی ذکرته لا یاتی ههنا قلت هو یکون صریحا نحو استکتبه ای طلب منه الکتابة وقد یکون تقدیرا نحو استخرجت الزید من الحائط فلیس ههنا طلب صریح بل المعنی لم ازل اتلطف واحیل حتی خرج ونزل ذلک منزلة الطلب ههنا کذلک فافهم وقال الاکمل رحمه الله ومما یؤیده ای ومما یؤید ما ذهب الیه ابو حنیفة وابو یوسف رح ما روی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم شیع جنازة سعد بن معاذ وکان یمشی علی رؤس الاصابع من زحام الملائکة التی حضرت للصلوة علیه فلما وضع فی القبر ضغطته الارض ضغطة کادت اضلاعه تختلف فسئل رسول الله علیه السلام عن سببه فقال انه کان لا یتنزه من البول وقال تاج الشریعة لما توفی سعد بن معاذ رض توفی رسول الله علیه السلام دفنه فلما فرغ خرج من قبره متغیر اللون ثم قال الله تعالی اکبر لا اله الا الله والله اکبر لو نجی احد من ضغطة القبر لنجی سعد بن معاذ ولقد رایت القبر ضمه حتی سمعت صوت اعضائه قال الراوی کان قمیص رسول الله صلی الله

ولهما قوله علیه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه من غیر فصل

عليه وسلم منحرفا فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقن بي وقالت كل واحدة منهن بي حبني من سعد ثم سئل النبي عليه السلام عن [illegible] ابن زرارة
بيده انضغطة فقال انه كان لا يستنزه عن البول قلت كل من المحدثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد رض من حديث جابر بن عبد الله
قال لما دفن سعد ونحن مع رسول الله صلعم سبح رسول الله صلعم فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه فقالوا يا رسول الله لم سبحت قال لقد
تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف ملك الى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف
الاحزاب بنحو من خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الاحزاب في شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه
لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا يجوز صلوته وانما اراد ابوال الابل عند قيامه بجها وذكر السغناقي هذا في شرحه ثم اخذ عنه الاكمل
قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد بن عبد الجبار حدثنا موسى بن بكير عن ابن اسحق
حدثني امية بن عبد الله انه سال بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا فقالوا ذكر لنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول وكان سعد كبير الاوس كان حامل لوائهم يوم بدر ومعاتبه الابل
وطبقة الغلمان ح قال السغناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الآخرة والطهارة
اول منزل من منازل الصلوة والصلوة اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة كما جاء في الحديث وكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها
في اول منزل من منازل الآخرة وليس ذلك الا القبر م ولانه ش اي ولان بول الشاة هذه اشارة الى دليل معقول وهو ان بول
ما يوكل لحمه م يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يوكل لحمه ش والاستحالة الى النتن والفساد حقيقة النجاسة وقد مضى عن قريب
تفسير النتن والفساد فان قلت قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يوكل لحمه وعلى طهارة عرقه فوجب ان يكون بوله مثلهما قلت هذا يبطل بالآدمي
فان ريقه وعرقه طاهران وبوله نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء الا ما روي عن داود ان
بول الصغير طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يوكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالائمة الاربعة وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر
وحكى ابن حزم عن داود ان الابوال والارواث طاهرة من كل حيوان الا الآدمي وهذا في نهاية الفساد م وتاويل ما روي انه عليه السلام
عرف شفاءهم فيه وحيا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد قوله تاويل مرفوع بالابتداء مضاف الى قوله ما روي ويجوز الوجهان
في روي احدهما ان يكون صيغة معلوم اي تاويل ما رواه محمد رحمه الله والثاني ان يكون صيغة مجهول اي تاويل ما روي في الحديث
المذكور وقوله انه خبر المبتدأ اي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاءهم اي شفاء العرنيين فيه اي في بول الابل وحيا اي من حيث
الوحي وهو نصب على التمييز فاذا كان من حيث الحكم يكون حكما ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض
من الحرمة وقال السغناقي ايضا حديث انس رض فقد ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره

ولانه
يستحيل
الى نتن
وفساد فصار
كبول ما لا يوكل
لحمه وتاويل
ما روي انه
عرف شفاءهم
وحيا

في حديث حميد عن انس فاذا دار بين ان يكون حجة وبين ان لا يكون سقط الاحتجاج به وتبعه الاكمل على ذلك وكذلك صاحب الدراية
قلت هذا كلام واه جدا فان البخاري قال حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة الحديث وفيه
فيشربوا من البانها وابوالها وقد ذكرناه عن قريب اخرجه البخاري في آخر الزكوة ورواه في الزكوة وفي باب المحاربة وفيه من ابوالها
والبانها وهذا عن ابي قلابة عن انس رض وقال في آخر حديث قتادة عن انس تابعه ابو قلابة وحميد وثابت عن انس رض فاذا كان كذلك
فكيف يقول هذا القائل ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وفي احدى روايتي البخاري ذكر الابوال
ثم الالبان وفي الاخرى بالعكس وفي رواية تقديم الابوال ما يوهم تاكيد اباحة شرب بول ما يوكل لحمه وقال الاكمل رحمه الله وقيل انه
منسوخ ولم يبين ذلك ووجهه انه كان في اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا ترى ان فيه قطع الايدي والارجل وتسميل الاعين
لكونهم ارتدوا كما اشار اليه ابو قلابة في رواية الحديث عن انس رض بقوله لكونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض
فسادا ولم يكن جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول كالمثلة م ثم عند ابي حنيفة لا يحل شربه ش اي شرب بول الغنم م
للتداوي ش اي لاجل التداوي م ولا غيره ش اي ولا لاجل غير التداوي م لانه ش اي لان الشان م لا يتيقن
بالشفاء فيه ش اي في شربه للتداوي م فلا يعرض عن الحرمة ش اي فاذا كان كذلك فلا تعرض عن كون شربه حراما الا بتيقن
الشفاء فلا يوجد ذلك المرجح الا بقول الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية فيجوز ان يكون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الامزجة م
وعند ابي يوسف رح يحل ش اي يحل شربه م للتداوي ش لانه لو كان حراما مطلقا لما جاء بالحديث وهو ان الله تعالى لم يجعل
الشفاء في الحرام م للقصة ش يعني قصة العرنيين التي دلت على اباحة شرب بول الابل لاجل التداوي م وعن محمد يحل للتداوي وغيره
ش اي يحل شربه لاجل التداوي ولغير التداوي اراد انه سوى بينه وبين اللبن وقوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق
ولا يحل شربه وفي الملتقط لبن الاتان وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق الا انها لا توكل ثم من اصحابنا من منع
الانتفاع بلحمها وشحمها كالاكل ومنهم من جوزه كالزيت يخالطه دهن الميتة والزيت غالب ينتفع به ولا يوكل واذا لم يجز التداوي
بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فبالخمر اولى لان لبنها طاهر بالاتفاق والخمر نجس باجماع المسلمين الا ما حكى القاضي ابو الطيب عن ربيعة
وداود انهما قالا بطهارتها واعتبرها بالنبات القاتل قال النووي ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر
ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب كما في اخواتها في الآية قال وقول صاحب المهذب لانه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسا
كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما انه ينتقض بالمخاط عند الكل والمني عند الشافعي رح والثاني العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع
من الدم من استخباثه ومن الخمر كونه سببا للعداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة وقال الغزالي يحكم بنجاستها تغليظا
وزجرا عنها قياسا على الكلب وما ولغ فيه قلت قد انعقد الاجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك

ثم عند ابي حنيفة لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده

عن شرعيته م وان ماتت فيها ش اى فى البير م فارة او عصفورة ش بضم العين قال الجوهرى العصفور طائر والانثى عصفورة م او سعوة ش هى عصفورة صغيرة حمراء الراس ح قال المطرزى الصعو صغار العصافير الواحدة قلت ويجمع على صعاء فرانيفا م او سودانية ش هى طويلة الذنب على قدر قبضة وتسمى العصفورة الاسود وقيل الزرزر الاسود واكلها العنب والجراد م او سام ابرص ش هو من كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص ولم يتعرض احد من الشراح فيما رايته الى اعراب هذا فمعرفته الا انه تعريب جنس فى هما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثانى وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثانى باعراب لا ينصرف وتقول فى تثنيته هذان ساما ابرص وفى الجمع سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هولاء البرصة والابارص ولا تذكر ساما قال الشاعر

والله لو كنت لهذا خالصا لكنت عبدا ياكل الابارصا وسمى بالفارسية سام م نزح منها ش اى من البير م عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها ش يجوز فى سين حسب الفتح والسكون فى القدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء والصغر بكسر الصاد وفتح الغين وقيل قدر الصاع كبير وما دونه صغير فاذا نزح بالكبير ينقص وان نزح بالصغير يزداد وقيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابى وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلوا او اربعين دلوا اجزء وقال زفر لا يجزى وهو رواية والدلو مونثة واحد الدلاء والدلا بالفتح واحدة دلاة م يعنى بعد اخراج الفارة ش اشار بهذا الى ان المنزوح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة فيها الميتة فلا نحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة م لحديث انس رض انه قال فى الفارة اذا ماتت فى البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون ش لم يذكر هذا فى كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقى ذكر فى شرحه رواه ابو على الحافظ السمرقندى باسناده ولكن فيه عن عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال آه وتبعه الاكمل فى ذلك حيث نقله فى شرحه هكذا وقال صاحب الدراية كذا ام النبى عليه السلام بذلك فى رواية انس رض واما الاترازى فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ علاء الدين روى الطحاوى هذا الاثر بطرق قلت فان كان مراده انه رواه فى معانى الآثار فليس له وجود فيه وان كان فى غيره فالبيان على مدعيه وعن قريب نذكر ما يحتجه قول قول المصنف عشرون دلوا الى ثلاثين دلوا وكذا وجه الترديد فى الاثر وعشرون دلوا او ثلاثون فروع عن ابى يوسف رحمه الله فى الفارة الى اربع فارات عشرون دلوا وفى الخمس الى التسع اربعون دلوا وفى العشر ينزح ماء البير كله وعن محمد رحمه الله فى الفارتين عشرون وفى الثلاث اربعون وان كان هيئة الفار كهيئة الدجاج ينزح اربعون واذا افرت الفارة من الهرة او كانت بها جراحة او قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء اخرجت حية او ميتة وفى النوادر هرة اخذت فارة فوقعت فى البير ولم يخرجها وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون وان ماتت الهرة وخرجت الفارة حية ينزح اربعون وان خرجتا حيتين لا ينزح شئ الا على القول بانها تبول من الخوف وان صب الدلو الاخير فى بير طاهرة ينزح دلو

وان ماتت فيها فارة او عصفورة او سعوة او سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعنى بعد اخراج الفارة لحديث انس رض انه قال فى الفارة اذا ماتت فى البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا

وفي الثاني تسعة عشر دلوا ولو ماتت في كل واحدة منهما فارة فينزح من احدها عشرون وصب في الاخرى ينزح من الاخرى
عشرون ولو ماتت فارة في بير ثالثة فنزح من الاولين اربعون فصب في الثالثة ينزح اربعون ولو صب فيها من احدى البير عشرون
ومن الاخرى عشر ينزح ثلاثون ثم في شرح مختصر الكرخي لو صب الدلو العاشرة في بير طاهرة فينزح منها عشر دلاء في رواية ابي سليمان وفي رواية
ابي حفص احدى عشرة دلوا وهو الاصح وبعضهم وفق فقال عشر سوى المصبوبة واحدى عشرة مع المصبوبة وفي الذخيرة عن ابي يوسف رح
فان ماتت في جب وصب ماؤه في بير ينزح ماء الجب وثلاثون وعنه عشرون وعن محمد ينزح الاكثر من المصبوب لو جب ينزح
عشرين فنزح عشر فيعد الماء ثم تبع ينزح عشرة عند ابي يوسف رح وعند محمد لا يحتاج الى نزح شيء آخر م والعصفورة ونحوها تعادل
الفارة في الجثة فاخذت حكمها ش اي حكم الفارة واشار بهذا الى ان الاثر الذي ذكره وان كان ورد في الفارة يشمل كل حيوان
قدر الفارة فيما اخذت حكمها فيجب عشرون دلوا الى ثلثين فان قلت مسائل الابار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفارة والدجاجة
والآدمي فقيس ما عاد بها قلت بعد ان استحكم هذا الاصل صار كالذي بني على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وسائر العقود
الشرعية الثابتة بالقياس مع انها كذا ورد في المستصفى والمختارة والاولى ان يقول هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس م ثم العشرون
بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب ش اي العشرون من الدلاء في الفارة انما يتعلق بالايجاب فالزيادة عليه
الى الثلاثين بطريق الاستحباب وانما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه متعددة فروى قيس ان عليا رضي الله عنه قال
في بير وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها رواه الطحاوي باسناد صحيح وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف
ذلك فقال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله عنه قال اذا سقطت الفارة في البير فتقطعت
نزح منها سبعة ادلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع ينزح منها دلو او دلوان فان كانت منتنة اعظم من ذلك فلينزح من البير
ما يذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر اخبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ ثم منها وان تفسخت فيها نزح حتى
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي حنيفة عن ليث عن عطا قال اذا وقع الجرذ في البير نزح منها عشرون والجرذ بضم الجيم
وفتح الواو وفي الآخر ذال معجمة وهو الذكر الكبير من الفار وجمعها الجرذان وروى ايضا عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة
تقع في البير قال يستقى منها اربعون دلوا وروى يوسف ابن مالك عن ابن عباس في الفارة اربعون فلما وقع هذه الاختلاف
اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لاجل
الاحتياط وقال الاكمل وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب قلت في نظره نظر لان هذا المعنى موجود
نظرا لانهم اختاروا الوسط الذي هو خير الامور ولم يرو عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون ثم قال الاكمل والاولى ما قيل
ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال في الفارة الحديث وقد مر عن قريب

والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها ثم العشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب

واو لاحد الشيئين وكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان يستغنى عنه في العمل
وهو معنى الاستحباب قلت مبناه فيما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين يأتي الاولوية ثم قال
واو لاحد الشيئين قلنا نعم ولكن ما بينه هل هي للشك او التنويع حتى يبنى عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة قيل شك الراوي في لفظ الحديث
فاكتفى في حكم المسئلة بلفظ الحديث المروي في الباب توقيفا للزيادة على الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون الثلاثون
واجبا على ما لا يخفى م فان ماتت فيها ش اي في البئر حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين ش فهذا
يشير الى انه ينزح بعد الاربعين دلوا او دلوين او ثلاثة الى ان ينتهي الى ستين كان يكفي اما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الطحاوي
عن ابي بكر حدثنا ابو عامر العقدي قال حدثنا سفيان عن زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير ينزح منها اربعون
دلوا ومن جملة ما بين اربعين الى ستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين غالبا يكون على رأس عقدة وهو الخمسون والدليل عليه
ايضا ما رواه الطبراني حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة
وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها واما الدليل على الستين فما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي انه قال يدلى منها سبعين دلوا يعني من الدجاجة والسنور م افضل في السبعين
قوله يدلى من موت الدلو نزعتها م وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون ش اراد بهذا الجامع الصغير المنسوب الى محمد
بن الحسن رحمه الله م وهو الاظهر ش اي ما ذكر في الجامع الصغير هو الاظهر في المذهب لانه آخر تصانيف محمد رحمه الله فيكون
القول المذكور فيه هو المرجوع اليه م لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها
اربعون دلوا او خمسون ش ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا
صاحب الدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن ابي سليمان وقد ذكرناه عن قريب م والاربعون
بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ش قلت هذا انما يتأتى اذا كانت كلمة او للشك على ما لا يخفى وفي البدائع
وغيره اراد بأو ان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى
وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر وفي رواية الحسن عنه
عنه جعله على خمس مراتب ففي الحلمة وهو القراد العظيم وولد الفارة ونحوها عشر دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوها عشرون
وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلثون ثلثون وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء البير
كله ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع والينابيع وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهما جعلاها على ثلاث مراتب في الجملة
فللفارة عشرون وفي الحمامة والورشان اربعون وفي الآدمي والشاة كلها فان قلت قد قام ان مبنى مسائل الآبار

فان ماتت فيها حمامة
او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها
ما بين اربعين دلوا
الى ستين وفي الجامع الصغير
اربعون او خمسون
وهو الاظهر لما روي
عن ابي سعيد الخدري رض
انه قال في الدجاجة
اذا ماتت في البير ينزح
منها اربعون دلوا
هذا البيان للايجاب
والخمسون بطريق
الاستحباب ثم
المعتبر في كل بير دلوها
الذي يستقى به منها
وقيل دلو يسع فيه
صاع ولو نزح منها
بدلو عظيم مرة مقدار
عشرين دلوا جاز
لحصول المقصود

على الآثار دون القياس والرأي وما ذكرتم لا يخلو عن نظر قلت للمقادير بالرأي انما يمنع في الذي يثبت حق الله تعالى

دون المقادير التي تردد بين القليل والكثير فان المقادير في الحدود والعادات لا مدخل للرأي فيها اصلا وكذا ما يكون

تلك الصفة واما الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ولما عرف في آثار الصحابة

حكم طهارة البئر في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزح صار ذلك من باب

الفرق فدخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد بسبب صفة الفقيه الا ترى ان محمدا رحمه الله حكم في البئر المعين كالتي ولوا في ثلثمائة

بناء على كثرة الماء في آبار بغداد فهذا رأي ولكنه عن دليل وذلك لان الشرع لما امرنا باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح

ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة وغالب مياه الآبار لا تزيد على مائتي دلو فينزح ذلك المقدار لحصول المطلوب واما قوله الى ثلاث مائة

فللاحتياط في باب الطهر وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء ش اي هذا حكمها في الموت فان اخرجت

بالحيوة فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء فانه كالدم والبول واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها والاصح انه لا ينجسه

اذا لم يصل فيه الى الماء وفي الذخيرة لو خرج الكلب من البئر حيا نجسها عندهما وعن ابي حنيفة لا بأس به وان كان آدميا وخرج حيا

ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية او حكمية لا ينزح في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه ينزح عشرون دلوا وان كان كافرا

ينزح ماؤها يروى عن ابي حنيفة رح لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته

لا ينزح واما سائر الحيوانات فان علم ان ببدنه نجاسة نجس الماء وان لم يعلم قيام النجاسة بمخرجه او غيره من بدنه اختلف المشائخ

فيه قيل العبرة لاباحة الاكل وحرمته ان كان ماكول اللحم لا ينزح شيء لطهارته وان لم يكن ماكولا ينجس وقيل العبرة بسؤره ان كان

نجسا نجس الماء وان كان مكروها يستحب ان ينزح عشر دلاء ولو كان مشكوكا فيه ينزح كله والماء مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا يصير

مشكوكا فيه وكذا في المحيط والمفيد وعن ابي الليث رحمه الله في خزانته ينزح ماء البئر كله في البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد

والنمر والاسد والذئب وكل ذي ناب من السباع وان اخرج حيا وفي المحيط في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه كسباع الطير والوحش

الصحيح انه لا ينجس الماء وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في الابل والبقر ينجسان الماء لبقاء النجاسة في افخاذهما غير ان

عند ابي حنيفة رح ينزح عشرون وفي الشاة عشر لان نجاسة بولها حقيقة وعند ابي يوسف رح ينزح كلها لاستواء الخفيفة والتغليظ

في الماء وقيل لا ينزح شيء ذكره في الينابيع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السؤر كالسنور

والدجاجة المخلاة والسقر والبازي والفارة والحية والعضارة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ينزح منها دلاء على

وجه الاستحباب وكذا في الفرس والبرذون واما النجس كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء منه ان لم

يصل لما روي ان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم ش اما الذي روي عن ابن عباس

وان ماتت فيها
شاة او آدمي
او كلب نزح
جميع ما فيها
من الماء لان
ابن عباس
وابن الزبير رض
افتيا بنزح الماء
كله حين مات
زنجي في بئر زمزم

فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الله بن القوام عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم
فمات فانزل اليه رجلا ثم قال انزحوا ما فيها من الماء واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها
فامر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزح فقيل له ان فيها عينا قد غلبتنا قال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز [illegible] فيها ثم نزح ماءها
حتى لم يبق فيها شيء واخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس
فاخرج وسد عيونها ثم نزحت واخرج البيهقي ايضا من طريق جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن ابن عباس رض فذكره قال و[illegible] رواه [illegible]
مرة اخرى عن ابي الطفيل معه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت لم يذكر فيه ابن عباس رض وهذه الرواية عند الدارقطني ايضا
واخرج الدارقطني ايضا في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري
عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني فمات فامر ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم واما الذي روي عن الزبير رضي الله عنه
فاخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن رضي الله عنه قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال اخبرنا منصور عن عطاء
ان حبشيا وقع في بئر زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود
فقال ابن الزبير حسبكم واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشيم عن منصور عن عطاء نحوه فان قلت قال البيهقي في المعرفة
رواه قتادة عن ابن عباس مرسلا لم يلقه ولا سمع منه انما هو بلاغ بلغه وقال ايضا وجابر الجعفي لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به
قلت المراسيل عندنا حجة ولا سيما ارسلت من طرق مختلفة فينبغي ان يكون حجة عند الكل على انه ذكر البيهقي في الخلافيات عن شعبة انه
قال حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح ان بينهما عكرمة فاذا ارسل ابن سيرين كان بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا متصلا به
وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب واما جابر فان له احاديث صالحة وقد روى
عنه الثوري في الكبير مقدار خمسين حديثا وقتيبة اقل رواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف
احد في الرواية عنه وعن الثوري ما رأيت اورع في الحديث من الجعفي وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث واما عبد الله
بن لهيعة فانه حسن الحديث يكتب حديثه وقال حدثت عنه الثقات وقتيبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد وعن احمد من كان
مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه واتقانه وحدث عنه احمد بحديث كثير وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا
ولئن سلمنا [illegible] البيهقي فان نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي وابن ابي شيبة التي ذكرت فان قلت
اعتمد البيهقي الى تضعيف هذه القصة بانه روي عن سفيان بن عيينة قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ عن ابي الوليد الفقيه
عن عبد الله بن شبرمة قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا

يعرف حديث الزنجي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا
عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس هو قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل
فالنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب قلت قد عرفت هذا الاثر واثبته ابو الطفيل عامر
بن واثلة اي الصحابي ومحمد بن سيرين وقتادة ولو ارسلاه وعمرو بن دينار وعطاء بن ابي رباح ثم المثبت مقدم على النافي
خصوصا مثل هؤلاء الاعلام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الامر في نفسه وابن عباس رض
لم يتركه بل خصصه بما خصصت انت ايها الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس ولم تقل بنجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا واما الذي
قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذي قالوا اما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية او كانوا غائبين في معايشهم
... لهم ولان البئر اذا نزحت لا يحضره جميع اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضره من له العبارة في امر البئر وبعض من يستعان به على نزحه
الا ترى انك لو سالت الآن هل نزحت بئر بالقاهرة لعله ما عرفه احد وفيها اكثر من عشرة آلاف بئر اكثر من حين الادبار فكيف بنزح
بئر لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم مع ان بين الشافعي رحمه الله وبين هذه الكائنة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين له
ذلك وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة فان قلت قال الثوري بهذا اكثر اهل مكة فكيف يتوهم بعيدا صحة هذه القضية قلت هذا
مردود من وجوه الاول ان قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد لان الاشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا يقدر ان يحصيها فلا يدل
ذلك على عدم وقوعها الثاني ان الذي شاهد هذه القضية لا يلزم ان يجيء الى ابن عيينة ويخبره بها حتى يستدل بعدم
اخباره على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل اني سالت عن هذا الامر جميع اهل مكة وسالت عنه ثم كشفت فلم اجده وقع الرابع
ما ذكرنا من ان نقل الاثبات اثبات مقدم على النفي ولا سيما في ابن عيينة فانه زائد فالاثبات مقدم على النفي باجماع
الفقهاء الاصوليين والمحدثين ولا سيما اذا كان المنكر النافي لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وينفيها فان قلت
قال النووي وكيف يصل هذا الى الكوفة ويجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه وهذا القول منه مخالف لقول
امامه فانه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لاحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فان كان خبر صحيح
فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهل قال كيف امامه ويقتضي ما قال ينبغي ان لا يكون خبر حجة
حتى يعرض على اهل مكة والمدينة فاذا لم يعرض لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه
والذي يدل على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه
وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وجماعة من اصحابهم رض وسلمان الفارسي رض وعامة الصحابة والتابعين رض انتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم

على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا الا مكابر او صاحب بدعة وعصبية فان قلت قد قال النووي ايضا فان صح هذا فانه
يحمل على ان دمه غلب على الماء فغيره قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول الغالب ان من وقع في الماء يموت من ساعته
ولا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على الماء فيغيره ولا سيما ماء زمزم لكثرته الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن
فغلبتهم فسدوها ونزحوها حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور ان يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها
مرة بعد اخرى الثالث قال الراوي فمات فيها زنجي فامر ابن عباس بان تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه
كقولهم زنى ماعز فرجم علة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس فان قلت يحمل الامر على الاستحباب قلت مطلق
الامر للوجوب فان قلت جاءت الآثار في بئر زمزم لا تنزح ولا تذم قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير
انما قدرا على استعمال الماء بالنزح حتى يكون مخالفا للآثار التي جاءت بانها لا تنزح بل تنزح في رواية ابن ابي شيبة
بان الماء تقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبتهم حتى سدت بالقباطي والمطارف وجعل السهيلي حديث الحسن مؤيدا لما روي
في صفتها انها لا تنزف ثم نذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الالفاظ التي يحتاج الى تفسيرها قوله زنجي نسبة
الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاي وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب الى الحبش وهم
جنس من السودان مشهور وقال السهيلي بنو الحبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وجاء في رواية الطحاوي
فوقع غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بئر بمكة اصلها [illegible] اهل المصر كفعه
جبرئيل عليه السلام والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم ايضا والجمع على مطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام
والقباطي جمع قبط وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وضم القاف من تغيير النسب في الثياب
واما الناس فقبطي بالكسر وقد فسر السروجي قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير والذي ذكره اهل اللغة وبه فسرها ابن الاثير في النهاية
وذكر السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه فدست بالقباطي ثم قال ومعنى دست
اي سدت قيل الظاهر انه تصحيف منه او من الناسخ لان في روايتهما فدست من الدس لا انه دسمت من الدسم
قلت انه ليس بتصحيف لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو السد ومنه الدسام بالكسر وهو ما تسد به الاذن
والجرح ونحو ذلك تقول منه دسمته ادسمه بالضم وسماد والدسام السداد وهو ما يسد به راس القارورة ونحوها قوله
لا تذم اي لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بئر ذمة بكسر الذال المعجمة اذا كانت قليلة الماء م ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي
يستقى بها منها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه ذكر مبهما فاحتاج الى تفسيره وفسره بهذا لانه الايسر عليهم ولان الاطلاق في الالفاظ
ينصرف الى الدلاء المتعارفة في كل بئر لانه اعدل واهون م وقيل دلو يسع فيه صاع ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رض

ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى منها وقيل دلو يسع فيه صاع

وقيل دلو يسع خمسة امنار وقيل اربعة وقيل منوين وذكر الدلوابين وان لم تكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال في رواية قلت الصاع مكيال يسع اربعة امداد والمد مختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقهاء الحجاز وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلثا او ثمانية ارطال وسيجئ مزيد الكلام فيه في كتاب الزكوة م ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ش وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل اذا وقع في البير فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان القطر الذي يعود منه الى البير اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري فقال ان المعتبر القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط م فان انتفخ الحيوان او تفسخ اخرج جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر ش يعني الحيوان الواقع في البير اذا انتفخ او تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء قوله صغر بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار كبر بضم الباء اي عظم ومضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير وكبير بالتفعيل وهو صفة مشبهة باسم الباء على ما اذا افرط قيل كبار بالتشديد وما كبر بكسر الباء فمعناه يكبر بالفتح وهذه المسالة يحاج فيقال في اي موضع الحمل يسع الحمل م لانتشار البلة في اجزاء الماء ش البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام الندا وة والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز ههنا وهو من باب نصر ينصر وهذه تعليل لقوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر في الماء بمنزلة قطرة خمر او بول تقع فيها ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فارة نزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة م فان كانت البير معينا ش اي ذات عين جارية من قولهم جبين معبونة وكان القياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البير مؤنثة وانما ذكر بلفظ التذكير نظرا الى اللفظ او توهم ان فعيل بمعنى مفعول وفي الصحاح ماء معين اي معيون من مفعول من عنيت الماء اذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون فان قلت الميم اصلية او زائدة قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على ان الميم زائدة ومنه يقال بماء معين معيون وحان الماء اي بان ولكنه ذكر في فصل الميم منعت الارض اي رويت وماء معين اي جار فعلى هذا الميم اصلية م لا يمكن نزحها ش تفسير لقوله معين قاله تاج الشريعة ويقال صفة وهو الاصوب م اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ش هذا جواب المسئلة واشار بقوله مقدار ما كان فيها من الماء الى ان الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة م وطريق معرفته ش اي طريق معرفة اخراج ما كان فيها من الماء م ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح الى ان تملئ ش اراد من موضع الماء من البير طولا وعرضا وعمقا وتحصيص على قول بعض المشائخ

ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البير معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ

حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها م او ترسل فيها ش اى فى البئر م قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح
منها عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص ش من ماء البئر فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ش حتى لا يبقى من القصبة
شئ حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص عشر دلاء قصبة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا
اخرى م وهذان عن ابى يوسف رحمه الله ش اى هذان الوجهان مرويان عن ابى يوسف رحمه الله م وعن محمد رحمه الله نزح
مائتا دلو الى ثلثمائة م ش اى عند محمد ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة دلو م فكانه ش اى فكان محمد رحمه الله بنى جواب
فى المسئلة المذكورة م بنى قوله على ما شاهد فى بلده ش وهو بغداد من كثرة الماء فى آبارها المجاورة دجلة فالمائتان يكون
من طريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط فى امور الدين وقيل هذا انصب المقدر بالرأى
فجوابه قد مر فى هذا الباب م وعن ابى حنيفة رح فى الجامع الصغير فى مثله ش اى روى عن ابى حنيفة رحمه الله
فى مثل هذا الحكم المذكور م ينزح حتى يغلبهم الماء ش اى حتى يعجزوا او الماء لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف لانه
يعتمد الاسقاط عنه وفى فتاوى التعالبى عن ابى حنيفة رحمه الله اذا نزح مائتا دلو او ثلاث مائة فقد غلبهم الماء
وهو المختار وقدره ابو حنيفة رحمه الله فى اشتراط الغلبة قولا على ابن الزبير رضى الله عنهما ذكره ابن المنذر قاله
بعض الشراح قلت قال الطحاوى حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعينى قال حدثنا على بن معبد قال حدثنا موسى
بن اعين عن عطاء عن شبر وزاد عن على رضى الله عنه قال سقطت الدابة فى البئر فانزحها حتى
يغلبك الماء ورواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن على رضى الله عنه
فى الفارة تقع فى البئر قال تنزح الى ان يغلبهم الماء م ولم يقدر ش اى ابو حنيفة رح م الغلبة بشئ ش لانها تتفاوت
وهذا هو ظاهر الرواية قال قاضيخان الصحيح عند العجز وعنه التفويض الى رأى المبتلى به وعنه مائتا دلو و
مائة ولو افتى به فى آبار الكوفة لقلة مائها وفسر الاسبيجابى بالغلبة بمائتى دلو وثلثمائة ذكره فى المحيط وقاضيخان
وفى المحيط فى رواية مائتان وخمسون دلوا لان ماءها غالبا لا يتجاوز ذلك م كما هو دابه ش اى رأى
ابو حنيفة رحمه الله اى عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى رأى المبتلى به كما فعل كذلك فى تفسير المعرة
الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر وكما فى حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل
قدر ابو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وسبع عشرة للجارية بالرأى وكذا قدر موت الفارة
الواقعة فى البئر يوم وليلة وقدر تفسخها ثلاثة ايام بالرأى اجاب عنه السرخسى رحمه الله بان الممنوع فى المقادير
التى تثبت بحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالميل فى التيمم كما ذكر فى هذا الباب

او ترسل فيها قصبة
او تجعل لمبلغ الماء
علامة ثم ينزح
منها مثلا عشر
دلاء ثم تعاد القصبة
فينظر كم انتقص
فينزح لكل قدر
منها عشر دلاء
وهذان عن
ابى يوسف وعن محمد نزح
مائتا دلو الى ثلثمائة
فكانه بنى قوله
على ما شاهد
فى بلده وعن ابى حنيفة
فى الجامع الصغير
فى مثله ينزح
حتى يغلبهم
الماء ولم يقدر
الغلبة بشئ
كما هو دابه

فان قلت ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف تمم ما ذكرتم من التعليل قلت ابو حنيفة رحمه الله انما يعتبر
ما تردد بين القليل والكثير بالرأي اذا لم تمكن معرفته بالرجوع الى احوال بالاستقلال والاستكثار اما اذا امكن
فلا كما فيما نحن بصدده الا ترى انه جعل الشهر فما فوقه كثيرا وما دونه قليلا وصرف الحين والزمان الى ستة اشهر والايام
والشهور والاحيان والسنين الى عشرة من منكر هم وقيل ش قائله ابو نصر بن محمد بن سلام م يؤخذ في هذا الحكم
بقول رجلين ش اذا قالا ان ماء هذا البير بانه كذا او ما بلغ لو وانزح ذلك القدر لان الاخذ بقول الغير هو المرجع
فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ كما في جزاء الصيد حيث يقال يحكم به
ذوا عدل منكم والشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم م لهما بصارة في امر الماء ش هذه جملة من المبتدأ المتقدم
والخبر وقعت صفة لرجلين والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد وبصر بالشيء علمه
والبصير العالم والمعنى لهما بصارة اي علم بامر البير وحذاقة وخبرة م وهذا اشبه بالفقه ش اي بالمعنى المستنبط من الكتاب
والسنة ففي الكتاب الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرنا وفي السنة شاهدان او يمينه ويقال معنى قوله وهذا اشبه
بالفقه اي بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين في قيم الاشياء م فان وجدوا ش اي اصحاب البير او المصلين
م في البير فارة او غيرها ش من الحيوان م لا يدري متى وقعت في البير ش وهذه جملة وقعت حال من الفارة
والاوجه ان تكون صفة الفارة وقيد به لانهم اذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق
م ولم تنتفخ ش جملة وقعت حالا والواو فيه واو الحال وقوله ولم تتفسخ عطف على الجملة الحالية م اعادوا ش
جواب المسئلة اي اعاد اصحاب البير والمصلون م صلوة يوم وليلة ان كانوا توضؤوا منها وغسلوا ش عطف
على اعادوا وليس بعطف على توضؤوا م كل شئ ش كلام اضافي منصوب لانه مفعول غسلوا م اصابه ماؤها ش اي
ماء هذه البير والجملة صفة شئ م وان كانت الفارة قد انتفخت او تفسخت ش فان قلت اذا كان الحكم في الانتفاخ
م اعادوا صلوة ثلاثة ايام ش ففي التفسخ بطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا شك ان مدة التفسخ تزيد
على مدة الانتفاخ فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة ايام م ولياليها ش اعادوا صلوة ايام ولياليها لا غير
م وهذا ش اي هذا الحكم في الصورتين م عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وهذا لم يذكره في ظاهر الرواية وانما
رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في البدائع م وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا انها متى وقعت ش هذه الفارة
في البير وقوله شئ يتناول عدم اعادة الصلوة وعدم غسل كل شئ اصابه ماؤها م لان اليقين لا يزول بالشك
ش اليقين هو كون الماء طاهرا والشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة الا من اليقين

وقيل يؤخذ في هذا
بقول رجلين لهما
بصارة في امر الماء
وهذا اشبه
بالفقه وان وجدوا
في البير فارة او غيرها
ولا يدرون متى
وقعت ولم تنتفخ
اعادوا صلوة يوم
وليلة اذا كانوا
توضؤوا منها
وغسلوا كل شئ
اصابه ماؤها وان
قد انتفخت
او تفسخت اعادوا
صلوة ثلاثة ايام بلياليها
وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ليس عليهم
اعادة شئ حتى يتحققوا
انها متى وقعت
لان اليقين لا يزول
بالشك

بوقوعها الا ان اليقين يزول بيقين مثله وهو الذي ذكره هو القياس لانه يحتمل موتها في البير ويحتمل ان تقع فيها وهي ميتة بان القتها الريح العاصف او بعض السفهاء او الصبيان او القتها بعض اعداء الدين او بعض من لا يعتقد تنجيس ما بها بالكثرة او لعدم تغيير لون الماء وطعمه وريحه بها او بعض الطيور كما حكى عن ابي يوسف رح انه كان يقول بقوله يعني ابي حنيفة رح الى ان راى حداة وهو جالس في بستانه في منقارها فاختة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله والاصل في الحوادث ان يضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاستناد وذلك قبل وجودها في البير فان قلت هلا حكمتم الحال كما في جريان ماء الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء جاريا من اول مدة العقد الى انقضاء المدة وههنا ما قبله مجهول وايضا قد عارضه استصحاب الحال لان البير كانت طاهرة وايضا ما ذكرناه ظاهر للدفع وما ذكر من التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب م فصار كمن راى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ش فانه لا يلزم اعادة شيء من الصلوة بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة رحمه الله ذكره في البدائع وكذا لو دخل المصلي حامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت او راى امرأة في كرسفها دما لا تدري متى نزل وكذا لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقال اسلمت قبل موته وقال الورثة بعده فالقول لهم م ولابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو ش اي السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة في البير م هو الوقوع في الماء فيحال ش اي قضاء الحكم وهو نجاسة الماء م به ش اي بالموت م عليه ش اي الوقوع وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يظهر في مقابلة السبب الظاهر كمن راى انسانا في عنقه حية ملفوفة يغلب على الظن انها نهشتها فقتلته كذا ذكره شمس الائمة الكردري وكمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فان الموت يضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون بسبب آخر كذا في المبسوط وكذا لو وجد قتيل في محل يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل اليها م الا ان الانتفاخ دليل التقادم ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الحكم يضاف الى سبب ظاهر ما وجه التفصيل فيها بالانتفاخ وعدمه فاجاب عن ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك لا يتصور دركه وبالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ايام ولياليها كما في الصلوة على الميت الذي دفن بلا صلوة عليه فانه يصلى عليه قبل الثلاثة وبعد الثلاثة لا يصلى لان التقادم يورث انتفاخ الميت فان قلت ما هذا الاستثناء وما المستثنى منه قلت ما تقدم هو اليوم م فيقدر بالثلث ش اي بثلاثة ايام ولياليها م وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد ش اي الزمان

وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد

فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ش اي ما دون اليوم والليلة م ساعات لا يمكن ضبطها ش المراد من الساعات
الآنات لا الساعة الرملية فانها مضبوطة بالرمل والساعات جمع ساعة ويجمع على سياع ايضا والساعات عند
اهل اللغة الوقت الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها م واما مسئلة النجاسة ش جواب
عن قولهما في قياس مسئلة البير على مسئلة من اي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فاجاب اولا بطريق المنع وهو نظير
قوله واما مسئلة النجاسة المذكورة م فقد قال المعلى ش اي منصور الرازي تلميذ ابي يوسف ومحمد رحمهما الله روى عنهما
الست والامالي وسمع هشيما وحماد بن زيد وغيرهما وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاخراب
والبيوع وليسترع في صحيح البخاري قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين وخلت
عليه سنة عشر ومائتين ولم تحدث عنه في الجامع لشيء وانا حدثت عن رجل عنه وكان الورع وحفظ الفقه والحديث
على جانب عظيم رحمه الله م هو على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور في مسئلة الفارة م فيقدر بالثلث في اليابس
ش اي يقدر بثلاثة ايام ولياليها في العتيق واراد به النجاسة اليابسة م وبيوم وليلة في الطري ش اي يقدر
يوم وليلة في النجس الطري وقيل ان المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريعا على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وقيل
رواه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر
نومة نامها فيه للشك فيما قبله ذكره في المحيط والبدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم
من آخر ما رعف وفي المحيط في الدم لا يعيد حتى يتيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان الثوب يلبسه هو وغيره
فهو كالدم وفي البدائع لو فتق جبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة من يوم
وضع القطن منها وان كانت لها ثقب يعيدها ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في مسئلة البير قلت مراده اذا كانت يابسة
م ولو سلم ش جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق اشار اليه بقوله
م فالثوب بمرأى عينه ش اي عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم والمرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان
الرؤية م والبير غائبة عن بصره فيفترقان ش اي حكم الثوب وحكم البير اراد ان قياس البير
على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح

م **فصل في الآسار وغيرها** ش اي هذا فصل في بيان احكام الآسار وغير الآسار والمناسبة بين الفصلين اعني هذا الفصل
والفصل الذي قبله وهو فصل البير هي انه لما بين احكام ماء البير من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك
ذكر الاحكام المستنبطة بسورها وقال الاترازي مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الآسار مما يجوز

فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في اليابس وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الآسار وغيرها

به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسآر ليفصل ذلك النقض منها قلت ما تقدم هذا الفصل انواع وكان ينبغي ان يبين أي
نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي علم ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجس فيه ان النجس السؤر
فيه فلا بد لنا من معرفة الاسآر وانواعها واحكامها قلت هذا ابعد من الاول لان تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان
النجس السؤر وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون ان يراعى بين فصل وبين مسألة فصل عليه فقط ثم السؤر
مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام فان قلت
اذا كان السؤر اسما فما المصدر من هذا الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سأر من سأر يسأر سأرا من باب فتح يفتح ومعناه
افضل وهو فعل متعد وفي العباب سئر يسأر اذا بقي واسأر اذا افضل فضلة والفعل على قوله الاول من باب علم يعلم
والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال في العباب واسأر ابقى السؤر يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب
في قعر الاناء والفعل سأر على غير القياس سئر واسأر وعلى هذا الوجه قول الاخطل وشارب مربح بالكأس نادمني
لا بالحصور ولا فيها بسآر ونظيره اخبره فهو خبار وادركه فهو دراك واقصر عن كفوه نزع من القدرة فهو قصار ويجوز
من هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مخبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره وقال في العباب ايضا ومنه اسم السؤر
من سور القرآن فقال سورة جعلها بمعنى البقية من القرآن وقطعة فان قلت لم ذكر المصنف السؤر بالجمع قلت لان السؤر
على انواع قال في المبسوط والمحيط والينابيع والبدائع والتحفة الاسآر عندنا انواع اربعة وقال الاسبيجابي على خمسة
اوجه قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر بني آدم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم طاهرهم
ونجسهم حائضهم وجنبهم الا في حال شرب الخمر فان سؤره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا سؤر
ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونوع نجس وهو سؤر سباع البهائم ونوع مكروه وهو سؤر الهرة ونوع مشكوك فيه
كسؤر الحمار والبغل وقال الاسبيجابي النوع الخامس سؤر الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلت
هذا النوع فان مالكا وداود قالا بطهارته مع سؤر الكلب وكراهة سؤرهما قوله وغيرهما [illegible] الاسآر كالعرق وعرق كل شيء
معتبر بسؤره قال الاكمل كان الواجب ان يقول سؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في الاسآر لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف
اراد ان يبين في ضمن الاسآر العرق فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه يوجب ان يشتغل بعده بعرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير
كذا وكان يطول الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر قلت التعليل في [illegible] قال في شرحه فان قلت كان من حق الكلام
ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام في الاسآر لا في العرق فحقه ان يجعل السؤر مقيسا عليه [illegible] قلت نعم كذلك الا انهما لما كانا متلازمين
من الطرفين [illegible] لا مفاضلة لاحدهما على الآخر كان كل واحد منهما بمنزلة الآخر مقيسا ومقيسا عليه وذكر في الايضاح [illegible] البدنية

وقال صاحب الدرایۃ م وعرق کل شئ معتبر بسورہ ش ای حکمہا واحد لا مفارقۃ بینہما الا ان یکون احدہما مقیسا والآخر
مقیسا علیہ م لانہما یتولدان من اللحم ش قلت کلام المصنف الطف من الاکمل لان المصنف اراد ان یبین فی ضمن الاسآر العرق
فلیس کذلک لان المصنف بین العرق قصدا وکیف بیانہ فی ضمن الاسآر وقد فتح ہذا الفصل ببیان العرق حیث قال
وعرق کل شئ معتبر بسورہ فجعل العرق مقیسا والسؤر مقیسا علیہ فلزم من ذلک بیان المقیس علیہ حتی یعلم المقیس وبین ذلک
بقولہ وسور الآدمی آہ ولا یرد علیہ النقض بسؤر الحمار لانہ مشکوک فیہ وعرقہ طاہر لان الشک فی طہوریتہ لا فی طہارتہ
وقول الاکمل ایضا وکان الفصل اذ ذاک للعرق لا للسؤر لیس کذلک لان الفصل غیر مخصوص بالسؤر الا تری کیف
قال المصنف فصل فی الآسار وغیرہا ای وغیر الاسآر وہو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقی الا انہما
لما کانا متولدین من اصل واحد الی آخرہ فلیس کذلک اما کون تولد العرق من اللحم فظاہر واما تولد السؤر منہ
فلیس کذلک لان السؤر بقیۃ الماء الذی تبقیہا الشارب کما ذکرنا فمن این یتولد من اللحم غایۃ ما فی الباب انہ
یمتزج باللعاب والدلیل علیہ ما قالہ صاحب الہدایۃ علی ما یجئ وسؤر الآدمی وما یوکل لحمہ طاہر لان المختلط باللعاب
ای المختلط بالسور اللعاب وقد تولد من لحم طاہر ولکنہ ایضا ناقض کلامہ لانہ ذکر ہہنا ان السؤر مختلط بہ اللعاب
وذکر فیما قبلہ علی ما یجئ لانہما متولدان من لحمہ والسؤر لا یتولد من اللحم وہذا لا خفاء فیہ وانما یمتزج من اللعاب
وہو متولد من اللحم واما قول صاحب الدرایۃ لا ان یکون احدہما مقیسا والآخر مقیسا علیہ لانہما متولدان من اللحم
فغیر موجہ اصلا لما ذکرنا من ان السؤر لا یتولد من اللحم فاذا کان کذلک صار حکم احدہما مقیسا وحکم الآخر مقیسا علیہ وقال تاج الشریعۃ
وعرق کل شئ معتبر بسورہ یعنی یقاس العرق علی سورہ مرۃ ویقاس السؤر علی العرق مرۃ اخرے وعلی ہذا ینبغی ان یکون
عرق الحمار مشکوکا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما رکب الحمار معروریا حکم بطہارتہ وقال الاترازی فی ہذا الموضع وکان
الاولی ان یقول المصنف وسؤر کل شئ معتبر بعرقہ لان الفصل بیان للسؤر لا العرق قلت ادعاء الاولویۃ بطریق الابحث
لما ذکرناہ وقال السروجی قال فی المنافع ثم الاصل ان ما یکون لعابہ طاہرا یکون معتبرا بہ وہذا اجود من قول صاحب الہدایۃ
وعرق کل شئ معتبر بسورہ بوجوہ ثلاثۃ اولہا ان الفصل فی السؤر وہذا انما یعتبر باللعاب بحسب طہارتہ ونجاستہ
فلا یناسب ذکر العرق ہہنا ثانیہا ان حکمہا ماخوذ من غیرہما وہو اللحم فلا یوخذ حکم احدہما من صاحبہ وثالثہا
ان عرق البغل والحمار طاہر فی المختار بلا شک وسؤرہما مشکوک فیہ فی الصحیح قلت فی کل من الوجوہ الثلاثۃ
نظر اما الاول فقولہ الفصل فی السؤر لیس کذلک لانا قلنا انہ فی السؤر والعرق واما الثانی فقولہ ان حکمہا
ماخوذ من غیرہما وہو اللحم غیر صحیح لان السؤر غیر ماخوذ من اللحم کما ذکرناہ واما الثالث فلان طہارۃ عرقہما

وعرق کل شئ
معتبر بسورہ
لانہما
یتولدان
من اللحم

للحرج كما ذكرنا وفي المبسوط والذخيرة عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف و محمد رح
لو سقط لعابهما او عرقهما في الماء افسده اراد انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رح ان عرق الحمار
ينجس الماء وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة حقيقية وروى الكرخي عن ابي حنيفة رح ان سور الحمار نجس لانه لا يخلو
عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الاثقال وفي المفيد ان لعابه يتحلب من لحمه فيكون فيه قليل دم تتخلله من اللحم
الممتزج بالدم الا انه سقط في حق الآدمي للحرج كيلا يتنجس ما كوله ومشروبه وكذا ما يوكل لحمه الحاقا به ومن المشائخ
من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار يتنجس فمه بشم البول قال في البدائع هذا موهوم فلا يتنجس قال
قاضيخان الاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضيخان في لعابه وعرقه ثلاث روايات عن ابي حنيفة رح في رواية نجس
نجاسة غليظة وفي رواية اخرى خفيفة وفي رواية اخرى لا يمنع جواز الصلوة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البركة
عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رح قال لعاب ما لا يوكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم
فجعل نجاسة غليظة وهذا يوافق رواية الكرخي عنه وعن ابي يوسف لا يفسد حتى يفحش وفي المحيط عرقهما ولعابهما
لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك وعن ابي حنيفة رح يفسد انه اذا فحشا للنجاسة اعتبارا بلحمهما وفي المنتقى
عن محمد ان لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسد الماء دون الثوب وذكر ابو عبد الله البلخي ان سورهما نجس
عند الحسن و زفر نجاسة خفيفة قال قاضيخان هذه رواية عن زفر وقيل اذا انزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل
المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسوره مشكوكا فيه لانهما قال الشراح اي لان اللعاب والعرق وقال السغناقي
ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله لان السور هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له فصلح ذكر ضميره وتبعه الاكمل
في هذا وقال الاترازي لا يقال كيف رجع الضمير اليها واللعاب غير مذكور لان الشهوة قائمة مقام الذكر لان السور
لما كان ممتزجا باللعاب صار ذكر السور كذكر اللعاب قلت هو ولانه من اعادة الضمير الى العرق والسور المذكورين
مما قبله لاجل ان السور لا يتولد من اللحم وقد صرح السغناقي وغيره ان السور يتولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب وقولهم
ان ذكر السور ذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا الطريق اللزوم والاقتصار او بطريق ان السور يطلق على اللعاب وقول الاترازي
لان الشهوة قائمة مقام الذكر اقله ظهورا من ذلك واي شهوة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر بل ظاهر التركيب
يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسور ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن
دفع ذلك بان نقول ان قوله لانهما يتولدان من اللحم اي الطلاق تولد السور من اللحم يكون بطريق ان السور
يمتزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه يتولد من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه ش اي اخذ العرق والسور ههنا

فالحذ احدهما حکم صاحبه

لم يقل احد منهم ان الضمير في احدهما يرجع الى اللعاب والعرق م وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به ش اي بالسؤر م اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ش فيقال سور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لانه مختلط بلعاب متولد من طاهر وكل لعاب متولد من طاهر طاهر فالسؤر المختلط به طاهر م ويدخل في هذا الجواب ش اي في جواب المسئلة المذكورة وهو ثبوت طهارة السور الآدمي م الجنب ش لانه آدمي والجنابة لا تؤثر في ذلك قال الشراح لما روي ان النبي عليه السلام اتى حذيفة رض فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المومن لا ينجس ولم يبين احد منهم مخرج هذا الحديث والحديث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة ولفظ مسلم ان رسول الله عليه السلام لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال كنت جنبا قال ان المسلم ليس بنجس ولفظ ابي داود ان رسول الله عليه السلام لقاه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس وفي الباب عن ابي هريرة رض وابن عباس رض اما حديث ابي هريرة فاخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة ولفظ البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال فانسللت منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس ولفظ النسائي كذلك ولفظ مسلم المومن لا ينجس وكذا ابن ماجة ولفظ ابي داود والترمذي ان المسلم لا ينجس واما حديث ابن عباس فاخرجه الحاكم عنه قال قال النبي عليه السلام لا تنجسوا موتاكم فان المسلم ليس بنجس حيا ولا ميتا وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولم يخرجاه م والحائض ش بالرفع عطفا على قوله الجنب والدليل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناول النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجة وممن قال بطهارة سور الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد رح وروي عن النخعي انه يكره فضل شراب الحائض وقد روي عن جابر انه سئل عن سور الحائض هل يتوضأ منه للصلوة فقال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر في الاشراف فان قلت كان ينبغي ان ينجس الماء بشرب الجنب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لسقوط الفرض به قلت هذا تعليل في مقابلة النص فلا يجوز على انه في مكان الضرورة فلا يصير مستعملا للحرج وقال خواهر زاده ولانه يشرب به ولا محذور في السور م والكافر ش طاهر ايضا لما ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم مكن ثمامة بن اثال من ان يمكث في المسجد قبل اسلامه فلو كان نجسا لما مكنه من ذلك فان قلت قال الله تعالى اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ قلت النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسور الكافر باسا الاوزاعي والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك

وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر

الا احمد رح والحسن فانهما قالا لا ندري ما سور المشرك م وسور الكلب نجس ش وقال مالك وداود طاهر وان ولغ
في لبن او سمن فلا باس باكله ونقل الطحاوي وعن مالك رح في اختلاف العلماء انه كان يرى الكلب من اهل البيت
م ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا ش اي ثلاث مرات والولوغ من ولغ الكلب في الاناء بفتح اللام فيهما اذا شرب
باطراف لسانه وعن ثعلب انه يقال ولغ بكسر اللام ولكنها غير فصيح وتبعه على ذلك ابو علي وابن سيدة وابن القطان
عنه وابو حاتم السجستاني وسكن بعضهم اللام وقال ابن جني مستقبله يلغ بفتح اللام وكسرها وفي مستقبل ولغ بالكسر يالغ
بالفتح وزاد ابن القطان ويلغ بكسر اللام كما في الماضي وقال ابن خالويه ولغ يلغ ولغا وولغانا وولغ ولغا وولوغا
وولغانا قال ابو زيد يقال ولغ الكلب بشرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا وقال ابن الاثير واكثر ما يكون الولوغ
في السباع وايضا فهو كل ولوغ شرب وليس كل مشرب ولوغا والشرب اعم ولا يكون الولوغ الا للسباع وكل
من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه فان الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان والشرب عبارة عن توصيل
المشروب الى محله من داخل الفم الا ترى انه يقال شربت الماء الشجر والارض ولم يسمع من ولغ الكلب الولوغ بالضم
قال الجوهري واذا اكثر فهو الولوغ بالفتح وقال الترمذي الولوغ الولغ من الكلاب والسباع كلها هو ان يدخل لسانه في الماء
وغيره من كل مائع يحركه تحريكا قليلا او كثيرا وقال مكي في شرحه فان كان غير مائع يقال لعقه ولحسه قال المطرزي فان كان
الاناء فارغا يقال لحسه وان كان فيه شيء يقال ولغ وقال ابن درستويه معنى ولغ قطعه بلسانه شرب منه او لم يشرب
كان فيه ماء ولم يكن ولا يقال ولغ في شيء من جوارحه سوى لسانه م لقوله عليه السلام يغسل الاناء من
ولوغ الكلب ثلاثا ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رض وروي عنه من طريقين الاول لين اخرجه الدارقطني في سننه
عن عبد الوهاب بن ضحاك عن اسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا او خمسا او سبعا والثاني اخرجه ابن عدي
في الكامل عن الحسين الكرابيسي حدثنا اسحق الازرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدارقطني تفرد به
عبد الوهاب بن الضحاك عن ابن عياش وهو متروك وغيره يروي عن ابن عياش بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا
وهو الصواب وقال البيهقي في اسناده اسمعيل بن عياش وهو لا يحتج به وانه اذا روى عن اهل الحجاز
قلت ظاهر هذا الكلام واطلاق القول وانه لا يصح الاحتجاج به وانه اذا روى من اهل الحجاز كان اشد
في عدم الاحتجاج به وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره ههنا في باب ترك الوضوء من الدم وقال ما روى

وسور الكلب
نجس ويغسل الاناء
من ولوغه
ثلثا لقوله عليه السلام
يغسل الاناء
من ولوغ الكلب ثلثا

عن الشاميين صحيح وقال القدوري في التجريد ان قولهم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش وهما ضعيفان
غير معتد به حتى يبينوا سبب الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر قلت يلزم من كلام البيهقي ايضا ان يكون الراوي ثقة من وجه
دون وجه وهذا لا يصح ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ
الكلب في الاناء فاهرقوه ثم اغسلوه ثلاث مرات وروى ايضا من حديث عطاء عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء
يهرقه ويغسله ثلاث مرات وروى الطحاوي ايضا باسناد صحيح فان قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب
ابي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه لانه يخالف
فيه الثقات ولمخالفته اهل الحفظ والثقة في زمانه تركه شعبة ولم يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث
فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه عنه موقوفا على ابي هريرة من قولهم ومنهم من يرويه عنه من فعله
وقد اعتمد الطحاوي على الرواية المتواترة فيه في نسخ حديث السبع وان ابا هريرة لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يرويه عنه وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرفت
مخالفته الحفاظ في بعض احاديث قلت هذا تحامل منه لان الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني
عنه صحيح وقال في الامام هذا اسناد صحيح ورواه ابن عدي ايضا عن عبد الملك كما ذكرناه وعبد الملك قد اخرج له
مسلم في صحيحه وقال احمد والثوري زين الحفاظ وعن الثوري هو ثقة متفق عليه وقال احمد بن عبد الله ثقة
ثبت في الحديث ويقال كان الثوري يسميه الميزان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به ان يترك قوله وتشنيعه على الطحاوي
بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ
توفيقا بين الكلامين وتحسينا للظن في حق ابي هريرة ولا سيما قد تأيدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة
وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الاناء قال يغسل ثلاثا مرات
فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه ايضا عن
جريج قال قال لي عطاء يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال كل ذلك لك سبعا وخمسا وثلاث مرات
فان قلت قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ابيه عن ابي سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع كما رواه وفي
ذلك دليل على خطأ رواية عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة في الثلاث بل يحتمل ان يكون فتواه بالسبع قبل
ظهور النسخ عنده او يكون ذلك بطريق الندب وتخطي عبد الملك مخطي وقد روى عن ابي هريرة مرة واحدة
ايضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي سيرين عن ابي هريرة في الهر يلغ في الاناء قال اغسله مرة واحدة

وإسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح فهذا أدل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده وأن مراده في رواية الثلث هو أن يكون
على الندب والاستحباب وقال الطحاوي ولو وجب أن يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى فليغسله سبع مرات
وعفروا الثامنة بالتراب فهذا زاد على أبي هريرة فهو والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف أن يقول لا يطهر
الإناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب والثامنة كذلك لما أخذنا بحديثين جميعا فإن ترك هذا الحديث فقد لزمه
ما ألزمه خصمه في ترك السبع وإلا فقد بينا أن أغلظ النجاسات يطهر فيها الإناء بغسل ثلاث مرات فما دونها أحق من أن يطهر
ذلك فإن قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية في حديث الكرابيسي بعد أن رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه
غير الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه قلت قال ابن عدي بعد أن رواه لم أجد له حديثا منكرا غير هذا وإنما حمل عليه أحمد
بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فأما في حديث فلم أر به بأسا م (ولسانه يلاقي الماء دون الإناء فلما تنجس الإناء من ولوغه
فالماء أولى) ش أي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الإناء ولا يلاقي الإناء فلما نجس الإناء من ولوغه وقد انعقد
الإجماع على وجوب غسل الإناء من ولوغه فالماء أولى بالتنجس لأنه الإجماع وقال الأكمل قيل يجوز أن يكون المراد
بولوغ الكلب في الإناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للإناء فلا يتم الاستدلال وأجيب بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب
وشبهه المائعات بأطراف لسانه والكلام في الحقيقة إذ لم تصرف عنها قرينة قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي
ولكن فيه نظر لأن الولوغ هو اللطع بلسانه شرب أو لم يشرب وكان في الإناء مائع أو لم يكن م (وهذا الحديث) ش
أي قوله عليه السلام يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا م (يفيد النجاسة) ش أي نجاسة سؤر الكلب فيه نفي
قول مالك لأن سؤر الكلب طاهر عنده لكون الكلب طاهرا عنده وذكر أصحابه عنه أربعة أقوال طهارته ونجاسته وطهارة
سؤر المأذون في الكلب دون غيره والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري ثم اختلف أصحابنا
في الكلب هل هو نجس العين كالخنزير أو لا والأصح أنه ليس بنجس العين كذا في البدائع وفي الإيضاح فأما عين الكلب
فقد روي عن محمد أنه نجس وكذا عن أبي يوسف وبعضهم قالوا طاهر لأنه طهارة جلده بالدباغ وقال في فصل
مسائل البئر فأما الحيوان النجس كالكلب والخنزير والسباع ينزح كله لأنه نجس العين فلهذا قالوا في كلب إذا ابتل وانتفض
على ثوب أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه وذكر في قنية المنية الذي صح عندي من الروايات في النوادر والأمالي
أن الكلب نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر وخرج حيا
فأصاب ثوب إنسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لأبي حنيفة رحمه الله والظاهرية يفعلون بظاهر الألفاظ
الواردة في هذا الباب وحكموا بأشياء مخالفة للإجماع فقال ابن حزم فإن أكل الكلب في الإناء ولم يلغ فيه

ولسانه يلاقي الماء دون الإناء فلما تنجس الإناء

فالماء أولى هذا يفيد النجاسة

او ادخل رجله او ذنبه او وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا يهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال اكله وكذا لو وقع الكلب
في بقعة في الارض او في يد انسان او لامس انسانا فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا يهراق ما فيه م والعدد في الغسل ش
اي يقبل للعدد في غسل الاناء لانه نص على الثلث فان قلت اعادة العدد بطريق الوجوب او الاستحباب قلت بطريق
الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روي عنه باسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة
فدل على ان مراده في رواية الثلث الندب والاستحباب ويدل على هذا انتساخ السبع لاعدد على ما نذكره ان شاء الله تعالى
وقد شنع ابن حزم ههنا على ابي حنيفة واساء الادب وقال قال ابو حنيفة رحمه الله لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا
مرة واحدة وان كل ما في الاناء يهرق اي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له
بعض مقلديه بان ابا هريرة قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لانه روي هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف
وعلى صحة رواية شرط الثلث فلم يحتجوا الا على خلاف السنة وخلاف ما احتجوا به عن ابي هريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم
اتبعوا ولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلدوا قلت هذا كلام في غاية السماجة والشناعة لان السخافة والفقاهة لم تقل فيه
بالراي ولا احد من الصحابة بل مذهبه ان يغسل ثلث مرات كما افتى به ابو هريرة وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة
والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام ثقة مامون حافظ اخرج له الجماعة واعترض ايضا
ابن قدامة في المغني علينا حيث قال قال ابو حنيفة رح لا يجب العدد في شيء من النجاسات انما يغسل حتى يغلب على الظن
نقاؤه من النجاسة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر خير بين الثلث والخمس والسبع وهو شيء رواه عبد الوهاب
بن الضحاك وهو ضعيف قلت قد مر الجواب عن هذا في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور فيما مضى م وهو حجة على الشافعي
في اشتراط السبع ش اي حديث ابي هريرة هذا المذكور حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع مرات في ولوغ الكلب
في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك قال بعضهم وكان ينبغي ان يقول وعلى مالك رح في عدم تنجيس الماء قلت لم يقل ذلك لانه
روي عنه ما يقتضي انه النجاسة وقال اصحابه واذا عرفنا الغسل بعد النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان
وكذلك في الحاق الخنزير وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلاب وتعميمه في جنس الكلاب وايضا هل يختص
هذا الحكم بالماء او بغيره ايضا ففي رواية ابن القاسم في الماء خاصة وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام بمنزلة اناء الماء
وايضا هل يراق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتهما وترك الاراقة فيهما وتخصيصها بالماء دون الطعام هل يغسل الاناء
بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال القزويني من علمائهم لا اعلم من اصحابنا نصا فيه وحكى الشيخ ابو طاهر عن بعض اشياخه
انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل لجماعة الكلاب سبعا وللكلب الواحد اذا تكرر منه سبعا

والعدد في الغسل
وهو حجة على الشافعي رح
في اشتراط السبع

وقيل سبعا سبعا م ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث ش اي ولان ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل
ثلث مرات قال الاترازي اي بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه نجس منه لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في النهاية
وفي شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه وفي وجه كسائر النجاسات فان قلت الحديث لا يدل على نجاسة لعابه
لجواز ان تكون نجاسة الاناء باستعمال النجاسة غالبا لاكله الجيف والميتات قلت اذا فرضنا التطهر ودمه بما كثير فوقع في الاناء
فاما ان ثبت وجوب غسله اولا فان لم يثبت يجب تخصيص النص وان ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الاصل م فما يصيبه سوره وهو دونه
ش اي والحال ان سوره دون بوله م اولى ش اي بالتطهير م والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام ش
هذا جواب عما استدل به الشافعي بالامر الوارد بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل رضي الله عنه
هكذا قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل والوجه ان يقال اراد بالامر الواقع
الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن
او اخراهن بالتراب والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم ووجه ذلك ان مراد المصنف بيان نسخ
الامر الوارد بالسبع والخصم ما استدل الا بحديث ابي هريرة رض هذا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما نبينه وهو انه روى
عنه عليه السلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما لي وللكلاب ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا
الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوي هكذا ولفظه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب
ثم رخص في كلب الصيد وكلب الماشية وقال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب
ورواه ابو داود نحوه والنسائي ايضا الا انه ليس في روايته ما لي وللكلاب وابن ماجة رواه مقتصرا على قوله اذا ولغ
الكلب الخ وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب وقد تركه الشافعي رح ولزمه ما الزم هو خصمه في
ترك السبع وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك
وهو التراب يقال عفره بالتراب يعفره عفرا وعفره تعفيرا اي ذره فيه ومنه شيء معفور ومعفر اي مترب فان قلت
ما الدليل على قوله محمول على الابتداء اي ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان يشدد في امر الكلاب
حتى يمنعوا من الاقتناء ونهاهم عن مخالطتهم كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال ما لي وللكلاب ثم رواية
ابي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب
اليه مالك قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير تعبدا اذ لا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحديث فان قلت
الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل اذا رمي به ثانيا قلت الحجر آلة الرمي فجاز ان تعين الآلة بنقل نجاسة

ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام

الآثام اليها كالماء المستعمل ومال الزكوة فان قلت لو كان للنجاسة لما احتيج الى السبع فان لعابه لا يكون انجس من العذرة
وبول الانسان والحمار قلت الحمل على التنجيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان جعله معقول المعنى
هو الوجه لندرة التعبد وكثرة المعقول م وسور الخنزير نجس ش خلافا لمالك وداود فانه عندهما طاهر ولكنهما الحقاه بالكلب
في العدد ومع كونه تعبدا عندهما م لانه نجس العين ش اى لان الخنزير نجس العين فصار لحمه نجسا واللعاب يتولد منه
والسؤر يتمزج به م على ما مر ش في باب الماء الذي يجوز به الوضوء عند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين م وسور السباع
البهائم نجس ش سباع البهائم كالاسد والنمر والذئب والدب والفهد ونحوها م خلافا للشافعي رحمه الله ش اى خلافا لنا
نحن خلافا فانه للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير ش وما يتولد منهما وبقوله قال مالك واحمد رحمهما الله ورواية
ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي رح لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا مستند اصحابنا من حيث النقل واما مستند
الشافعي من حيث النقل في احاديث احدها ما اخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابي هريرة رض
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين المكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال
لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور الثاني ما اخرجه الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رض
قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن ابراهيم
بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي رح ايضا من حديث ابن ابي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر
بن عبد الرحمن عن غيره وكرائه ثالثها ما اخرجه ابن ماجة عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن عمر رض قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر رض يا صاحب المقراة
اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبرنا هذا تكلف لها ما حملت في بطونها الرابع
ما رواه ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري رض قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر
وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي طهور والخامس ما رواه مالك عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض
هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبره فانا نرد على السباع وترد السباع
علينا واما سند الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة جلدها وحرمة اكل لحمها لصون طباع بني آدم عن تعدي
طباعها بواسطة التغذي دون النجاسة واما مستند اصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله
انه عليه السلام نهى عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور والمراد بها الجوارح فدل على ان كل ذي ناب

وسور الخنزير نجس لانه نجس العين
على امام و سؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير

حرام بنحو عن اكل فهي تاب حرام مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة فيكون نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيمتزج بسؤره وقد استدل
السغناقي وصاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك المذكور فقالا ولولا انهما يعني ان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا
يريان التنجيس بورودهما والا لم يكن لسؤال عمرو ولا لنهي عمر والمعنى في المسئلة انها في سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان
نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرنا ووجهها من حيث العقل فقد اشار المصنف اليه
بقوله م لان لحمهما ش اي لحم الكلب والخنزير م نجس ومنه يتولد اللعاب ش فيمتزج به السؤر وفيه ايراد على المصنف
وهو انه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكوة وهو قول جماعة ايضا وههنا تمسك بنجاسة السؤر بنجاسة اللحم وقد ذكر انه
يطهر بالذكوة وكان نجسا بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا
بالمجاورة حتى لو لم يدرك حكم بعدم تطهيرها واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي
فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة يجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ
وطهره كتخليل الخمر فعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكوة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين
الى الطهارة فيجوز ان يؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكوة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين
وبعده طاهر ولا يلزم على هذا الخنزير لان الذبح لما لم يؤثر في جلده لاخراج الشرع اياه عن قبوله لم يؤثر في لحمه
ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله وفيه نظر لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسة اللحم انما عرفت
من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكوة فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية
للتنجيس كان نقضا وتخصيصا وحرمة بيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد
م وهو المعتبر في الباب ش اي الاستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبرة في هذا الباب واراد بالباب نفس فقه
هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة رض معلول بعبد الرحمن بن زيد فعن احمد والنسائي وابي زرعة
ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه صالحا وفي الحديث انه واه قال ابو داود اولاد زيد
بن اسلم كلهم ضعفاء واشلهم عبد الله وايضا يلزم الشافعي طهارة سؤر الكلاب ولم يقل به وحديث جابر فيه داود بن الحصين
ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا ايضا وحديثه عن طريقين احدهما عن الشافعي رحمه الله عن ابراهيم
ابن يحيى عن داود بن الحصين والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حنيفة رحمه الله عن داود وقال النووي
الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا
في كتب الاصحاب وربما اعتمد بعضهم ثبت عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن هذا ايضا وحديث مالك رحمه الله

لان لحمهما
نجس ومنه
يتولد اللعاب
وهو المعتبر في الباب

فيه ايوب بن خالد الحراني قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير قوله يا صاحب المقراة بكسر الميم غير المهموز ماخوذ
من قريت الماء في الحوض قريا وقرى اذا جمعته وقال ابن الاثير المقرى والمقراة الحوض الذي يجتمع فيه الماء
وقال ابن سيده هي الحوض العظيم يجمع الماء فيه وقال الجوهري المسيل والموضع الذي يجتمع فيه ماء المطر من كل جانب
قوله ولنا ما غبر بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة اي ما بقي ثم انا ولئن سلمنا ثبوت هذه الاحاديث محمولة
على الماء الكثير او هي محمولة على ما قبل تحريمها او المراد بها حمر الوحش وسباع الطير واما الجواب عن دليل الشافعي رح
من حيث العقل فهو ان الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر او للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كما في الآدمي
ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فانها كانت تؤكل قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان تكون الحرمة لمعنى
الطبع فان الطبائع نفرة عنها بخلاف الخمر ولما حرم اكلها علم انها نجس فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعها لانها نجس
العين كالخنزير لكن الحرمة غير شاملة للجلد والعظم والشعر والعصب وما لا يؤكل منه طاهر فاشبه ذلك المجاورة وجلده
انما يطهر بالدباغ لان بين الجلد واللحم جلدة تمنع مماسة اللحم للجلد ورد على الشافعي بعضهم بقوله عليه السلام في الحياض
التي تكون في الفلوات وما تنوبها من السباع فقال عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان
سؤر السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة وكان التقييد به ضائعا واجاب النووي عن هذا باجوبة احدها انه تمسك
بدليل الخطاب قال وهم لا يقولون به وقال السروجي ما قاله صحيح نحن لا نقول به ولا نعتقد صحة هذا الحديث ايضا لانه مطعون
فيه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم الثاني ان السؤال كان الماء الذي
ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه فالجواب انه لا يجوز تقييد التنجيس بورودها وحده لوجهين احدهما
ان ورود السباع على الماء للشرب لا للبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذي سبق الحديث لاجله الثاني ان كلمة ما عامة
فلا تخصيص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل الجواب الثالث ان الكلاب من جملة ما يرده فالتنجيس بسببها ويدل على دخولها
في ذلك اوجه احدها انه جاء في رواية الدواب ورد عليه السروجي بانه لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن
لذكر السباع وترك الكلاب التي منها يفسد الماء عندهم معنى اذ الكلاب لم تذكر في المشهور وايضا لو سلم ذكرها
في بعض الطرق لما كان لضم السباع فيها فائدة اذا كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم وقوله انها من جملة الكلاب
لا يصح فان من قال فلان قتل سبعا لا يفهم منه قتل كلب والاصل عدم الاشتراك والترادف وقوله انها داخلة في الدواب
لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز اخراج غيرها بلا دليل قلت انكاره دخول الكلب
من السباع غير موجه لان السبع في اللغة كل حيوان مفترس ولهذا ورد في الحديث السنور سبع مع ان الكلب اقوى منه

واشد افتراسا واستشهاده بقوله فان من قال أوليس تحته طائل لان هذا الجنس يعرف بين الناس ودعواه بان قوله دخول
الكلب في الدواب باطل غير صحيحة لان الدابة في اللغة ما دب على الارض قال الجوهري كل ماشي على الارض دابة ودبيب
والدابة التي تركب وقوله لان هذه ذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان التخصيص لهذه الثلاثة من اين والدابة
منقولة عما يدب على وجه الارض على ذوات الاربع من الحيوان فيشمل الجمل وغيره ثم اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر نجاسة
سور السباع ولم يبين ان نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير او غليظة حتى يعتبر فيه اكثر من قدر الدرهم وقد روي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان سور ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل
لحمه م وسور الهرة طاهر مكروه ش عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا لفظ الجامع الصغير واما لفظ كتاب الصلوة وان
توضأ بغيره كان احب الي قال الاترازي وفائدته انه اذا توضأ به يجوز مع الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد
فلا كراهة وبقولهما قال طاؤس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر رضي الله عنه
فان قلت اي كراهة تحريمية ام تنزيهية قلت قال الطحاوي كراهة سورها لحرمة لحمها وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب وقال
الكرخي كراهة سورها لانها تتناول الجيف فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة وهذا يدل على انه كراهة تنزيهية وهو الاصح
والاقرب الى موافقة الآثار وعن ابي يوسف رح غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي
واسحق وابو عبيدة رحمهم الله وفي المغني لابن قدامة السنور وما دونها في الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما
من حشرات الارض سورها طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره وهذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من
اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسؤر الهرة فان فعل اجزاه وفي المبسوط
والذخيرة تكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام ريقها
بذلك وفي البدائع لو اكلت فارة وسكتت ثم شربت الماء تنجس عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله كشارب الخمر وقال
ابو حنيفة رح لا ينجسه وقال قاضيخان مكثت ساعة او ساعتين وفي المفيد ابو يوسف رح لم ينقل الطهارة فمها اذا غسلته
بلعابها لاشتراطه الصب في الابدان عنده وفي الجامع الصغير اسقط الصب للحرج م وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه
ش وعنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره المرغيناني ثم ان اكثر اصحابنا ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة رح وكذا ذكر
صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف الاصح ان محمدا مع ابي يوسف وروى محمد الحديث مالك الذي يأتي
ذكره ان شاء الله في موطاه ثم قال محمد لا بأس بان يتوضأ بفضل سور الهرة وغيره احب الينا منه وهذا قول
ابي حنيفة رحمه الله وذكر في المحيط والتحفة وقاضيخان قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رح م لان النبي صلى الله عليه وسلم

وسور الهرة طاهر
سفا
مكروه وعن ابي يو
انه غير مكروه
لان النبي عليه السلام

كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ش رواه الدارقطني في سننه من طريقين عن عائشة رضي الله عنها احدهما
عن يعقوب بن ابراهيم الانصاري عن عبد ربه ابن سعيد عن ابيه ابراهيم عن عروة بن الزبير عن عائشة انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي
وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف والثاني عن محمد بن عمر الواقدي باسناده عن عائشة رضي الله عنها وفي الواقدي
مقال واخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها ايضا ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصغي الاناء
للهرة ويتوضأ بفضلها وفي اسناده صالح بن حسان البصري المدني ضعيف متروك واخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة
برجال موثقين وروى ابو داود من حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاتها ارسلتها بهريسة الى عائشة رضي الله عنها
فوجدتها تصلي فاشارت الي ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله صلى الله
عليه السلام قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها ورواه الدارقطني
وقال تفرد به عبد الرحمن الدراوردي عن داود بن صالح عن امه متن حديث داود بن صالح التمار عن امه بهذه الالفاظ
وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك وقال الدارقطني وحارثة لا بأس به واخرج ابن خزيمة
في صحيحه عن سليمان بن نافع عن شيبة الحسان قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة يحدث عن امه صفية عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انما كبعض اهل البيت يعني الهرة وروى ابو داود بن عبد الله
بن مسلمة القعنبي عن مالك عن اسحاق عبد الله بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب
بن مالك وكان تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه واصغى لها
الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح ورواية ابي داود والترمذي بالواو ورواية الدارمي او وروي الوجهان عن مالك وروى
هذا الحديث ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى وحميدة بضم الحاء وقيل بفتحها
بنت عبيد بن رفاعة الانصارية وابن ابي قتادة اسمه عبد الله وابو قتادة الحارث بن ربعي فان قلت ابن منده
اعل هذا الحديث بان حميدة وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك
لان الحميدة حديثا آخر في تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم واما خالتها فان حميدة روى عنها

> كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه

اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين واما كبيشة فقال انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل لها قوله فيصغى لها اى اماله
يسهل عليها الشرب قال الجوهري صغى يصغو ويصغى صغوا اى امال وكذلك صغى بالكسر يصغى صغا وصغيا وصغت النجوم
مالت للغروب واصغيت اناء املت قوله ليست بنجس بفتح النون والجيم يقال لكل مستقذر نجس بعة الجن قوله فسكت له
وضوا بفتح الواو وهو الماء الذى يتوضأ به قوله من الطوافين هم بنو آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار والطوافات
هى المواشى التى يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل جعل النبى عليه السلام الهرة من القبيلين لكثرة طوافه
واختلاطه بالناس واشار الى الكثرة بصيغة التفضيل لانه للتكثير والمبالغة وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف
اقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات م ولهما ش اى ولابى حنيفة ومحمد
م قوله عليه السلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه عنه الحاكم فى مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه ولكن
لفظه السور سبع واخرجه الدارقطنى ايضا بهذا اللفظ ورواه احمد وابن ابى شيبة واسحاق بن راهويه فى مسانيدهم
بلفظه الهرة سبع وكذا فى رواية مختصرة للدارقطنى قال وكيع الهرة سبع م والمراد به ش اى بهذا الحديث م
بيان الحكم دون الخلقة والصورة ش لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها
الى البيان النبوى لعلم كل احد من الحاكة والرعاة ان ذلك الشئ حجر وذاك مدر وذلك شجر الى غير ذلك وسبعية
الهرة حقيقة ظاهرة يصيدوبها الحشرات فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغى ان يكون سوءها نجسا
كسور سائر السباع م الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف ش المؤثر فى التخفيف الدافع للحرج بقوله
عليه السلام الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين والطوافات م فبقيت الكراهة ش ولا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهة وقد بين المصنف ذلك بقوله الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف هذا كانه جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغى ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع فاجاب بقوله
الا انه آه وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة الى ضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة
الى ما روى عن عائشة رضى الله عنها المذكور عن قريب الذى رواه ابو داود والدارقطنى وذكره السغناقى
فى شرحه ولفظه روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تصلى وفى بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة
واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين عن موضع فمها فمدت يدها واخذت موضع
فمها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم يقول الهرة ليست
بنجسة انما هى من الطوافين والطوافات عليكم فما لكن لا تاكلن وهكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية فى شرحهما

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة

ولم يتعرض احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا الى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا روى
على اى وجه كان وقال الاكمل فان قيل حديث ابى هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يرجح فالجواب ان حديث
ابى هريرة معلول دون حديث عائشة رضى الله عنها فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته تعارض المحرمة
قلت حديث ابى هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صححوه وحديث عائشة رضى الله عنها رواه الدارقطنى
وقال تفرد به داود وصالح وكذا قال الطبرانى والبزار وقال لا يثبت والذى ذكره خارج عن صنعة اهل الحديث وعن
اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغى ان يرتب هذا السوال والجواب من حديث ابى هريرة وحديث ابى قتادة والذى
رواه الامام مالك واخرجه الاربعة وصححه الترمذى فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابى هريرة لا يلحق حديث
ابى قتادة فى القوة فلا يخرج عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول ابى قتادة قلت قال ابن عبد البر
هذا غلط وروى الطبرانى فى الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن على بن الحسين عن انس قال خرج النبى
صلى الله عليه وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لى وضوءا فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل
الى الاناء وقد اتى هر فولغ فى الاناء فوقف له النبى صلى الله عليه وسلم حتى شربت فذكرت له ذلك فقال يا انس
ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه قال تفرد به عمرو بن حفص فبقيت الكراهة لانه لا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك لو ورد ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة
اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهة السور م وما رواه ش اى وما رواه ابو يوسف رح من فعله عليه السلام
كان يصغى له الاناء الحديث م محمول على ما قبل التحريم ش اى قبل تحريم الهرة وذلك فى وقت تحريم السباع
فان قلت من اين علم ان ما رواه ابو يوسف رح كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع المبيح والمحرم فى قضية ولا يعلم
التاريخ فالعمل للمحرم وقيل اذا لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا ايضا واضافة الحرمة الى ما هو صريح فى التحريم
اولى وبقيت الكراهة لقصور العلة لانه يمكن ان تحفظ الاوانى عنها بجعلة بان تغطى افواهها وقيل تحمل ما رواه
ابو يوسف على ان الهرة التى كانت فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كرامة للنبى صلعم
وا غيرها فيحمل على انها شربت عقيب اكل الفارة ويحتمل غير ذلك فكان مكروها وكراهة سور الهرة يروى
عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن ابى ليلى رحمهم ثم قيل كراهته
لحرمة لحمه ش قائله الامام ابو جعفر الطحاوى اى كون كراهة سور الهرة لاجل ان لحمها حرام لانها عدت
من السباع م وقيل لاجل عدم تحاميها النجاسة ش قائله الكرخى رحمه الله يعنى كراهة سورها لاجل عدم

وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة

(١٢١)

احترازها عن النجاسة لانها تاكل الفارة والجيفة وفمها لا يخلو عن النجاسة عادة م وهذا يشير الى التنزه ش اي ما قاله الكرخي يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيهية وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست بنجس م والاول ش اي ما قاله الطحاوي م اقرب من التحريم ش وكلام المصنف اولا يدل على انه اقرب الى التحريم وثانيا ما اقتضى ظاهره ويمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس دل على الطهارة وقوله الهرة سبع يدل على النجاسة فدار امر سورها بين الشيئين فالكرخي قال بكراهة تنزيه اخذا بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا من غير كراهة لعدم تجانبها النجاسة والطحاوي اخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول اياه وقد اشار بهذا الى ان الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل كل ذي ناب من السباع فان قلت كيف تقول الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه السلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لان لعاب الشرب من الاواني ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وسبع الخدم والمماليك ومن يخدم لاهل البيت كما ذكرناه وقد سقط اعتبار في حقهم للضرورة مع قيام الحرمة الاصلية م فلو اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء ش اي لو اكلت الهرة فارة ثم شربت على فورها الماء يعني قبل ان يسكن قال الجوهري يقال اتيت فلانا من فوري اي قبل ان اسكن وفي بعض النسخ على فوره اي على فور الاكل اي عقيبه من غير تراخ م تنجس الماء بالاجماع ش وفي المجتبى وكذا لو شربت الخمر ثم شرب الماء على الفور تنجس الماء بالاجماع م الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء ش من قوله تنجس الماء لكنه م على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ش لان عند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا تجوز ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فمها وفم السكران عندهم ولو شربت الماء او شرب السكران بعد حينئذ فمه وقيد المصنف للمكث بالساعة وفي المفيد ساعة او ساعتين قال المرغيناني هو الاصح م ويسقط اعتبار الصب للضرورة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابي يوسف لان من مذهبه الصب شرط يعني صب الماء في الابدان وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه سقط ههنا للضرورة وفي المغني ابو يوسف رح لم يقل بطهارة فمها اذا غسلته بلعابها بالاشتراط الصب في الابدان م وسور الدجاجة المخلاة مكروه ش المخلاة بالخاء المعجمة وهي الشبيه الدائرة في عذرات الناس وقيل بالجيم وهي التي تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهري الجلة البعر وقال ايضا هي الجلالة التي تاكل العذرة وفي ذلك نظر فمن يقول مجلاة بالجيم لانه ان كان من جل البقر يجل اي التقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر وجالة للانثى والمجلاة من باب جلى يجلي تجلية واستوى الفاعل والمفعول فيه في تقدير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي ذلك وانما المخلاة بالخاء

وهذا يشير الى التنزه وهو الاصح والاول اقرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فورها الماء تنجس الماء لما بيناه الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة

فهو من خلا يخلو تخلية ومعناه صحيح في هذا الباب م لانها تخالط النجاسة ش اي لان المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها
الا ان منقارها لا يخلو عن قذر وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال م ولو كانت محبوسة
ش اي ولو كانت الدجاجة محبوسة للتقيين ويكون اكلها وشربها خارج البيت اشار اليه بقوله م بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اي من مخالطة النجاسة وان كانت محبوسة في بيت او في
قفص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي
ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة
ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الابل الجلالة
والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم م وكذا سؤر سباع الطير ش هذا عطف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة
فيكون داخلا في حكم الكراهة وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل لا يؤكل لحمه من الطيور
وهذا الذي ذكره الاستحسان والقياس نجسه فيه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم وجه الاستحسان ما ذكره
في المبسوط والمحيط لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها
ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهوى ولا يمكن حول الاواني عنها لا سيما في البراري
والصحاري فاشبهت الفارة والحية وعن ابي يوسف رح ان ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لان منقارها
لا يخلو عن نجاسة في العادة والحية نجس والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تاكل اللحم الذي لا يكره وذكره في المحيط
م لانها لا تاكل الميتات فاشبهت الدجاجة المخلاة ش اي لان سباع الطير تاكل الجيف والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة
فيكون سؤرها مكروها وباقي فيها تقسيم المخلاة كما ذكرنا م وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة يعلم
صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ش اي ان سباع الطير وفي المحيط وكان ابو يوسف رح اعتبر الكراهة
لتوهم ايصال النجاسة الى منقارها او وصول لعابها الى الماء وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره والتوقي
بسؤرها م واستحسن المشائخ هذه الرواية ش اي الرواية المذكورة عن ابي يوسف رحمه الله وافتوا بها م وسؤر
ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر ش اي سؤر ما يسكن في البيوت
م الا انه ش اي الا ان الشان م سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة ش لان سقوط النجاسة لا يستلزم
عدم الكراهة م والتنبيه على العلة في الهرة ش قال الاكمل قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة
قلت قائله السغناقي وتمام كلامه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط النجاسة في سور الهرة

ولو كانت محبوسة بحيث
لا يصل منقارها الى
ما تحت قدميها لا يكره
لوقوع الامن عن المخالطة

وكذا سؤر سباع الطير
لانها تاكل الميتات
فاشبه الدجاجة المخلاة
وعن ابي يوسف رح انها
اذا كانت محبوسة يعلم
صاحبها انه لا قذر
على منقارها لا يكره لوقوع
الامن عن المخالطة
واستحسن المشائخ هذه
الرواية وسؤر ما يسكن

البيوت كالحية والفارة
مكروه لان حرمة اللحم
اوجبت نجاسة السؤر
الا انه سقطت النجاسة
لعلة الطواف فبقيت
الكراهة والتنبيه
على العلة في الهرة

بعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة وقال الاكمل ايضا قيل هو جواب سوال قلت قائله الاترازي فانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف علّلتم سقوط نجاسة سور سواكن البيوت بعلة الطواف فمن اين ثبتم بهذه العلة وهل لها اثر في شيء حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة في سور سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبهنا عليها وعلّلها في الهرة وقال الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض سقط الاستيذان لعلة الطواف دفعا للحرج وسقط النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج ايضا قلت كل منهما اطال الكلام من غير حصول المراد فاقول قوله والتنبيه مبتداء وخبره متعلق قوله في الهرة والتقدير والتنبيه على علة كراهة سور سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي سقطت النجاسة فيها فكان الطواف علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه لمصنف على العلة في سور الهرة حتى ليسقط البدل في علة سور سواكن البيوت فافهم وسور الحمار والبغل مشكوك فيه ش وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي طاهر وطهور وفي المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سور سباع الا السنور وما دونها في الخلقة وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سورها نجس اذا لم يجد غيره تيمم وتركه وروى عن ابن عمر انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحاق وعن احمد اذا لم يجد غير سور البغل والحمار تيمم معه ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبهما ويركب في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا لبين النبي صلى الله عليه وسلم لهاذلك وقوله عليه السلام في الحمر انها رجس اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام انها رجس وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به في حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا قلت المشائخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم طهارته لا ان يعني ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا لجهل بحكم الشرع وفي شرح القدوري القول بالوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع هم وقيل الشك في طهارته ش فلو وقع في الماء القليل ليفسده وقال قاضيخان ولو اصاب الثوب او البدن لا يفسده وروى الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله

وسور الحمار والبغل مشكوك فيه وقيل الشك في طهارته

ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الآدمي للحرج ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار
نجس فمه لشمه البول وفي البدائع هذا موهوم فلا ينجس وقال قاضيخان والاصح انه لافرق بينهما وقال السروجي
الاجود ان يكون قيل بغيره او لان هذا اول القولين فلا عطف وكذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف
وكيف ينفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعي الاجودية م لانه ش اي لان سور الحمار والبغل م
لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء ش لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية
ما لم يغلب كما اذا اختلط الماء ورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لعاب ما لا يؤكل لحمه موجود فيه
كلبن الاتان وقال الوبري الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من لبن
او عصير م وقيل الشك في طهوريته ش في كونه طاهرا لغيره م لانه ش اي لان الذي يريد الوضوء م لو وجد الماء
ش المطلق م لا يجب عليه غسل رأسه ش يعني بعدما مسح رأسه بسور الحمار وجد ماء مطلقا لا يجب عليه غسل رأسه
فلو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس دون غيره من الاعضاء لان غيره من الاعضاء يطهره الماء بعد حقيقة
فان قلت هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يرتفع بالشك قلت مراده بعد
ما توضأ به فان الحدث قد حل بالراس فاذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم الماء كحكم الماء المشكوك في كونه طاهرا وعلى
تقدير كونه نجسا تنجس الماء فلا يرتفع به الحدث فلا يرتفع الشك فيجب غسل الراس لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته لا في طهارته م وكذا لبنه طاهر ش قال السروجي كان ينبغي ان يقول وكذا لبنها
لان اللبن من الاتان دون الحمار قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ويقال الانثى خاصة حمارة وقيل هذا
ليس بظاهر الرواية وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنه نجس في
ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسة
غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارته روايتان م ولا يؤكل ش اي اللبن قال السروجي
والاحسن ان يقول لا يشرب قلت اللبن يؤكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لانه اذا كان حراما فالشرب
بطريق الاولى والاكل في الالبان اكثر من الشرب عادة ثم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الاكل كالتراب
ونحوه م وعرقه ش اي عرق الحمار طاهر م لا يمنع جواز الصلوة وان فحش ش هذا احدى الروايات عن
ابي حنيفة وفي اخرى نجس مخفف وفي اخرى مغلظ قال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة
كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد لبن الاتان كلعابها وعرقها يفسد الماء دون الثوب وفي المغني

لانه لو كان طاهرا
لكان طهورا
ما لم يغلب اللعاب
على الماء وقيل الشك
في طهوريته
لانه لو وجد الماء
لا يجب عليه
غسل راسه كذا
لبنه طاهر ولا يؤكل
وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة
وان فحش

لابن قدامة كل حيوان حكم الحيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة م
وكذا سؤره ش اي كذا سؤره طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا اللبن فاذا كانا طاهرين فالسؤر كذلك م وهو
الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاؤه
على الطهارة بلا شك م ويروى نص عن محمد على طهارته ش اي على طهارة سؤره وقال الاترازي اي
على طهارة عرقه والاول اوجه لان الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الآن وكان العرق
كالسؤر وقال السغناقي وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس وهو سؤر الحمار والماء المستعمل
ولبن الاتان وبول ما اكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر قاضيخان وغيره في شرح الجامع الصغير قال
لو غمس الثوب فيه يجوز الصلوة مع الماء المستعمل وسؤر الحمار وبول ما يوكل لحمه قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة
لو غمس الثوب فيها لان الماء والسؤر والبول كل منها مذكور فتحت ثلاث ولا يعود الضمير اليها مفردا مذكرا وكذا الكلام
في قوله اربعا م وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته ش لم يتعرض احد من الشراح الى بيان
عود الضمير في اباحته وحرمته وبيانه فان قلت يرجع الى السؤر كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وانما تعارضها
في لحم الحمار وان قلت الى اللحم فهو غير المذكور فاقول انه يرجع الى الحمار لان الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض
الادلة في اباحة لحم الحمار وحرمته واراد بالادلة الاخبار والآثار واختلفت المشائخ فيه فمنهم من قال سبب الشك
في سؤر الحمار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فالقسم الاول
الاحاديث الواردة اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر
الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل اخرجه البخاري وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم
الخيل والبغال والحمر واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث
غالب بن الحراص اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي
القرية واشار الى القسم الثاني بقوله م او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي في نجاسة سؤر الحمار
وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك
فان اقوال الصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سؤره هو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول

فكذا سؤره
وهو الاصح
ويروى نص محمد
على طهارته
وسبب الشك
تعارض الادلة
في اباحته وحرمته
او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم
في نجاسته وطهارته

النتن والطين فسؤره طاهر وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول انه رجس لتعارض القولين صار سؤر الحمار
مشكوكا فيه لان التوفيق عند تعارض الادلة واجب والتعارض تقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل
الممانعة وذلك ان يوجب احد الدليلين الحل والآخر الحرمة او غير ذلك ولما كان الامر في سؤر الحمار وقع كذلك
او وقع الشك فقلنا انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فان قلت ينبغي ان يرجح دليل الحرمة قلت الاصل في التعارض
الجمع وقد امكن كما قلنا كذا قاله تاج الشريعة وقال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال
لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والآخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل
اكله لعلة الحرمة ولما كان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر لانه
مستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم
قلت ما تعرض شيخ الاسلام الى لبنه حتى يستلزم ما يقوله نجاسته فالنظر ضعيف فكذلك الجواب بالالتزام والجواب
الواضح ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع الا ان لم يمكن ولم يمكن في اللحم للتضاد وفي السؤر ممكنة
بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة ووجب التيمم عملا بدليل النجاسة فان قلت المرجح هنا المحرم
قلت يقوى المبيح بقوله تعالى وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ ولان المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة
فان قلت لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما في مسئلة خبر العدلين احدهما اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته
قلت لا تعارض ثمه لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته لو استقصى ذلك وقال اخذته من البير وسددت فم الاناء
ولم يخالطه شيء رجحنا خبره لمعاضدته بالاصل وان كان بنى خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس
مشاهد فاما في سؤر الحمار فالتعارض قائم لان لحمه نجس وعرقه طاهر والبلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن
الحاقه باحدهما فوجب المصير الى ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر فان عرف الماء طاهرا فوجب ان يبقى
كذلك فان اليقين لا يزول بالشك قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لان الماء اذا اصابه شيء
يوصف بصفة بعضه ذلك الشيء والاصح في التمسك ان دليل الشك هو تردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور
والافنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة دون الضرورة
فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة
بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبت الضرورة من وجه دون وجه واستوى
موجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا بيان الطهارة في جانب الماء

والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الآخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه
فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقدير يندفع كثير
من الاسولة وقال الاكمل وههنا نكتة لا باس بالتنبيه عليها وبناؤها على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد
التسوية قال فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم الماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة الحكم الى الفار
في صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر اهذا ما سنح لي والله اعلم قلت لا دخل في الذبح وتفصيله ههنا والكلام في حكم السور
وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان ماكول كان فسوره طاهر وان كان
من حيوان غير ماكول كان نجسا فسوره نجس الا انه خولف فيه في سور الحمار مع كونه غير ماكول فسوره طاهر لما ذكرنا من الوجوه فيه م وعن ابي حنيفة رح انه نجس
ش اي روي عن ابي حنيفة رح ان سور الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه مرة م ترجيحا للحرمة والنجاسة ش ترجيحا نصب على المصدرية تقديره
رجح ابو حنيفة رح ترجيحا ويجوز ان يكون حالا اي حكم ابي حنيفة رح بنجاسة سور الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الادلة بالسنة
لاختلاف الصحابة رض ويجوز ان يكون المعنى ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة
ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل وفيه نظر لان الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكم من طاهر حرام وقال الاكمل
ايضا في هذا الموضع وتستشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يترجح خبر الحل كما اذا اخبر عدل بطهارة الماء
وآخر بنجاسته ترجح الطهارة قلت ههنا اشكالان احدهما لحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والآخر
لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة والجواب عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل
بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل واما تعارض
ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل والجواب
عن الثاني ان تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة والاصل
عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطاهرة واما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح الحرمة فيه
باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل م والبغل من نسل
الحمار ش هذا جواب عما يقال قد ثبت حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سوره في ذلك
مع انك قلت وسور الحمار والبغل مشكوك فيه فاجاب بقوله والبغل من نسل الحمار م فيكون بمنزلته ش
اي بمنزلة الحمار في احكامه وقال السروجي فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابي حنيفة رح
لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل النسل ايهما كان يحرم واما على قولهما فمشكل فان المنظور اليه الام فان كانت الام ماكولة اللحم حل

وعن ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته

اكل ما تولد منهما وان كان الاب غير ماكول اللحم ويدل عليه ان الذئب اذا نزى على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزئ
في الاضحية ذكره صاحب الكافي في الاضحية قلت في قوله فان البغل متولد بين الحمار والفرس لان البغل قد يتولد
بين الحمار والبقر فانه يوكل بلا خلاف وان كان متولدا بين الحمار والفرس فيجري فيه الخلاف م فان لم يجد غيرهما ش هذا تفريع على ما قبله
فلذلك ذكره بالفاء اي فان لم يوجد غير سؤر الحمار وسؤر البغل م توضأ بهما ش اي سؤر الحمار والبغل وينبغي ان يقول فان لم يجد غيره اي غير
سؤر الحمار والبغل توضأ به م وتيمم ويجوز ايهما ش اي الاثنين اعني التوضي بالسؤر والتيمم م قدم ش وكلمة اي ههنا
شرطية كما في قوله تعالى ايما الاجلين قضيت م وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء ش فيجب ان يؤخر
التيمم وبه قال احمد في رواية م لانه ش اي لان سؤر الحمار والبغل م ماء واجب الاستعمال ش وهذا قول ابن تيمية
ووافقنا زفر عليه ووجهه ان التيمم انما يجوز عند عدم الماء نتيجة الواجب الاستعمال وهذا ماء واجب استعماله بالاجماع
فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله م فاشبه الماء المطلق ش هذه نتيجة قوله ماء واجب الاستعمال فاذا كان واجب
الاستعمال شبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز فان قلت هل الجمع بينهما واجب ام لا
قلت قال قاضيخان وقال في كتاب الصلوة رجل لم يجد الا سؤر الحمار فانه يتوضأ به والافضل ان يتيمم معه
فان تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ووجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهوريته على الصحيح
فلا بد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحاصله م ولنا ان المطهر احدهما ش اي احد سؤر الحمار والتيمم
م فيفيد الجمع دون الترتيب ش الضمير في فيفيد يرجع الى قوله المطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال
الاكمل الضمير في فيفيد راجع الى قوله توضأ بهما وتيمم قلت كان ينبغي على قوله ان يقول فيفيدان الجمع
لان المذكور اثنان سؤر الحمار والتيمم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرئ مرفوعا
بان يكون فاعل فيفيد فلا حاجة الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار والتيمم
والترتيب غير مفيد لان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم
او تاخر ووجه هذا الماء وعدمه سواء وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا وفي النهاية المراد بالجمع
ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز لانه جمعهما
في صلوة واحدة فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم
الكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلت اذا كان فيما ادى بغير
طهارة بيقين فاما اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا

فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم
ايهما قدم وقال
زفر رح لا يجوز الا
ان يقدم الوضوء
لانه ماء واجب
الاستعمال فاشبه
الماء المطلق ولنا
ان المطهر احدهما
فيفيد الجمع دون
الترتيب

كذلك لان واحدا من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الا غير
كما لو صلى حنفي بعد القصد والحجامة لا تجوز صلوته ولا يكون كافرا لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول ش
جامع المستوفي عن نصير في رجل لم يجد الا سؤر حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم واختار الصغار ذلك وعن محمد في النوادر
توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار اعاد التيمم دون الوضوء لانه
اذا كان طهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في المرة الثانية م وسؤر الفرس طاهر
عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله م لان لحمه ماكول ش عندهما وذكر في الاصل لا باس بسؤر الفرس
من غير ذكر خلاف وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية م وكذا عنده في الصحيح ش اي وكذا سؤر الفرس طاهر عند ابي حنيفة
في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلوة وفي المحيط وفي سؤر الفرس عن ابي حنيفة رحمه الله اربع روايات روى البلخي
عنه احب الي ان يتوضأ بغيره وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه وروي انه مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية طاهر كقولهما
م لان الكراهة ش اي كراهة لحمه م لاظهار شرفه ش لانه يرهب عدو الله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي لهذا اختص من
بين الحيوانات بافراد السهم كالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي م فان لم يجد الا نبيذ التمر ش اي فان لم يجد من يريد
الصلوة وهو محدث الا نبيذ التمر وجه المناسبة في ذكر هذه المسئلة ههنا هو انه لما شبهها فيما بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم
التيمم الى الوضوء به احتياطا كما يجيء عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء فان فيه بيان الجمع بين التيمم والسؤر وهذا
احسن من ذكره بالواو ولانه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعه ثم النبيذ
فعيل بمعنى مفعول في نبذت الشيء اذا طرحته وهو الماء الذي نبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها الى الماء وفي النهاية
لابن الاثير النبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت
عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وانتبذته اذا اتخذته نبيذا وسواء كان مسكرا او غير مسكر فانه يقال له
نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وقال ابن فارس في المجمل نبذت الشيء انبذه اذا القيته ومن ذلك
ونبيذ التمر يلقى في الآنية ويصب عليه الماء قلت هو من باب فعل بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب وكذا ذكره
صاحب الدستور وقال ابن سيده النبيذ طرحك الشيء وكل طرح نبذ والنبيذ التمر المطروح والنبيذ ما نبذته من عصير ونحوه
وقد نبذ وانتبذ ونبذ وفي الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درستويه وذكر
اللحياني في نوادره ومن خط الحافظ انبذت لغة لكنها قليلة وذكره الفارابي كتاب فعلت وافعلت
وفي الجامع للفراء وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف وحكى الفراء عن الرازي انبذت النبيذ قال

وسؤر الفرس طاهر
عندهما لان
لحمه ماكول وكذا
عنده في الصحيح
لان الكراهة
لاظهار شرفه
فان لم يجد الا نبيذ التمر

ولم اسمعها من العرب وفي الكافي انبذت النبيذ لغة عامية ونبذت الشيء نبذا شددة للمبالغة م قال ابو حنيفة رحمه الله
يتوضأ به ش اي بنبيذ التمر م ولا يتيمم ش لتعيين نبيذ التمر وقال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القرآن عن ابي حنيفة
فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة قال قاضيخان وهي قوله الاول وهو قول زفر قال المرغيناني وقاضيخان ذكر
في كتاب الصلوة ان تيمم معه احب الي وروي عنه الجمع بين سؤر الحمار وبه قال محمد وروي عنه نوح بن ابي مريم واسد
ابن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضأ قال قاضيخان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف رح ومالك والشافعي
واحمد وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضيخان ولو وجد
نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير وعن ابي يوسف رح يجمع بين المشكوك والتيمم وعند محمد يجمع
بين الثلاث ولو ترك واحدا منها لا تجوز ذكر ذلك المرغيناني والاسبيجابي والتقديم والتاخير في ذلك سواء وحكي
عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال انما اختلف اجوبة ابي حنيفة رح لاختلاف الاسولة فانه سئل عن التوضي
اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل عنه ايضا اذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب احدهما على الآخر
قال يجمع بينهما وقال السغناقي وعلى هذه الطريقة لا اختلاف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت
الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وذكر القدوري في شرحه عن اصحابنا التوضي بنبيذ التمر لا يجوز الا بالنية
كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا
ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء قلت وبقول ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحميد بن حبيب والحسن
ابن حي واسحاق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق وقال ابن قدامة في المغني وروي
عن علي رضي الله انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن وفي الحلية النبيذ نجس عندنا وفي شرح الوجيز
والجمادات كلها على الطهارة الا الخمر والنبيذ والمسكر والحيوانات كلها على الطهارة الا الكلب والخنزير وفروعهما
م لحديث ليلة الجن ش قال السغناقي حديث الجن هو ما روى ابو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس
ان النبي عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رض
فحمله رسول الله عليه السلام مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود رض خرجنا من مكة فخط رسول الله حولي خطا وقال
لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن
حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ما اتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور واخذ وتوضأ به وصلى الفجر وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه

قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن

وكذا ذكره الاكمل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة اني امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثا واطرقوا
الا انا قال فانطلقنا حتى اذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القرآن
وسمعت لغطا شديدا حتى خفت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه
حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت شيئا
قلت نعم رجالا سودا فقال عليه الصلوة والسلام اولئك جن نصيبين وكانوا اثنى عشر الفا ثم قال امعك ماء
قلت لا الا نبيذا في اداوة فقال عليه الصلوة والسلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وقال صاحب البدائع
حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود رض قال كنا اصحاب النبي جلوسا في بيته فدخل علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم منا احد فاشار
الي بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت اداوة من نبيذ فخرجت فخط لي خطا فقال ان خرجت من هذا
لم ترني الى يوم القيمة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كانه جاذ رحيا
فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء اتوضأ به قلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فاخذ ذلك
وتوضأ وصلى الفجر قلت روي حديث ابن مسعود هذا من اربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافق ما ذكره هؤلاء الا ان
اسناد الي روى ابن ماجة في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله
بن عباس رض ان رسول الله عليه السلام قال لابن مسعود رض ليلة الجن امعك ماء قال لا الا نبيذ التمر في سطيحة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور اصبب علي فصب عليه فتوضأ به واخرجه الطحاوي حدثنا ربيع
بن المؤذن قال قال اخبرنا ابن لهيعة قال اخبرنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن
ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم خرج مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن فساله رسول الله عليه السلام
فقال اصبب علي فتوضأ به وقال شراب طهور ورجاله ثقات غير ان عبد الله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره
وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من مسند ابن عباس لكن الطبراني في معجمه جعله من مسند ابن مسعود وكذا البزار
في مسنده ولفظهما بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود انه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن بنبيذ فتوضأ وقال ماء طهور قال البزار هذا حديث لا يثبت لان ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت
وبقي يروي من كتب غيره فصار في احاديثه مناكير ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به

ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه ابو داود وحدثنا هناد وسليمان بن داود العتكي قال حدثنا شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد
عن عبد الله بن مسعود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور
وقال ابو داود وقال سليمان بن داود عن ابي زيد او قال كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الجن واخرجه الترمذي
من حديث ابي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما في اداوتك قلت نبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث
الى النسائي ايضا فانه لم يخرجه وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل احدها جهالة ابي زيد والثاني التردد في ابي فزارة
هل هو راشد بن كيسان او غيره والثالث ان ابن مسعود رض لم يكن مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة الجن بيان الاول
قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروي
عن ابن مسعود رض ليس يدرى من هو ولا يعرف له ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا واحدا
خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سمعت ابا زرعة يقول
حديث ابي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد الذي روى حديث
ابن مسعود رض في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وهو خلاف القرآن
وبيان الثاني وهو التردد في ابي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو ثقة اخرج له مسلم وقيل هما رجلان وان هذا
ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول وبيان الثالث وهو انكار كون ابن مسعود مع النبي عليه السلام ليلة الجن
وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة قال لا
ففقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير او اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم اصبحنا اذا هو
جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال اتاني داعي الجن فذهبت معهم
فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فارينا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف
لدوابكم قال لا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وفي لفظ لمسلم قال لم اكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ووددت
اني كنت معه وفي لفظ نحوا من حبن الجديدة ورواه ابو داود مختصرا لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله
بن مسعود رض من كان منكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا احد ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سورة
الاحقاف وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على ان ابن مسعود رض لم يكن مع النبي عليه السلام
ليلة الجن وانما كان معه حين انطلق به وبغيره يريه آثارهم وآثار نيرانهم والجواب عن العلة الاولى ان ابا بكر بن

ذكره في شرحه للترمذي وابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وبهذا يخرج
عن حد الجهالة ولا يعرف الا بكنيته فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك فان جماعة من الرواة
لا تعرف اسمائهم وانما عرفوا بالكنى وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال ابا فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم
مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي ووكيع وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي
جعفر بن برقان وجرير بن حازم وعلى بن عائشة فان الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة وقال ابو احمد بن عدي
ابو فزارة ثقة ثقة وقال ابن عبد صالح البر فزارة مشهور ثقة عندهم وقا ابو حاتم
صالح روى له مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة فان قلت قيل هو فيهما فهما رجلان وان هذا ليس براشد
بن كيسان وانما هو رجل مجهول وذكر البخاري ان ابا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين وقالوا ان فزارة كان
نباذا بالكوفة روى هذا الحديث لنفق سلعته قلت روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخرجه
ابو داود والترمذي وكما رواه عنه الجراح كما اخرجه ابن ماجة ورواه عنه اسرائيل كما اخرجه البيهقي ورواه عنه
قيس بن الربيع كما اخرجه عبد الرزاق فاين الجهالة بعد ذلك وقد جزم ابن عدي بانه راشد بن كيسان وحكى
عن الدارقطني انه قال ابو فزارة في حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان وقولهم كان نباذا بالكوفة باطل
وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الاعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على احد
وعن الثالثة بان اربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن مسعود رض كما رواه ابو زيد عنه مصرح فيها ان ابن مسعود
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وله سبع طرق مصرح فيها ان ابن مسعود كان معه عليه السلام والاول
عن احمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن ابي رافع عن ابن مسعود رض ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليلة الجن امعك ماء قال لا قال امعك نبيذ قال صبه قال نعم فتوضا به الثاني عن الدارقطني من حديث
ابو عبيدة وابن الاحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك اداوة من ماء ثم انطلق
وانا معه فذكر حديث ليلة الجن ثم قال فلما افرغت عليه من الاداوة اذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله اخطات بالنبيذ فقال
ثمرة حلوة وماء عذب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن غيلان الثقفي انه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فاذا فيها نبيذ فتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن فاتاهم فقرا عليهم القرآن فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل امعك ماء يا ابن مسعود
قلت لا والله يا رسول الله الا اداوة فيها نبيذ فقال عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور فتوضا الرابع عنه ايضا

من حديث ابي وائل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم الحديث اخرجه ابن الطحاوي من حديث
قابوس عن ابيه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى براز فخط خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى ارجع
اليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع اصواتا ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى الجن فقلت
ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال الطحاوي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا يثبت
ان ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امعك ماء قال لا الا النبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو
داود ومن حديث ابي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم
انه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت التوفيق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وانما كان بعيدا عنه
وقد قال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففي اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره
كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في اول سورة الجن حديث
ابن جريج قال قال عبد العزيز بن عمر اما الجن الذين لقوه بنخلة فجن نينوى واما الجن الذين لقوه بمكة فهم جن نصيبين
قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وروي كونه يعني ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع العلماء
على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صحته في البعض توقفه
وبعده عنه عليه السلام ثم عاد اليه فصح انه لم يكن معه عند الجن لا انه نفى الخروج وروى ابن شاهين بسنده
عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي م فان النبي عليه السلام
توضأ به ش اي بنبيذ التمر م ولا يتيمم ش اي الذي وجد النبيذ حين م لم يجد الماء ش اي الماء المطلق
م وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به ش اي بالنبيذ م وهو ش اي قول ابي يوسف رح م رواية عن ابي حنيفة
ش وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات م وبه ش اي وبقول ابي يوسف رح م قال الشافعي رح ش ومالك رح واحمد رح
والطحاوي م عملا باية التيمم ش اي عمل ابو يوسف رح عملا باية التيمم فانها تنقل التطهير من الماء
ونبيذ التمر ماء من وجه فيرد الحديث بها م لانها اقوى ش اي لان اية التيمم اقوى من هذا الحديث م او هو منسوخ بها
ش اي او هو هذا الحديث منسوخ باية التيمم م لانها مدنية ش اي لان اية التيمم نزلت بالمدينة م
وليلة الجن كانت مكية ش يعني قضية ليلة الجن التي ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة فان قلت نسخ السنة
بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم قلت على هذا رواية رويت عنه انه يجوز ذلك
وقال الاكمل فذلك جواب ابي يوسف رح خاصة والمشترك بينهما هو قوله عملا باية التيمم قلت هذا الجواب مع سوال الصاحب الدراية

فان النبي عليه السلام توضأ به
حين لم يجد الماء وقال
ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ
وهو رواية عن ابي حنيفة رح
وبه قال الشافعي رح عملا باية
التيمم لانها اقوى او هو
منسوخ بها لانها مدنية
وليلة الجن كانت مكية

فالاكمل اخذ بها منه م وقال محمد يتوضأ به ش اي بالنبيذ م ويتيمم ش يعني يجمع بينهما احتياطا م لان في الحديث
اضطرابا ش اي مقالا في ثبوته قال الاترازي في معنى الاضطراب بعضهم قالوا بتنجسه وبعضهم قالوا بعدم تنجسه
وبعضهم قالوا كان ابن مسعود رض ليلة الجن وبعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا وقال السغناقي
معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابي زيد مولى عمرو بن الحريث روى انه كان شاذا روى هذا الحديث ليهون
على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى الشنيع صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روى عنه الاعلام الاثبات
والائمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين رووا منهم م وفي التاريخ جهالة ش فيه نظر لان
اهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين او في جامع قاضيخان تمسكوا في انتساخ
هذا الحديث بجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لانها نزلت في شان الاسفار والنبيذ
يستعمل في المفازات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد اية التيمم قلت فيه نظر لان
الاية مدنية وليلة الجن مكية اللهم الا اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م فوجب الجمع ش اي بين السؤر والنبيذ
م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في امر الدين قلنا اشارة الى الجواب عما قال ابو يوسف رح ومحمد رح م ليلة الجن كانت
غير واحدة ش يعني تكررت وذكر النسفي في تفسيره ان الجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان يكون
الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم م فلا يصح دعوى النسخ ش قال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة
يوهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته قلت حفظت شيئا وغابت عنه اشياء وقد روى ابو نعيم
في كتاب دلائل النبوة باسناده الى عمرو بن غيلان الثقفي قال اتيت ابن مسعود رض فقلت حدثت انك كنت مع
رسول الله عليه السلام ليلة الجن فقال اجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجلا يعشيه الا انا
لم ياخذني احد فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله
صلعم قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا حتى اتى حجرة ام سلمة رض فتركني ودخل الى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته
والتففت بثوبي فلم البث الا قليلا حتى جاءت الجارية وقالت اجب رسول الله عليه السلام فاتبعتها حتى بلغت مقامي فخرج
رسول الله عم وفي يده عسيب نخل فعرض به على صدري فقال انطلق انت معي حيث انطلقت فانطلقنا حتى اتينا بقيع الغرقد
فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى اتيك ثم انطلق يمشي وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه فرايت
مثل العجاجة السوداء ففزعت وقلت في نفسي هذه هوازن مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه فهممت ان اسعى الى البيوت فاستغيث الناس

وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ

فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان لا ابرح وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا
فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا او ذهبوا فاتاني رسول الله صلعم فقال انمت فقلت لا والله ولقد فزعت
الفزعة الاولى حتى هممت ان اتي البيوت فاستغيث الناس حتى سمعتك تقرعهم بعصاك وقرعت من هذه الخافقة ثم لم
امن عليك ان تختلف فقال هل رأيت شيئاً منهم قلت رأيت رجالا سوادا مستثفرين عليهم ثياب بيض قال اولئك وفد جن
نصيبين فسألوني الزاد وجعلت زادهم كل عظم حائل فقلت وما يغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا
عليه لحمه يوم اكل ولا روثة الا وجدوا فيها حبة الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة واخرج
ابونعيم ايضا عن عتبة بن الوليد حدثني نمير بن يزيد القيني حدثنا ابي حدثنا مجاهد بن ربيعة حدثني الزبير بن العوام رض قال صلى بنا رسول الله
صلعم صلوة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فاسكت القوم ثلاثا فمر بي فاخذ بيدي
فجعلت امشي معه حتى غيب عنا جبال المدينة كلها وافضيت الى ارض براز فاذا رجال طوال كانهم الرماح مستثفرين بثيابهم
بين ارجلهم فلما رأيتهم غشيتني رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود فلا يصح دعوا النسخ يعني واذا كانت ليلة
الجن غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ م والحديث مشهور ش اي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة شتى م عملت به الصحابة ش
مثل على بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود اما الذي روي عن علي رض انه كان لا يرى باسا
بالوضوء بالنبيذ وضوء من لم يجد الماء واما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال
اسحاق حلوا احب الي من التيمم وجمعهما احب الي ولهذا الذي ذكرنا غير ان الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة
حتى عمل به الصحابة رض وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الاصل واحدا ثم اشتهر وتلقيه العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور
وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهورا تامل قلت ليس التامل الا في قول من يقول انه غير مشهور فلا يكفي
شهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة وهم ائمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم معمولا به م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث
م ايزاد على الكتاب ويتمسكه ش اي ويتمسك هذا الحديث مبني على الكتاب كما في المطلقة ثلاثا فانه يزاد الدخول عليه بالحديث
المشهور وقال السروجي فيه نظر كبير لان المشهور عندنا ما تلقيه الائمة بالقبول وعملت به قال البزودي ما كان من الآحاد ثم انتشر بنقل
قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب وفي هذا الحديث ان كان عمل به واحد واثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا
قلت قال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهورا ان يكون آحاد في الاصل بان يكون الراوي عن النبي صلعم من مرتبة الآحاد ثم تواتر نقله
بان نقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث كذلك ويعرف بالتامل ويؤيد ذلك ما روي من فتاوى

والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب

بنجبار الصحابة في قوم ان اشتد فيه باب الوحي وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما بقوله فاغسلوا وجوهكم عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلاً بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ التمر ما شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فانما ابيح الا عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطاً لغيره او منفرداً بنفسه ولا يمنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم م واما الاغتسال به ش اي بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال قد ذكرت عن ابي حنيفة رح جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء ام لا فقال واما الاغتسال آه والنص عن ابي حنيفة في الاغتسال به ولكنهم اختلفوا م فقد قيل يجوز عنده ش اي عند ابي حنيفة رحمه الله م اعتبارا بالوضوء ش وهو الاصح لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه من كل وجه اشار الى ذلك م استحسانا ش اي استحسنه استحسانا م وقد قيل لا يجوز ش اي الاغتسال به م لانه فوقه ش اي لان الاغتسال فوق الوضوء لان الحدث ورفع الوضوء والاغتسال فوقه فلا يلحق به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء وقال في المبسوط الاصح فيه انه يجوز الاغتسال وقال في المفيد لا يجوز به وهو الاصح م والنبيذ المختلف فيه ش اشار به الى بيان نبيذ م الذي يجوز الوضوء به ش الذي اختلفنا فيه م ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء ش قد بينا في اول المسألة حقيقة النبيذ وحاصله انه لا يجوز الوضوء به الا بشرطين احدهما ان يكون رقيقا والآخر ان يكون سائلا كالماء ولا يكون مشتدا وشرط آخر ان لا يكون مسكرا اشار اليه بقوله م وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به ش اي لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما م وان غيرته النار ش وان غيرت النبيذ النار بان طبخ م فيها م فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء اجماعا عند ابي حنيفة رح لانه لم يخرج عن كونه حلوا كالماء وعند ابي يوسف يتيمم وعند محمد يجمع بينهما م ان اشتد ش اي ان اشتد النبيذ الذي غيرته النار وصار مسكرا م فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ بحرمة شربه عنده ش يعني شربه حرام عند محمد وفي المفيد والمزيد الماء الذي القي فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ ادنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخي وهو المطبوخ وادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد في المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقلا وقال المرغيناني والاسبيجابي منع محمد على ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء به بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض

واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رح لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده

المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته م ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة ش اي بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب والتين والحنطة والذرة والارز ونحوها بلا خلاف عند عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر نيا كان او مطبوخا الا الخمر خاصة وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن مشتدا كما في التمر م جريا على قضية القياس ش لان القياس كان يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ في ازالة الاحداث ولكنه اختص بالاثر على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث علل باسمه وصفته فقال تمرة طيبة وهو من العلل القاصرة فلما لم يوجد في غيره لم يجز بغيره فان قيل ينبغي ان يجوز التوضي بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة الانبذة بالنص واما انه عليه السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره فصار كالهرة الطائفة على العلة فيها بقوله فانها من الطوافين والطوافات فقيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى فان قلت جريا منصوب بماذا قلت الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم وانتصابه اجرا ونصبا به على التعليل اي لاجل الجري على قضية القياس ويجوز ان جريا بمعنى جاريا ويكون منصوبا على الحال والتقدير في الاول عدم جواز التوضي بما سواه من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس وفي الثاني حال كونه جاريا على قضية القياس

ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

م باب التيمم ش اي هذا باب في بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير باب التيمم لما يأتي ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير خذ او هاك باب التيمم ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في احكام المياه التي هي الاصل في باب الطهارة وهذا الباب في بيان الخلف وحقه ان يكون عقيب الاصل او نقول انه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفا وظيفته التعقيب وقال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم تأسيا بكتاب الله وابتدأ بالوضوء لانه الاعم الاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالآلة التي يحصل بها وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض عليه من المخالطة بطاهر او نجس ثم الخلف وهو التيمم قلت قوله ابتدأ بالتيمم لا وجه له اصلا لانه ان اراد بالابتداء الابتداء في اول الكتاب فليس كذلك وان اراد ههنا فلا وجه له لانه ليس بابتداء بل هو ذكر بالتعقيب والصواب ما ذكرنا وقوله ايضا تأسيا بكتاب الله ليس كذلك لان المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم والتأسي لا يكون الا بذكره هكذا ولا يقال كيف يترك التأسي في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع ان الله تعالى قدم المريض على المسافر لانا نقول التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر وخارج المصر حقيقي وفي المريض حكمي ثم اعلم ان اصل التيمم من الام وهو القصد يقال امه ويممه اذا قصده ويقال

ام وتأمم وتيمم بمعنى واحد ذكره ابو محمد في كتاب الراعي وفي المحكم وائتمه وتيممه واصله من ذلك لانه يقصد التراب فيتمسح به
وفي الجامع عن الخليل التيمم يجري مجرى التوخي يقوله تيمم اطيب ما عندك وسقنا منه اي توخيت وقال الفراء ولم اسمع
يممت بالتخفيف وفي المهذب لابي منصور التيمم التعمد وفي الصحاح يممت فلانا اي قصدته قال الشاعر شعر فما ادري
اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني ءالخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني قلت اسم الشاعر اللقب المثقب العبدي
وقال الشيباني رجل ميمم يظفر بكل ما يطلب وفي الشرع التيمم هو القصد الى استعمال الصعيد في اعضاء مخصوصة
على قصد الطهارة بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي م ومن لم يجد الماء وهو مسافر ش الواو في مثل هذا
المواضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشائخي ويجوز ان يكون للعطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة
من موصولة بمعنى الذي وقال بعض من الاخير قوله ان كلمة من ههنا تتضمن معنى الشرط فكان ينبغي ادخال الفاء في جوابها
ولكن المصنف تركه قلت هذا كلام من لا يعرف له ولانه ان تضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما نحو من يلزمني الزمه الا اذا كان
الجزاء ماضيا فحينئذ لا يظهر فيه الجزم واما اذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر وقال
ابن مالك رح يجوز في النثر نادرا قوله وهو المسافر جملة اسمية وقعت حالا وقد علم ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فلا بد فيها
من الواو وقد تحذف كما في قوله كلمته فوه الى في فان قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض مقدم
قلت قدم ذكره في كتاب الله ايماء لتغليبه ولان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض باختيار
وقد ذكرناه عن قريب م او خارج المصر ش يجوز فيه النصب والرفع اما النصب على وجهين احدهما ان يكون نصبا على الحال
عطفا على الجملة الحالية التي قبله قال السغناقي في الآية لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي مضطجعين على جنوبهم جاز عليه ايضا قلت قياما بمعنى قائمين وقعودا بمعنى قاعدين
فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم اذا قلنا بذلك نظرا الى اللفظ الوجه الثاني ان يكون مفعولا فيه تقديره
او في مكان خارج المصر كذا قال السغناقي وغيره ولكن يخدشه شيء وهو ان لفظة خارج عارض منها اسم لظاهر البلد
وفيما قالوا اسم لفعل الخروج والاول هو الاولى والارجح واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف تقديره او هو خارج المصر
فتكون الجملة عطفا على الجملة السابقة فيكون محلها النصب على الحال ثم ان قوله او خارج المصر رد لقول من يقول انه
لا يجوز الا للمسافر ذكر في المحيط وقال في الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا
والمعنى ويجوز لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع
المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلاث اشياء

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر

اذا خاف من فوت صلوٰۃ الجنازۃ ان توضأ والثانیۃ عند خوف فوت صلوٰۃ العید والثالثۃ عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال وقال الامام التمرتاشی من عدم الماء فی الحضر لا یجوز له التیمم لانه نادر وذکر فی الاسرار جواز التیمم لعادم الماء فی الامصار فان قلت فعلی هذا لا یکون قوله او خارج المصر منبیا لجواز التیمم فی الامصار والاقرب جواز التیمم لعدم الماء سواء کان فی المصر او خارجه م وبینه وبین المصر میل ش وفی بعض النسخ المیل بالالف واللام ولا وجه له ای والحال ان بین خارج المصر وبین المصر میل یعنی قدر میل وقال الاترازی ولو قال بینه وبین الماء مکان وبین المصر لکان احسن لیشمل الشخص جمیعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر هو الابعاد بین المتیمم وبین الماء سواء کان فی المصر او غیره قلت انما یکون ما قاله احسن لو قال وبینهما ای وبین المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمیر الی الخارج عن المصر وقال وبین المصر لان الخارج من المصر اذا عدم الماء فالضرورۃ غالبا لا یجد الماء الا فی المصر فذکر المصر یستلزم الخارج من المصر من غیر عکس ثم المیل ثلث فرسخ اربعۃ آلاف ذراع بذراع قال محمد بن قدح الشامی طولها اربعۃ وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعیر ملصقۃ ظهر البطن وزنۃ الحبۃ من الشعیرۃ ستون حبۃ خردل وهو الذراع الملکی وبه ذرع هارون الرشید الرق وجعل الفرسخ ثلاثۃ امیال والبرید اثنا عشر میلا وفسر ابن شجاع المیل بثلاثۃ آلاف ذراع وفسر الغلوۃ بثلاث مائۃ ذراع ای اربع مائۃ ذراع کذا فی الذخیرۃ وفی الینابیع المیل ثلث الفرسخ اربعۃ آلاف خطوۃ ذراع ونصف بذراع العامۃ وهو اربعون وعشرون اصبعا م او اکثر ش بالرفع عطف علی قوله میل وارتفاع میل بالابتداء وخبره قوله وبینه وبین المصر ویجوز بالنصب علی ان یکون لفظ کان مقدرا فیه والتقدیر او کان اکثر من المیل فان قلت فعل التفضیل لا یستعمل الا باحد الاشیاء الثلاثۃ بالاضافۃ والالف واللام وکلمۃ من ولیس شیء من ذلک ههنا قلت قد یستعمل مجردا عنها کما فی قولک الله اکبر فان قلت قوله او اکثر مستغنی عنه لا فائدۃ تحته قلت اجیب عنه باجوبۃ الاول انه للتاکید کقوله تعالیٰ نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ لان معنی التاکید هو ان یستفاد من الثانی ما استفید من الاول وهذا کذلک قال الاکمل ورد بان تخلل العاطف یاباه قلت الذی رده هو صاحب الکافی والوجه مع الثانی ان المسافۃ تعرف بالحزر والظن فلو کان فی ظنه ان بینه وبین الماء نحو میل او اقل لا یجوز حتی یتبین انه میل قال الاکمل وفیه نظر لانه مبنی علی انه حزر او ظنا فمن این یتحقق ذلک قلت معرفۃ المسافۃ بالحزر والظن یکون یبنی علیه الثالث قال الاترازی الاصل فی الدلالات المطابقۃ

بینه وبین المصر میل او اکثر

لا الالتزام فذكره يفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب فان الحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لان هذا معناه المطابق ويفهم منه
جواز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان الماء
ان كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان يكون اربعة اميال ذهابا وايابا الخامس
قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي في قوله فان صلت وربع ساقها او ثلثه مكشوف وفيه
نظر لانه انما قيل ربع ساقها او ثلثه اشارة الى ان كل واحد منهما رواية والسادس ان قوله ميل في الجهات الثلاث
وقوله او اكثر فيما امامه او اكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع السابع ان الذي قدره الشرع
اربعة انواع الاول ان يمنع الاقل والاكثر كالحدود والصلوات المفروضة والمواريث الثاني ان يمنعهما لقوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث ان يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع ان
يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد ومدة جواز الصلوة على الميت المدفون من غير صلاة وما في الكتاب
من قبيل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين م تيمم بالصعيد ش خبر المبتدا اعني قوله من لم يجد وجواب المسئلة
والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد وصعدات
مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده فعيل بمعنى مفعول او مصعود عليه حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب
وفي معاني الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب او لم يكن لان الصعيد ليس وجه التراب وانما وجه الارض
ترابا كان او صخرا لا تراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي
لا نبات فيها ولا شجر وقال ابن دريد المستوي وسياتي الخلاف في هذا الباب م لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ش
اشار بهذا الى ان ثبوت التيمم بالكتاب والسنة اما الكتاب فهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا وكان نزولها في غزوة المريسيع
وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد عائشة رضي الله عنها
القطيع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله آية التيمم بحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وابو داود والمريسيع بضم الميم
وفتح الراء وسكون الباء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة وفي آخره عين مهملة وهو اسم ماء
بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع قوله
م طيبا ش اي طاهرا عند الاكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب المنبت الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب ويجيء
الكلام فيه مستوفى ان شاء الله تعالى واما السنة فقد اشار اليها بقوله م وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ش
وقوله مجرور لانه معطوف على قوله تعالى والحديث روي عن ابي هريرة رضي الله عنه وابي ذر اما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فرواه البزار في مسنده

يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

مقدم بن محمد المقدمي حدثنا القاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته قال البزار
لا نعلمه يروى عن ابي هريرة الا من هذا الوجه ولم نسمعه الا من مقدم وكان ثقة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا احمد بن محمد
بن صدقة حدثنا مقدم بن محمد المقدمي عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال كان ابو ذر في غنيمة بالمدينة فلما جاء قال له النبي صلى الله
يا ابا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا ابا ذر ثكلتك امك قال اني جنب فدعى الجارية بماء فجاءته فاستتر براحلته ثم اغتسل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يجزيك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة فاذا وجدته فامسه جلدتك وقال يرويه عن ابن سيرين الا هشام
ولا من هشام الا القاسم تفرد به مقدم وذكر ابن القطان في كتابه من جهة البزار وقال اسناده صحيح وهو غريب من حديث ابي هريرة
واما حديث ابي ذر فرواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشرين سنة ما لم تجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير وضوء رواه ابو داود وقال
الترمذي حسن صحيح وفي رواية لابي داود والزهري طهور المسلم ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وقال
حديث حسن صحيح ولم يخرجاه اذا لم يجد الماء وزاد غير ابي قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والايهام لان فيه
عمرو بن بجدان وهو لا يعرف له حال قلت العجب منه لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحديث
وبجدان بضم الباء الموحدة وسكون الجيم وقول المصنف التراب طهور المسلم لم يقع بهذا اللفظ الا في رواية للترمذي وفي رواية لابي
داود ان الصعيد طهور قوله ولو الى عشر حجج اي عشر سنين وكذا لفظ حديث ابي هريرة والمراد نفس الكثرة لا العشرة بعينها وتخصيص
العشرة لاجل الكثرة لانه منتهى عدد الآحاد والمعنى له ان يفعل التيمم مرة بعد مرة اخرى وان بلغت مدة عدم الماء الى عشر سنين
وليس معناه ان التيمم دفعة واحدة يكفيه عشر سنين قوله فاذا لم يجد الماء المراد به الماء الذي يكفي لرفع الحدث لان ما دونه
يستوي فيه وجوده وعدمه اذ لا تثبت به استباحة الصلوة فكان كالمعدوم فان قلت ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة في
سياق النفي فتتناول ما يسمى به ماء قليلا كان او كثيرا قلت الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء طهورا
محللا للصلوة وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلوة واعلم ان المراد من الوجود القدرة ومعنى الآية فلم تقدروا على استعمال
ولفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه يقال الشيء ظفر به ووجده اذا قدر عليه فحملناه على القدرة ههنا
لاعتماد التكليف عليها لا على الوجوب مطلقا الا ترى ان صعلوك الذي اذا تعذر عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضيه يباح له التيمم
والماء اما وضوء على الطريق لا يمنع التيمم الا اذا كان كثيرا يعلم انه وضع للوضوء والشرب الغني والفقير سواء وما وضع للو
يجوز الشرب منه وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج اليه للعطش والخبز وكذا الثمن يحتاج اليه للعطش والعجين تيمم معه [illegible]

لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش والخبز وكذا الثمن الذي يحتاج اليه للزاد ويتيمم معه بمنزلة ما ر العطش وعطش رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك م والميل هو المختار في المقدار ش اي في مقدار بعد الماء ووجه كونه مختارا ان المسافة القريبة جدا مانع من جواز التيمم والبعد يجوزه له فقدر البعيد بالميل لالحاق الحرج الى وصول الماء وفيه احتراز عن غيره من الاقوال وعند محمد شرطه ان يكون بينه وبين المصر ميلان وعن ابي يوسف لو ذهب اليه توضأ وتذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا احسن جدا وقيل اذا كان نائيا عن بصره واختلفوا في النائي قيل قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل عدم سماع اصوات الناس وقيل لو نودي من اقصى المصر لا يسمع وفي البدائع ان ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات دوابهم فهو قريب وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب قال قاضيخان واكثر المشائخ عليه وكذا ذكره الكرخي واقرب الاقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا وعن محمد يبلغ وقال زفر ان خشي فوت الوقت يجوز وان كان قريبا فان قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييدها بالراي قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار اليه بقوله م لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة ش اي لان المكلف يلحقه الحرج وهو مدفوع شرعا وقال الاترازي فلو قال بانة الماء لكان اولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر م والمعتبر المسافة ش اي الاعتبار في جواز التيمم كون الماء الى الماء م دون خوف الفوت ش اي وقت الصلاة وقال الاترازي هذا يحتاج الى قيد اخر بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلوة العيد والجنازة حتى يحتاج الى التيمم قلت لا يحتاج الى ذلك لانه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلا وفيه احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف لفوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من ميل هو يقول لاطلاق الآية واشار المصنف الى دليلنا بقوله م لان التفريط ش اي التقصير م ياتي من قبله ش اي من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه م ولو كان يجد الماء الا انه مريض ش الا ههنا بمعنى لكن وفي كل موضع شانه هذا يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه تيمم ش واشتداد المرض تارة يكون بالتحريك كالمبطون ومن به العرق المديني وتارة يكون باستعمال الماء كالجدري والحصبة م لما تلونا ش اراد به قوله وان كنتم مرضى م ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء ش اي لان الضرر الحاصل له عندي خوفه من زيادة المرض اذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع باكثر من ثمن فاذا كان الحرج مدفوعا عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى واجدر لان النفس اعز من المال م وذلك ش اشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء م يبيح التيمم فهذا اولى ش هذا اشارة لما ذكرنا من

والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه تيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى

زیادۃ المرض م ولا فرق ش فی المرض م بین ان یشتد مرضہ بالتحریک ش کالمبطون کما ذکرنا م او بالاستعمال
ش ای باستعمال الماء کالمجدری م واعتبر الشافعیؒ خوف التلف ش ای تلف نفسہ او عضوہ وہذا الذی ذکرہ
المصنف ہو القول الجدید للشافعیؒ وقولہ القدیم مثل قولنا وفی شرح الوجیز اما مرض یخاف منہ زیادۃ العلۃ وبطوء
البرء فقد ذکر فیہ ثلاث طرق احدہا ان فی جواز التیمم لہ قولان احدہما المنع وہو قول احمد واظہرہما الجواز وہو
قول الاصطخری وعامۃ اصحابہ وہو قول ملک وابی حنیفۃ وفی الحلیۃ وہو الاصح فان کان مرض لا یلحقہ باستعمالہ ضرر کالصداع
والحمی لا یجوز لہ التیمم وقال داؤد یجوز ویحکی عن مالک وعطا والحسن البصری انہ لا یجوز للمریض الا عند عدم الماء ولو خاف
من استعمال الماء شینا فی المحل قال ابو العباس لا یجوز لہ التیمم علی مذہب الشافعی وقال غیرہما ان کانت الشین کاثر الجدری
والحراقۃ لیس لہ التیمم وان کان یومن من خلفہ ویوذی من وجہ کثیر فیہ قولان والثانی من الطرق انہ لا یجوز قطعا
والثالث انہ یجوز قطعا واجمعوا علی انہ لو خاف علی نفسہ الہلاک او علی عضوہ ومنفعتہ یباح لہ التیمم وحکی صاحب الحاوی
فی خوف احدہما فیہ قولان کما فی زیادۃ المرض واصحہما یقطع بالجواز کما قال الجمہور وقال امام الحرمین عن العراقیین
انہم قالوا فی جواز التیمم من خاف مرضا مخوفا قولین وہذا النقل عنہم مشکل فان الموجود فی کتبہم کلہم القطع بجواز التیمم
لخوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشافعی ایضا الی الانکار علی امام الحرمین فی ہذا النقل م وہو ش ای
قول الشافعی م مردود بظاہر النص ش وہو قولہ وان کنتم مرضی فانہ اباح التیمم بکل مرض من غیر فصل وہذا الرد
لا یستقیم الا علی احد قولیہ الذی ہو غیر صحیح وغیر مشہور فان قلت کیف لا یتناول لمن لا یشتد مرضہ قلت بسیاق الآیۃ
وہو قولہ تعالی ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج فان الحرج انما یلحق من یشتد مرضہ فبقی الباقی علی ظاہرہا فان قلت
لا نسلم اطلاق النص لتقییدہ بالعدم قلت العدم شرط فی حق المسافر دون المریض م ولو خاف الجنب ان اغتسل
ان یقتلہ البرد ش کلمۃ الاولی مکسورۃ والثانیۃ مفتوحۃ فی محل النصب علی انہ مفعول لقولہ خاف ثم انہ ذکر الجنب ولم
یذکر المحدث قال فی الاسرار انہما سواء علی قول ابی حنیفۃ وذکر قاضی خان ثم الجنب الصحیح فی المصر اذا خاف الہلاک بالبرد
جاز لہ التیمم علی قولہ واما المسافر اذا خاف الہلاک من الاغتسال جاز لہ التیمم بالاتفاق واما المحدث فی المصر فاختلفوا فیہ
علی قول ابی حنیفۃ فی المحدث اختلاف الروایۃ یجوزہ شیخ الاسلام ولم یجوزہ الحلوائی وقال صاحب الدرایۃ عندنا انہ قال
مشائخنا فی دیارنا لا یجوز للمقیم ان یتیمم بالاتفاق لان فی عرف دیارنا اجرۃ الحمام بعد الخروج فیمکنہ ان یدخل الحمام
ویغتسل ویتعذر بالعسرۃ م او یمرضہ ش عطف علی قولہ ان یقتلہا البرد وہو مرفوع لانہ فاعل لقولہ ان یقتلہ و
ہو من الامراض ای یمرضہ البرد م یتیمم ش جواب لو وہو جواب المسئلۃ م وہذا ش اشارۃ الی جواز التیمم

ولا فرق بین
ان یشتد
مرضہ بالتحرک
او بالاستعمال
واعتبر
الشافعی رح
خوف التلف
وہو مردود
بظاہر النص
ولو خاف
الجنب ان
اغتسل
ان یقتلہ
البرد او
یمرضہ
یتیمم
بالصعید
وہذا

م اذا كان ش اى الذى يريد به التيمم لاجل الخوف من استعمال الماء من الموت او المرض م خارج المصر لما بينا ش اراد به قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر م ولو كان ش اى لو كان الجنب الخائف من المرض او القتل م في المصر فكذلك يتيمم عند ابى حنيفة خلافا لهما ش اى لابى يوسف ومحمد وذكر فى قاضيخان الجنب الصحيح فى المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم فى قولهم جميعا واما المحدث فى المصر اذا خاف الهلاك من التوضى اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة والصحيح انه لا يباح لها التيمم بالاتفاق وان كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين حرا وامراءة جاز له التيمم فى قول ابى حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان المعين مملوكا اختلف المشائخ على قوله وقيل ان كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق وباجر يتيمم عنده قل او كثر وقالا بربع درهم م لا يتيمم وقالا هما ش اى ابو يوسف ومحمد م يقولان ان تحقق هذه الحالة ش اى العجز م نادر فى المصر فلا يعتبر ش لان الغالب فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر م وله ش اى ولابى حنيفة م ان العجز ثابت حقيقة ش اذا العجز خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما م فلا بد من اعتباره ش ولو كان نادرا فى المصر اذ لنادر اذا تحقق فلا بد ان يجب لخروج عند عدته ولهذا لو عدم الماء فى المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم فى البر وله نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ومنها اذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول الى مكان طاهر ثم من وجد يحوله ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة والحج واتفقوا على انه اذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلى قاعدا والمقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج ولا حضور الجماعة وقيل الكل على الخلاف **فروع** المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم الماء عليه عامة العلماء روى ذلك من ابن عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثورى والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق وابن المنذر وعن على وابن مسعود ومنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهرى وقال مالك لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلاثة اميال لم يصبها وان كان اكثر جاز وعن احمد فى كراهته وجهان وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفى اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز ومعناه اذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها وفى وجه بعيد يه لا يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واصحابه فى اعادة صلاته ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغى له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليلا لها ولنا ان الغسل لا يكون فى غير موضع النجاسة فكذا التيمم وفى المرغينانى المرتد المسمون تلزمه الاعادة لصلوة التيمم ولو جاءت قبل خروجه

اذا كان
خارج المصر
لما بينا
ولو كان
فى المصر
فكذلك
عند ابى حنيفة
خلافا لهما
هما يقولان
ان تحقق
هذه الحالة
نادر فى المصر
فلا يعتبر
وله
ان العجز
ثابت
حقيقة
فلا بد
من
اعتباره

لا یاثم ولو منع فی السفر وصلی بالتیمم لا یعید وفی صلوۃ الحسن لا یصلی حتی یقدر علی الماء ولو تیمم لقراءۃ القرآن الصحیح
انہ لا تجوز الصلوۃ بہ ولو تیمم لدخول المسجد او مس المصحف جازت الصلوۃ بہ عند ابی بکر البلخی وعامۃ المشائخ بخلافہ
وعلی ہذا التیمم لزیارۃ القبور وللتعلیم لا یصلی بہ وفی التحفۃ لو تیمم لصلوۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ او لقراءۃ القرآن
فجاز لہ ان یودی جمیع ما لا یجوز الا بالطہارۃ بخلاف التیمم لمس المصحف ودخول المسجد حیث لا یعتبر الا فی حقہما
لانہما من اجزاء الصلوۃ وفی القدوری لا یجوز التیمم لسجدۃ التلاوۃ وقیل ہو جائز ولو تیمم لسجدۃ الشکر لا یصلی بہ
المکتوبۃ وعن محمد یصلیہا بناء علی انہا قربۃ عندہ جنب وحائض طہرت ومیت معہم من الماء ما یکفی احدہما فصاحب
الماء احق بہ وبہ قال مالک وقال بعض الشافعیۃ یبیعہ من المیت وان کان الماء لہم لا یجوز استعمالہ لاجل نصیب المیت
وفی المحیط وینبغی ان یصرف نصیبہما الی المیت ویتیمما وان کان مباحا فالجنب اولی بہ ویتمم المراۃ ویتیمم المیت و
یقتدی المراۃ بالرجل وقال احمد الحائض اولی بہ لاجل حق زوجہا فی الوطی وان کان معہم محدث فکذلک وقال المرغینانی
وقیل المیت اولی والاول اصح وفی البدائع المحبوس فی المصر عندہ تراب طاہر یصلی متیمم ویعید وروی الحسن
عن ابی حنیفۃ انہ لا یصلی وہو قول زفر وعن ابی یوسف یصلی ولا یعید کالمریض والمحبوس واذا لم یجد ماء ولا ترابا

والتیمم ضربتان

نظیفا فانہ لا یصلی عند ابی حنیفۃ وعامۃ الرواۃ عن محمد وقال اصبغ من المالکیۃ لا یصلی وان خرج الوقت الا بوضوء
او تیمم وقال ابو یوسف یصلی بالایماء ویعید وبہ قال محمد فی روایۃ ابی سلیمان وقال بعض المشائخ انما یصلی بالایماء
اذا کان المکان رطبا وان کان یابسا یصلی بالرکوع والسجود والصحیح عندہ انہ یودی کیف ما کان ومذہب عمر و
بن مسعود رضی اللہ عنہ ان من لم یجد ماء لا یصلی ذکرہ ابن بطال وفی المحیط دل علیہ ان الصلوۃ بغیر طہارۃ
او الی غیر القبلۃ او فی ثوب نجس متعمدا یکفر والصحیح انہ لا یکفر بغیر طہارۃ ولا یکفر فیما تیمم یصلی قال لہ یہودی خذ ہذا الماء
لیفنی فی صلوتہ لانہ مستہزی بہ فان اعطاہ بعدہا اعادہم والتیمم ضربتان ش وبہ قال الشافعی فی الجدید والثوری
والنخعی والحسن وابن نافع واللیث والاوزاعی وابن الحکم واسمعیل القاضی وہو قول ابن عمر ومالک فی المدونۃ
وقال مالک واحمد ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی الرسغین والرسغ مفصل الکف واحد طرفیہ کوع ویقال کلہ
ایضا کیاع وبوع یلی الابہام والآخر لہ کرسوع یلی الخنصر وقال ابن ابی لیلی وابن حیی ضربتان یمسح بکل واحدۃ منہا
وجہہ ویدیہ وقال ابن سیرین ثلاث ضربات الثالثۃ لہما جمیعا وعنہ ضربۃ ثم ضربۃ للوجہ وضربۃ للکف وضربۃ للذراعین
وعن الزہری الی المناکب وتعزی عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ وروی ابو داؤد ان رسول اللہ علیہ السلام
مسح الی انصاف ذراعیہ قال ابن عطیۃ لم یقل احد بہذا الحدیث فیما حفظت وفی قواعد ابن رشد روی عن

مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض اثنان وفى شرح الاحكام لابن بزيزة قالت طائفة من العلماء يضرب اربع ضربات
للوجه وضربتان للذراعين وقال ابن بزيزة وليس له اصل فى السنة قال ابو عمر قال الاوزاعى التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك الى الكوعين والاختيار الى المرفقين وروى عن الاوزاعى
وهو اشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين والفرض هو قول عطاء والشعبى فى رواية وبه
قال احمد واسحاق والطوسى وفى المغنى لابن قدامة المسنون عن احمد التيمم بضربة واحدة فان تيمم بضربتين جاز وقال
القاضى الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين وقال الاكمل قيل فى قوله ضربتان اشارة الى ان نفس
الضرب داخل فى التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه
احدث بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث فى خلال الوضوء وذكر الاسبيجابى جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء
ثم احدث ثم استعمله قلت قوله قيل قائله السغناقى وقال الاترازى عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب
ان يدخل الغبار فى خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع كاف وان
لم يوجد الضرب واما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لان الله تعالى لم يقيده
بالضرب فى قوله فتيمموا وكذا سائر الآثار كقوله التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقوله جعلت الارض مسجدا وقوله
عليكم بالصعيد الا ان فى بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الآثار بلفظ الضرب قلت فى نظره نظر لان
استدلاله على ذلك بالآية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كيفيته و
كيفيته باحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها فى حديث عمار رض اخرجه البخارى ومسلم وفيه ثم ضرب بيده
الارض ضربة واحدة وفى رواية اخرى فقال عليه السلام انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ومنها حديث
ابن عمر رواه الحاكم فى مستدركه والدارقطنى فى سننه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان آخران فى احدهما تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بايدينا
على الصعيد وفى الآخر ان النبى عليه السلام قال فى التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها
حديث جابر رواه الحاكم فى المستدرك عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين
الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رض رواه البزار فى مسنده ان النبى عليه السلام قال
فى التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رض اخرجه ابو داود عنه عن عمار
بن ياسر قال كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فى المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة ومنها حديث

ابی موسی الاشعری اخرجہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی وفیہ انما کان یکفیک ان تصنع ہکذا وضرب بیدیہ
علی الارض وحدیث عمار طرق کثیرۃ وفیہا لفظ الضرب ومن جملۃ طرقہ طریق فیہ عمر بن الخطاب رض ومنہا حدیث ابی
امامۃ اخرجہ الطبرانی رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین ومنہا
حدیث الاسلع خادم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ ضرب رسول اللہ علیہ السلام یکفیہ الارض واخرج الطحاوی
من حدیث ابن عمر رض باربع طرق موقوفۃ صحاح وفیہا لفظ الضرب واخرج عن الحسن انہ قال ضربۃ للوجہ والکفین
وضربۃ للذراعین الی المرفقین واخرج عن سالم انہ ضرب بیدیہ علی الارض حین سالہ ایوب عن التیمم واخرج شعبی
عن النبی علیہ السلام انہ قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین فاذا کان الامر ہکذا فکیف یقول الاترازی
وفی بعضہا جاء لفظ الضرب ولا یقال لمثلہ الاثار جاءت بلفظ الضرب ولو اطلع علی ذلک لم یقل ہکذا وقولہ وما قیل قائلہ
تاج الشریعۃ رحمہ اللہ م یمسح باحدہما وجہہ ش ای یمسح المتیمم باحدی الضربتین وجہہ م وبالاخری ش ای ویمسح
بالضربۃ الاخری م یدیہ الی المرفقین ش ای مع المرفقین وقال الاکمل فیہ نفی لقول الزہری فانہ یمسح الی الآباط
وہو روایۃ عن الملک نفی لروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رح انہ الی الرسغ وہو مروی عن ابن عباس رض قلت اخذ
ہذا من معراج الدرایۃ وہذا لیس قول الزہری وحدہ بل ہو قولہ وقول الاوزاعی والاعمش وقول قدیم الشافعی
ثم قال وہو مروی عن ابن عباس رض ولم یبین مخرجہ م لقولہ علیہ السلام التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین ش
الی المرفقین روی ہذا الحدیث عبد اللہ بن عمر وجابر وعائشۃ رض وقد ذکرنا جمیعہا عن قریب وقال الحاکم فی
حدیث ابن عمر لا اعلم احدا اسندہ الا علی بن ظبیان عن عبد اللہ وہو صدوق وقد وثقہ یحیی بن سعید وہشیم وغیرہما
ومالک عن نافع وقال الدارقطنی ہکذا رفعہ علی بن ظبیان وقد وثقہ یحیی بن القطان وغیرہ وہو الصواب وکذا قال
ابن عدی وقد ضعف بعضہم ہذا الحدیث بعلی بن ظبیان فقال ابو داؤد لیس بشیء وقال النسائی وابو حاتم
مثل ذلک وقال ابو زرعۃ واہی الحدیث قلت وثقہ الحاکم وقال صدوق ووثقہ یحیی بن سعید وہشیم وغیرہما
وحدیث جابر صححہ الحاکم وقال الدارقطنی رجالہ کلہم ثقات وقال ابن الجوزی فیہ عثمان بن محمد وہو متکلم فیہ وتعقبہ
صاحب الشیخ وقال ہذا الکلام لا یقبل منہ لانہ لم یبین من تکلم فیہ وقد روی عنہ ابو داؤد وابو بکر بن ابی عاصم و
ذکرہ ابن ابی حاتم ولم یذکر فیہ جرح وحدیث عائشۃ رض فی حدیث ابن الحریش قال البخاری فیہ نظر وانا لا اعرف
حالہ قلت حریش بفتح الحاء المہملۃ وکسر الراء وسکون الیاء اخر الحروف وفی آخرہ شین معجمۃ والخریۃ بکسر الخاء المعجمۃ
وتشدید الراء المکسورۃ وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخرہ تاء مثناۃ من فوق قال ابن ماکولا روی عن ابن ابی ملیکۃ

یمسح باحدہما وجہہ وبالاخری یدیہ الی المرفقین لقولہ علیہ السلام والتیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین

وروي عنه حريش بن عمارة ومسلم بن ابراهيم وهذه الاحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين على من يقول الى الرسغين وعلى من يقول الى المناكب وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس قلت لان الله تعالى اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس في صدر الآية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان في التيمم على ما كانا عليه في الوضوء وانما ذكر الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين الآخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لانه كان يؤخذ حكمه من الوضوء فان قلت فقد بين النبي عليه السلام حكم اليدين في التيمم ولم يحله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار رض وان ثبت مسحه عليه السلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه قلت لعله عبر بالكفين المعهودين في الوضوء فان قلت وفي لفظ الدارقطني ثم تمسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين يمنع هذا التاويل قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ابراهيم بن طهمان وتقفه شعبة وزائدة وغيرهما وينفض يديه ش النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف قيل ينفض مرة وقيل مرتين وفي الزاد الاحوط ان يضرب بيديه على الارض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رض تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه صلى الله عليه وسلم الاسلع كذلك قلت حديث ابن عمر رواه ابو داؤد وفيه ضرب يديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب اخرى فمسح ذراعيه الحديث وسنده ضعيف ولابن عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث آخر اخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة اخرى الصعيد ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الالف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن ابي داؤد وهو ضعيف وحديث جابر رض ذكرناه ايضا وحديث الاسلع اخرجه الطبراني في كتابه الكبير باسناده عن الاسلع رجل من بني الاعرج بن كليب قال كنت اخدم النبي عليه السلام فقال لي يا اسلع قم ارحل كذا وكذا قلت يا رسول الله اصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبرئيل بالصعيد الطيب قال قم يا اسلع قال الراوي ثم راى الاسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم قال ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى امر على اللحية ثم عادهما الى الارض فمسح بكفيه الارض فدلك احدهما

وينقض يديه

بالآخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما واخرجه الطحاوى والدارقطني والبيهقي وابو بكر البرقي في معرفة الصحابة والحافظ في كتاب الرجال وابن الاثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث ثم العجب من صاحب الدراية يقال هكذا حكى ابن عمر آه فانظر هل يناسب ما في هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله في الرواية غاية ما في الباب موافقة في الضربتين والنفض واعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر رضي تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه الارض الى آخر ما ذكره في الزاد وذكر صاحب الينابيع كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الدراية وقال بعض مشائخنا ينبغي ان يضع بطن اصابع يده اليسرى على كف اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم مسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك وفي المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شئ وان قل وان يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب يديه على الارض ثانيا وينفضهما ويمسح بهما وجه كفيه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين وقال في الذخيرة لم يذكر ههنا انه يضرب ظاهر كفيه وباطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفه والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض ولو تيمم بالكف والاصابع جاز من غير ان يراعي ذلك قال ابو يوسف سألت الامام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد قال في البدائع اقبل بهما وادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد على الصعيد الى الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الآخرى قيل يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب بيديه فيصير مثله وفي صلوة الاصل النفض كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في صلوة الاثر ينفضهما مرتين وفي صلوة النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخللها وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة يحتاج الى اربع ضربات وضرب اليدين من وضعها حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وذكر في المبسوط الوضوء ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء وفي قاضيخان هل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح لضربها على الارض يكفي وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين بضربة او ضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بها وجهه ويديه لا يجوز فان التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفقين والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان كان

فعل ذلك من غير ان يسأل احدا ثم سأل فامر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لانه غير مجتهد
فيه م بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ش الباء في بقدر متعلق بقوله ينفض واشار بذلك الى ان النفض
لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل والا بمرتين كما روي عن ابي يوسف بل ان تناثر
بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة
بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقه وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو او تسويد وجه وتغييره هكذا فسره الاكمل اخذ
من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يمثل فيه في ا يقبح قال الاترازي نحوه وزاد واصلها قطع الاعضاء
وتسويد الوجه قلت المثلة اسم المصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء يقال مثلث بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت
اطرافه وشوهت به ومثلث بالعبد اذا جذعت انفه او اذنه او مذاكيره او شيئا من اطرافه وهو من باب نصر ينصر
والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا
ولا يصير مثلة اذا ترك النفض غاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان اخذه بيديه كثيرا او كان التراب رطبا
وتلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثلة وقال الاترازي التسويد الوجه ليس له فضل في المعنى اللغوي نعم
اذا سود الوجه يكون تشويها بما يشابه المثلة ولو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى
لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل اثر التراب المستعمل في
يديه في الضربة الاولى م ولا بد من الاستيعاب ش اشار به يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصله استوعاب
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء
والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل الاستيعاب الايصال في كل شيء وكذلك الايعاب
من اوعب والثلاثي وعب وفي الحديث عن عائشة رض كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله عليه السلام
اي يخرجون اجمعهم في الغزو م في ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة رض قال الاكثر
يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس والخف ووجه الظاهر ان التيمم قائم
مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه وقال الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي
رحمه الله مذهب الشافعي رحمه الله انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه
قال وعن ابي حنيفة روايات احدها كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له ان اراد انه كمذهبهم
في الاستيعاب فصحيح وان اراد به ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك قدر

بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية

وغيرهم لم يجزه ودونه يجزيه وهذه ليس لها اصل في الكتب الامهات لاصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة وشرح
مختصر الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها قال الثالثة الرابع ما مع الرالعة مسح الاكثر يجزيه ثم انه يجب على الظاهر نزع
الخاتم والسوار في حق المراة وقال الاكمل فان قيل فقد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فان البآء
اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل بان اجيب البآء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث قلت اصل السوال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في الجواب احسن منه
وهو انه قال ان الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت البآء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويرجو بالفرج
اي يرجوه او بدلالة الكتاب لانه مجموع خلفا قلت البآء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وانما هي للتبعيض
وكانه ذكر مثالين احدهما قوله يضرب بالسيف اشارة الى ان البآء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء والبآء في قوله
ويرجو بالفرج اشارة الى ان البآء فيه صلة كما في آية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا وقال الاكمل
وفيه بحث كانه اشار به الى ان جعل البآء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه لان التيمم خلف عن الوضوء فالبآء في
آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الراس بالمسح فكذلك ينبغي ان تكون في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل
م لقيامه مقام الوضوء ش اي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول البآب
قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضي
وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند
بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء انما تظهر في المسح فقط الا ترى انه سقط فيه عضوان
وبقي عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم
فان قلت لما سقط عضوان بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيهما قلت نعم لولا البآء في آية التيمم فانهم وقوله عملا
بالمقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة قلت انما يتوجه ما ذكره لو كانت البآء فيهما صلة والغرض انها للتبعيض
فيهما ما في آية الوضوء فقد تقرر فيما مضى كونها للتبعيض واما ههنا فلان التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله قوله ولا
يلزم آية السرقة آه قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا ان البآء صلة وآية السرقة ليست فيها بآء فاقتضى قطع اليد من
المناكب ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه م ولهذا ش اي ولاجل كون الاستيعاب شرطا م قالوا ش اي المشائخ م يخلل الاصابع
وينزع الخاتم ليتم المسح ش وكذا المراة تنزع السوار قوله ليتم المسح للوجه واليدين فانه اسم للكل ويؤيد هذا
ما ذكره محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين

لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح

اولم يحرك خاتمة وهو ضيق لايجوز به م والحدث والجنابة فيه سواء ش اى فى التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة
اما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب واما الكيفية فكما ذكرنا فى حق المحدث فكذلك فى حق الجنب و
اما الآلة فكما يجوز للمحدث بكل ماكان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب قال السغناقى قال شيخ الاسلام فى المبسوط
وهو قول اصحابنا وعليه العلماء وقال بعض الناس بانه لايتيمم الجنب والحائض والنفساء قلت عن النخعى ان الجنب
يوخر الصلوة حتى يجد الماء وقال السغناقى المسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود رض
وعبد الله بن عمر رض انهم كانوا لايجوزون التيمم للجنب قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروى
عن عمر بن الخطاب رض اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه بسنده عنه انه قال لايتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا
وروى ايضا بسنده عن ابن مسعود انه قال اذا كنت فى سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الماء قال النووى فى
شرح المهذب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر والاكبر الذى هو الجنابة وقد ذكروا
رجوع عمر وابن مسعود وهو المروى عن على وابن عباس وعائشة رض ومنشاء الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى
او لامستم النساء محمول على المس باليد او على الجماع فذهب اصحابنا وعامة العلماء الى الثانى وذهب النافون
للجنابة الى الاول فقالوا القياس ان لايكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لانه
ليس معقول المعنى حتى يعم القياس وليس فى معناه حتى يلحق به بل هى فوقه قلنا اريد بالملامسة الجماع مجازا لسياق
الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة فى آية الوضوء ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم الماء وذكر الحدث
الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوران فى آية البدل
كما ذكرنا فى آية الوضوء ولكن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا وهو
الحديث الذى ذكره المصنف على ما نبينه ان شاء الله تعالى والشافعى اباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة
فى الآية على المس باليد فيكون قولا ثالثا مخالفا للطائفتين من الصحابة رضى الله عنهم وكذا الحيض والنفاس ش اى
وكذا التيمم فى الحيض والنفاس سواء يعنى يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والحائض م لما روى ان
قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا
الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم ش هذا الحديث رواه احمد فى مسنده والبيهقى فى
سننه واسحق بن راهويه فى مسنده وابو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة
ان ناسا من اهل البادية اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون

والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم

فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه السلام عليكم بالارض الحديث وفي سنده المثنى بن الصباح
قال الامام قال احمد والبزار لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث وفي اسناده ابو يعلى بن الهيثم
وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب
والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقعت على لفظ في كتب الامهات فان قلت
هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رض اخرجه البخاري وغيره ان
رسول الله عليه السلام راى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء اي ولا ماء موجودا او واجدا او
عندي ونحو ذلك وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكانه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب
او سقي او غيره يحصل قوله عليكم بالصعيد اي الزموا التيمم بالصعيد ولفظ عليكم هنا اسم للفعل بمعنى خذوا ويقال عليك زيدا او زيد
وقال الاترازي عليكم بالصعيد اي باستعمال الصعيد قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفعل م ويجوز التيمم عند ابي حنيفة
ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص ش بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم ايضا
وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب قال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص يسمى الجير
بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف وفي لغة غيرهم يسمى كاشا وبالفارسية يسمى كج م والنورة ش قال الجوهري النورة
ما يطلى به وفي المغرب همزوا النورة خطأ م والكحل والزرنيخ ش بكسر الزاي الكبريت والتوتيا والزاجات والطين
الاحمر والابيض والاسود والحائط المطين والمجصص والمراد سبخ والملح الجبلي وفي قاضيخان لا يصح على الاصح لانه
يذوب وبالماء لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت وزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان والارض
الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي
ان يكون مدقوقا وقد منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط الخزف اذا كان
من طين خالص يجوز وان كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض وشيء آخر ليس
من جنس الارض قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير وهو غلط منه لانه ليس
من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه
وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط بالتراب
اذا كانت الغلبة للتراب قال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منه شيء

ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ

وقال ابو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب ذي الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والحجين والحجر والسباخ
والمطبوخ بالجص والآجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجمد ونقل النقاش عن
ابن علية وابن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وابن اسحق منعه بالسباخ م وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل ش هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز الا بالتراب خالصا رواه المعلى عنه وهو آخر قوليه
م وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب ش الذي له غبار وبه قال احمد وعن احمد في رواية في السبخة والرمل انه يجوز التيمم به
فان دق الخزف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز به قولا
واحدا وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما الجواز والآخر عدمه المعروف
من مذهبه الذي قطع به اصحابه المنصوص عليه في الام لا يجوز الا بالتراب في الحلية لا يصح التيمم عندنا الا بتراب طاهر له غبار
تعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال اسحق
م وهو رواية عن ابي يوسف ش اي قول الشافعي رواية عن ابي يوسف وهو قوله المرجوع اليه كما ذكرنا م لقوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض ش الذي قاله عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس
بن ابي ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث حرث الارض ورواه من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن
ابن عباس قال اطيب الصعيد حرث الارض وسئل عنه اي الصعيد اطيب قال الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم وقال
في التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال
بما روي عن ابن عباس موجها قيل حينئذ ش ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم يرو عن ابي يوسف كما هو شرط
عند الشافعي قال كذا ذكره في التاويلات وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم قلت هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال
لابي حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت
مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها لنا طهورا واجيب بان الاصل
قد انفرد ابو مالك بها دون جميع طرقه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولا اعتداد بمن خالف الناس ويمنع كون التربة
يراد بها التراب بل كل مكان ترابها ما يكون فيه من التراب والرمل او غير ذلك من جنس تلك الارض بما يقابل التربة
وبانه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض

وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا قاله ابن عباس رض

وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الارض طهورا وهو اقوى من مفهوم اللقب قال ابن القطان في شرح البخاري
قوله عليه السلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل دليل على ان المراد الارض كلها فانه قد تدركه في ارض رمل او جص او غير ذلك
كما تدركه في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لانه يجوز بغيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على انه
يتيمم ويصلي بل اذا لم يجد ترابا يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع اولا فانه لا يصلي بغير طهور عند ابي حنيفة
ورواية عن محمد وبانه تلزمه الاعادة عند من يامره بالصلوة بغير طهور ولا اعادة هنا للوجهين احدهما لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم
فلو وجبت اعادتها لبينها صلعم الثاني وجوب الاعادة حكم الطهارة بغير طهور وههنا الطهور موجود وجواب آخر انه قد جاز فعنده
طهوره ومسجده والحديث يفسر بعضه بعضا م غير ان ابا يوسف زاد عليه ش اي على التراب الرمل فانه يجوز عندهما بهما
لا غير والضمير في عليه ترجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف الرمل على ما ذهب اليه
الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه م بالحديث الذي روينا ش الباء تتعلق بقوله زاد واراد بالحديث هو الذي
مضى ذكره وهو ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ينبغي للمصنف ان يقول بالحديث الذي
ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول روينا م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م
ان الصعيد اسم لوجه الارض ش قد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة في معنى الصعيد والذي قال المصنف منقول
عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القران الصعيد وجه الارض ولا يبالي كان في الموضع
تراب او لم يكن لان الصعيد ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا
زلقا فعلم ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلاف اهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها
ولا شجر م سمي به ش اي سمي وجه الارض بالصعيد م لصعوده ش اي لكونه ما يصعد اليه من باطن الارض وقال الاكمل
قال المصنف سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق
بلا دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد وليس المراد
ذلك ههنا وان كانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا فالذي قلنا اشار اليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب هم الذين يرجع
اليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد
قيده بالصفة وهي قوله طيبا ولكن اختلف فيه في ان معناه طاهرا او منبتا على ما نذكره عن قريب م والطيب يحتمل الطاهر
ش هذا جواب عما قاله الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا ثم استدل بنفي الطاهر على
ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف فحمل

غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر

والمنبت

والمنبت والطيب بمعنى الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف الخبيث واما بمعنى النظيف فقال ابو اسحق الطيب النظيف واما
بمعنى الحلال فقوله تعالى كلوا واشربوا من طيبات ما رزقناكم واما بمعنى المنبت فقوله تعالى والبلد الطيب يخرج
نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان النجس لا يكون
طهورا فاذا اريد به المعنى لا يراد غيره لان المشترك لا عموم له م فحمل عليه ش اي على معنى الطاهر م لانه
ش اي لان معنى الطاهر ههنا م اليق بموضع الطهارة ش لانه قال في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم الا ترى
انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت الطيب
في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القرآن يفسر بعضه بعضا قلت آخر الآية يدل على ان المراد الطاهر
لانه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزرعوا لان الانبات يناسب للزرع م او هو مراد بالاجماع
ش هذا دليل آخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا تقريره انه يحتمل معاني المذكورة والطاهر مراد بالاجماع
كما ذكرنا آنفا فاذا تعين احد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لان المشترك لا عموم له فان قلت الشافعي قال
بعموم المشترك قلت شرط فيه ان لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد المعاني وههنا لم يتجرد عن القرينة
على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رض فالجواب عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف بالاثر
وايضا المنقول عن ابن عباس الطيب الصعيد ارض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لانه اذا كان اطيب الصعيد
دل على انه غير طيب وهو المامور به ثم الاستدلال بهذا الاثر يدل ان لا يجوز التيمم بالسبخة وذكر النووي ان السبخة
هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت والتيمم به جائز وحديث ابي جهم الانصاري يرد ايضا على الشافعي وهو انه قال
اقبل رسول الله عليه السلام من نحو بئر جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي عليه السلام حتى اقبل
الى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام رواه البخاري مسندا ومسلم تعليقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية
من حجارة سودة من غير تراب ولم تثبت الطهارة بهذه التيمم لما فعله صلعم وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي صلعم
بالجدار رد على الشافعي في اشتراط التراب وقال المازري قال الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في ابي جهم
الصواب ابو جهيم بالتصغير م ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اي على الصعيد م غبار عند ابي حنيفة رح ش
اي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده فحينئذ لو تيمم بالحجر الاملس والصخرة الملساء يجوز وقال الولوالجي
اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم تعلق بيده شئ يجوز عند ابي حنيفة وبه قال مالك وعن
محمد روايتان لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود وعند عدم الغبار عند ابي يوسف

فحمل عليه
لانه اليق
بموضع الطهارة
او هو مراد بالا
جماع ثم
لا يشترط
ان يكون عليه
غبار عند
ابي حنيفة رح

روايتان وفي البدائع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضيخان وعنه تيمم به وبعيد ثم انه رجع
وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن ثوبه غبار فليتلطخ جسده بالطين حتى جف جاز التيمم
عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز الا انه مثلة وفي الدراية والتيمم جائز عند ابي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان الا اذا كان
مغلوبا بالماء ولو اصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا للتيمم جاز عند ابي حنيفة فذكره في الوجيز وفي صلوة الاصل لو اصاب
وجهه وذراعيه غبار لم يجزه عن التيمم قالوا تاويله انه لم يمسح به وجهه وذراعيه حتى نص على هذا في كتاب الصلوة للمعلى
فقال هدم حائطا او كال حنطة فاصابه غبار لم يجزه عن التيمم حتى يمر يده عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذه او ثوب
او حصير او جدار او اداة او نحوها ذكره النووي في شرح المهذب قال العبدري وغيره وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير
للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم على ظهر كلب وخنزير وشعره يابس جاز عند ابي حنيفة وفي البحر لا يجوز بغبار الثوب النجس
الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب وعن اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يجوز وكذا اذا خالط التراب
غير الرماد ولا شيء من اجزاء الارض كالدقيق تعتبر فيه الغلبة وللشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل
حيث جاز في الرمل دون الدقيق ولو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب ان كان كثيرا يمنع التقاء البشرتين صح
تيممه والا فلا قاله القاضي حسين **م** لاطلاق ما تلونا **ش** وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ودليل ابي يوسف في
رواية قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب هو كما تراه يوجب المسح بشيء من الارض لان كلمة من للتبعيض
والجواب ان الضمير في منه يرجع الى الحدث ولئن سلمنا انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من
البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر فامسحوا بوجوهكم وايديكم وقال صاحب الدراية قيل
لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا وردت في حادثة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد
بالاتفاق وكذا قوله من لابتداء الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تامل قلت
وجه التامل ان هذا ليس من ورود المطلق والمقيد في الآيتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما
في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فيجري المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد وقوله لانها حقيقة للتبعيض
مجاز في غيره غير صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه
قال الاترازي دليل قول ابو يوسف والشافعي قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهذا يدل على ان غير التراب
لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك الا فيما اذا اريد به التبعيض من قوله منه او فيما اذا اريد منه الابتداء فلان
قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لانه معنى يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم

لاطلاق

ما تلونا

اذا اسلم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قلت هو الذي ذكره لا يوافق دليلا الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب او لا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه وقوله لا نسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لانه احد معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة التبعيضية ان يسد بعض مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود رضه حتى تنفقوا بعض ما تحبون قلت يتصور ههنا هذا التقدير فافهم م وكذا يجوز ش اي التيمم بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش بان نفض ثوبه او لبده وارتفع فتيمم منه يجوز عندهما وقال الشافعي وعند ابي يوسف لا يجوز وحكي عن مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس الامر كذلك وخلاف ابي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد وانما هذا قيد قيد به لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا م لانه ش اي لان الغبار م تراب رقيق ش الا ترى ان من نفض ثوبه تتاذى جاره بالتراب فكما يجوز بالخشن منه فكذا في الرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه تراب من وجه والمامور منه التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهوى كذا في المبسوط واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث عمر رضه فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا وابالجنابة فامرهم ان ينفضوا لبودهم ومراوجهم فيتيمموا بغبارها م والنية فرض في التيمم ش النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز م وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ش اي في وصف الوضوء الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ م ولنا انه ش اي ان التيمم م ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة الى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر فيه ورد بالغسل والمسح لا دلالة لهما على النية قلت قائل هذا هو الاترازي ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم ان ينوي الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الآخر شرطا قلت وفيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاحد الامور الاربعة والا يلزم ان يكون ههنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والاخر نية احد الامور الاربعة ولم يقل احد ان التيمم يحتاج الى نيتين م او جعل طهورا ش هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم اي وجعل التراب طهورا م في حالة مخصوصة ش وهي حالة ارادة الصلوة والنية هي الارادة ايضا فاشترطت النية فيه وليس كذلك لماء

وكذا يجوز بالغبار مع
القدرة على الصعيد
عند ابي حنيفة
ومحمد رح لانه تراب
رقيق والنية فرض في
التيمم وقال زفر رح
ليست بفرض لانه خلف
الوضوء فلا يخالفه في
وصفه ولنا انه ينبئ
عن القصد فلا يتحقق
دونه او جعل طهورا
في حالة مخصوصة

فانه بالطبع مطهر فلم تشترط فيه النية واشار الى هذا بقوله م والماء مطهر بنفسه ش اى بطبعه فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه فافترقا وقال الاكمل قوله والماء طهور بنفسه جواب سوال تقديره ان الماء ايضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطا وتقدير الجواب ان الماء طهور بنفسه اى عامل بطبعه فلا يحتاج الى النية كما فى ازالة النجاسة العينية قلت السوال غير موجه لانا نقول فيه ان الماء ايضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة وليس كذلك بل الماء مطهر فى جميع الحالات وليست طهارته مقتصرة على ارادة الصلوة بخلاف التراب فان طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلوة كما ذكرنا وفى الجواب ايضا نظر لان قياس الوضوء على ازالة النجاسة العينية غير صحيح لان الوضوء من باب المامورات وازالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا واللواطة ورد المغصوب قبل الطهارة ترك الحدث وعورض بان الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء اجيب بانه ليس طهارة ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحاصل وانما جعل طهارة مجازا فى حق الآخر ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما مر فى باب احكام المياه م ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ش لان التيمم طهارة لا يلزمه نية اسبابها كما فى الوضوء فلا يشترط التعيين الا ترى انه لو توضأ للظهر يجوز اداء العصر به وكذا على العكس م ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة ش لان الشرطية اى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين م هو الصحيح من المذهب ش اى عدم اشتراط التعيين هو الصحيح من المذهب احترز عما روى عن الامام ابى بكر الرازى رحمه الله فانه كان يقول يحتاج الى نية للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر كصلوة الفرض عن النافلة وهو صحيح فان محمد بن سماعة روى عن محمد ان الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة والحاجة الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلوة مثلها وفى الجنابة ينوى استباحة الصلوة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه فى اصح الوجهين وعن بعض اصحاب ابى حنيفة انه يرفع الحدث ولابد فى استباحة الصلوة فى التيمم للفرض عند اصحاب الشافعى وهو قول مالك واحمد وهل يفتقر الى تعيين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان ففى قول يباح الفرض بنية صلوة مطلقة او نافلة ولو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده وفى قول لا يجوز به النفل وبعده يجوز وبه قال مالك واحمد ولو تيمم لمس المصحف او لقراءة القرآن او للطواف استباح ما نواه وهل يبيح به النفل فيه وجهان ثم اعلم ان المصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر لان الخلف لا يجوز ان يكون مخالفا للاصل والجواب عنه ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يحصل باربعة اعضاء بخلاف التيمم ومن التكرار فى الوضوء دون التيمم فان قلت لا شك ان التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغى ان يخالف الاصل قطعا قلت قد بينت لك انه يخالف الاصل باختلاف الحال على انا لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فان عند محمد

والماء طهور بنفسه على ما مر
شرط اذا نوى الطهارة (ف)
او استباحة الصلوة
اجزاه ولا يشترط
نية التيمم
للحدث او
للجنابة هو
الصحيح من المذهب

خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة حتى جازت امامة المتيمم للمتوضي عندهما خلافا لما قاله وسيجئ
تحقيقه في باب الامامة ان شاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رافع للحدث او مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء
وقال ابو بكر الرازي لا يرفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب للحديث الذي
في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وحديث السنن الصعيد الطيب طهور المسلم ولو الى عشر حجج فان قلت معنى الحديثين
فان التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلوة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم ان يغتسل والدليل على ذلك
ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين رض قال كنا في سفر مع رسول الله عليه السلام فصلى بالناس فاذا هو برجل
معتزل فقال ما منعك ان تصلي قال اصابتني جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد واشتكى اليه الناس العطش فدعى عليا
وآخر فقال ابتغيا الماء فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فافرغ من افواه مزادتين ونودي في الناس
فسقى واستسقى وكان آخر ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس في
الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم او انه عليه السلام امره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا وقد روى
ابو داؤد من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت
ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي عليه السلام فضحك ولم يقل شيئا ورواه الحاكم على شرط الشيخين
فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لامره به وفيه حجة على من امر باعادة الصلوة التي تصلى بالتيمم لانه عليه السلام لم يأمره
بالاعادة لا صريحا ولا دلالة وغزوة السلاسل كانت في جمادي الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل وراء من وادي
القرى بينها وبين المدينة عشرة ايام فقوله فاشفقت اي خفت م فان تيمم نصراني يريد به ش اي بالتيمم م الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعني لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد هذه من مسائل الجامع وشرط فيه كون التيمم
للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر به ولم يشترط في الاصل وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف
ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بقربة وفيما اذا لم يرده اولى ان لا يصح م وقال ابو يوسف فهو متيمم ش يعني اذا اراد
به الصلوة فصلى به فان قلت ههنا فاءان الاولى في قوله فان تيمم نصراني والثاني في قوله فهو متيمم قلنا ذكرها في الاولى
لكون المسئلة متفرعة على ما قبلها وفي الثاني كانها جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف ان تيمم النصراني يريد الاسلام
باق على تيممه م لانه ش اي لان النصراني م نوى قربة مقصودة ش مع كونها قربة لان الاسلام اعظم القرب اما مقصودة
فلانها ليست في ضمن شيء آخر كالشرط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلوة م بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف
ش اي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد او لمس المصحف م لانه ش اي لان تيممه لدخول المسجد او لمس المصحف م ليس بقربة

فان تيمم نصراني
يريد به الاسلام
ثم اسلم لم
يكن متيمما عند
ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف رحمه الله
هو متيمم
لانه نوى
قربة مقصودة
بخلاف التيمم
لدخول المسجد
ومس المصحف
لانه ليس بقربة
مقصودة

ش لحصوله في ضمن شيء آخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بان دخل متوضيا ثم احدث او تيمم للسلام او رده او للتعليم على
الاصح خلافا لما رواه الحسن عن ابي حنيفة تيمم لقراءة القرآن على ظهر القلب ولزيارة القبور او لدفن الميت او للاذان
فانه لا يجوز الصلوة به عند عامة العلماء لانه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف ابي سعيد البلخي حيث قال تجوز الصلوة به عنده
م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
قربة يصح بدونها ش اي بدون الطهارة قال السغناقي في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا تجوز
الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المقبول في التعليل ان يقال الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم
لا تجوز الصلوة بذلك التيمم لانه ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق
ابو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلوة فقال يكون في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فتصح
نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلوة فجعل وجود
هذه النية وعدمها بمنزلة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح م بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
ش قيل هذا مخالف لما ذكره في الاصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة ههنا ان
لا يجب في ضمن شيء آخر بخلاف التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان يكون تبعا لآخر والمراد بما ذكر في الاصول ان
هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين ومخالفة المستكبرين
فلهذا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها وحاصل هذه ان المعترض ادعى التناقض والمجيب
نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلوة
فكانت نيتها نية اباحة للصلوة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلوة في الاصح على ما ذكرنا م وان توضا ش اي النصراني
والحال م انه لا يريد به ش اي المتوضي الاسلام م ثم اسلم فهو متوضئ عندنا ش حتى لو صلى به يجوز م خلافا للشافعي
ش فانه عنده ليس بمتوضي واشار الى دليل الشافعي بقوله م بناء على اشتراط النية ش فان النية شرط عنده وهو ليس
من اهلها ويفهم منه ايضا دليلنا لانه اذا لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نيته م فان تيمم مسلم ثم ارتد و
العياذ بالله ثم اسلم فهو متيمم ش يعني له ان يصلي بهذا التيمم م وقال زفر بطل تيممه ش باعتراض الارتداد م لان الكفر
ينافيه ش اي ينافي التيمم ابتداء فكذا انتهاء م فيستوي فيه الابتداء والبقاء ش اي اذا كان الكفر ينافيه ابتداء
فيستوي في هذا الحكم الابتداء والبقاء فان قلت الضمير في قوله فيه يرجع الى ماذا قلت قد اشرت اليه بقولي فيستوي
في هذا الحكم وقال بعضهم اي يستوي في هذا الامر المنافي حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا ش الاول في المعنى

ولهما ان التراب
ما جعل طهورا
الا في حال ارادة
قربة مقصودة لا
تصح بدون الطهارة
والاسلام قربة مقصودة
يصح بدونها بخلاف
سجدة التلاوة لانها
قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة وان
توضا لا يريد به
الاسلام ثم اسلم
فهو متوضئ خلافا
للشافعي بناء على
اشتراط النية
فان تيمم مسلم ثم ارتد
والعياذ بالله ثم اسلم
فهو على تيممه وقال زفر
زفر بطل تيممه لان
الكفر ينافيه فيستوي فيه الا
بتداء والبقاء كالمحرمية

وذكر في الجامع الصغير الحسامي ان المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى تعبدا فينافيه
الكفر كسائر العبادات وفي المختلف انه عبادة فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا في التيمم المنوي لان
غيره وان كان مفتاحا للصلوة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح
ان المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية فان كافرا لو تيمم لا يصح التيمم مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت
ان الكفر مناف للتيمم يستوي فيه الابتداء والبقاء فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى او لم ينو وفي الكافي ويبطل عنده لانه
عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام الى ان قيل فانه انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده قلنا الكلام في
المنوي او في غيره لا خلاف وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر
فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف يبقى على الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر
فهو كما قال الا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء
بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حقه ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة
فانه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه الى النية وهذه كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام
هذه المسئلة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح الا بالنية وروي عنه انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه
بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية تتادى ام لا وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه
وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة في المزارعة على راي من يرى صحتها وان كان هو لا يرى بجوازها م كالمحرمية في
النكاح ش بان كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما ابواهما ثم ارضعتهما امراة او كانا كبيرين وقد
ملكت المراة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء والاصل ان كل صفة
منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء م كالردة والمحرمية في النكاح م والحدث العمد في الصلوة فان قلت لو
سبقه الحدث في الصلوة لا يفسدها فينبغي ان يفسدها لانها لا تنعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام
من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم رواه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
م ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا ش يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهرا بذلك التيمم م فاعتراض الكفر عليه
ش اي على التيمم م لا ينافيه ش اي لا ينافي كونه طاهرا الا ان التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه
م كما اعترض على الوضوء ش اي كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله للبقاء فيه فكذا التيمم م لانه ش اي
لان التيمم م خلف عنه ش اي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فكان مبطلا الا على فاولى ان يكون

في النكاح ص في
لنا ان الباقي
بعد التيمم
صفة كونه
طاهرا فاعتراض الكفر
عليه لا ينافيه
كما لو اعترض
على الوضوء
وانما لا يصح
من الكافر ابتداء
لعدم النية
منه ينقض
التيمم
كل شيء
ينقض
الوضوء
لانه خلف عنه

مبطلا للاذنى بخلاف الصوم والصلوة لان حكمها بعد الفراغ عنهما الثواب هو لايجامع الكفر والتيمم له حكم آخر وراء الثواب وهو الطهارة والكفر يجامعها فجاز ان يبقى التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى بعد بقاء احد الحكمين وان بطل الآخر كما في الثواب الطهارة في الوضوء بعد الارتداد م فانه خذ حكمه ش اى فاخذ الخلف حكم الاصل فالخلف هو التيمم والاصل هو الوضوء وقد ذكرنا ان كون التيمم خلفا عن الوضوء مذهب محمد رح فان قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب على عمل الوضوء م وانما لا يصح التيمم من الكافر ابتداء ش اى ابتداء الامر يعنى قبل ان يسلم م لانعدام النية منه ش اى من الكافر قوله وانما لا يصح آه كانه جواب سوال مقدر تقديره ان يقال انتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذى ارتد وقلتم ان اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء وتقدير الجواب ان يقال انما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها قوله لانعدام مصدر من انعدم م ولكنهم قالوا عدمته فانعدم وهو خطاء فلا يقال ذلك كما لا يقال علمته فانعلم لان هذا البناء يختص بالعلاج والعدم ليس بعلاج م وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء ش النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الاصلى وهو كونه مبيح الصلوة م لانه ش اى لان التيمم م خلف عنه ش اى عن الوضوء م فاخذ حكمه ش اى حكم الوضوء فى النقض ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الاولى م وينقضه ش اى ينقض التيمم ايضا م رؤية الماء ش الكافى حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهرى وحماد وابن المنذر وبه مالك وقال الشافعية فى احد قول الشافعى انه يلزم استعماله وتيمم به للباقى وبه قال احمد فى الجنابة وفى الوضوء له وجهان واسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازى لان الناقض فى الحقيقة هو الحدث السابق لكن يظهر عند الرؤية فاضيف اليه مجازا م اذا قدر ش اى المتيمم م على استعماله ش اى على استعمال الماء م لان القدرة هى المرادة بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب ش اراد بالوجود هو المذكور فى القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وفى قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وانما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصفة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية اما فى الآية فظاهر واما فى الحديث فان قوله عليه السلام ما لم يجد الماء ليس غاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما فى قوله اجلس ما دمت جالسا لكن معناهما يتفقان فى ان الحكم فى ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسم الغاية وقال الاكمل بل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال او ينتهى طهوريته ويبقى الطهارة به قلت هذا القائل هو الغفارى ذكره فى حواشيه

فاخذ
حكمه
وينقضه
العناية
الماء اذا
قدر
على
استعماله
لان القدرة
هى المراد
بالوجود
الذى هو
غاية
لطهورية
التراب

والجواب ان التراب مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته بدون شيء يتصل به فثبت به الطهارة المؤقتة على صفة التطهير كالماء لما كان مطهرا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به فثبت الطهارة على المائية على ان ما كان ضعيفا شرط لبقاء ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه هذا جواب الخبازي وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقت غير مسلم وفي زيادة القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لانه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء فعدل الجواب ان يقول الطهورية صفة راجعة الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية في باب النكاح وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سؤال الخبازي اخذا من كلام حافظ الدين وقال صاحب الدراية مع ان هذا بعض الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فالتمسه بشرتك كذا في المصابيح والمبسوط قيل قوله فالتمسه بشرتك بهذا اللفظ المصابيح لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا الطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال في آخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم والدارقطني من حديث ابي ذر رضي الله عنه ولفظ ابي داود الصعيد الطيب وضوء لكم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسحه جلدك وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث ابي هريرة ولفظه الصعيد وضوء لكم وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير ومن اعجب العجائب ان هذه الشراح ائمة كبار فاذا وقع حديث لا يشبعون بالكلام فيه من جهة الترجيح ومن جهة الالفاظ ومن جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب الفقه وليس هذا شان المحققين ثم قوله قيل فالتمسه بشرتك الخ كلام غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسه بشرته للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد به ان الوضوء هو الواجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود الماء الفاضل عن حاجة المتوضئ على استعماله ينقض الوضوء وان كان في الصلوة عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن اكثر العلماء وقال مالك والشافعي لا ينتقض وضوءه ويتم صلوته ولا يعيدها في صلوة السفر وهو رواية عن احمد وقول داود وقيل يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعي اظهرهما انه افضل والثاني انه لا يجوز وعن بعض اصحابه الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي تصير صلوته

فعلا وفي الحلية ولو تيمم لشدة البرد في الحضر وجب عليه الاعادة عند وجود الماء الحار وان كان في السفر ففي وجوبها قولان
وفي شرح المجمع صلى بالتيمم في الحضر لاعواز الماء فيقضي ببطلان صلوته عند الشافعي قولان احدهما لا تبطل صلوته والثاني تبطل
وفي المجتبى راى في صلوته سؤر الحمار لا تبطل صلوته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو راى فيها سرابا فظنه ماء فمشى اليه بطلت صلوته
جاوز مكان الصلوة او لا ولو راى ماء فظنه سرابا فصلى ثم علم بعدها يعيد ولو راى فيها رجلا في يده ماء فاتم صلوته ثم ساله
فاعطاه لا يعيدها وفي جامع ابي الحسن اي فيها رجلا معه ماء كثير لا يدري ايعطيه ام لا يتم صلوته ثم يساله فان اعطاه اعادها
والا فلا وان ابى ثم اعطى لا يعيد وكذا العاري لو راى فيها ثوبا م وخائف السبع ش كلام اضافي مبتدا وهو الحيوان المفترس
كالاسد والنمر والفهد والدب والذئب نحو ها م والعدو ش سواء كان مسلما او كافرا او قاطع طريق او لصا ونحوها والحية
والحية م والعطش ش اي وخائف العطش على نفسه او على رفيقه او على حيوان معه نحو دابته وكلبه وسنوره وطيره
م عاجز ش مرفوع لانه خبر المبتدا اعني قوله وخائف السبع م حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة
لانه واجد ظاهرا ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر وفي التجنيس وفتاوى الولوالجي رجل اراد ان يتوضأ فمنعه انسان
عنه بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة عند زوال ذلك عنه لان هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض
عنه كالمحبوس اذا صلى بالتراب في الحبس فاذا خرج يعيد فكذا هذا وفي شرح الطحاوي اذا خاف على نفسه وماله يجوز التيمم
وذكر الولوالجي متيمم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه بخوف على نفسه وماله لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفي شرح
الوجيز لو خاف على نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم ولو احتاج الى الماء لعطش رفيقه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم
وفي المغني لابن قدامة او كان الماء عند جمع فساق فخافت المراة على نفسها الزنا جاز لها التيمم م والنائم ش مرفوع
على الابتداء والمراد النائم الذي ليس بمضطجع ولا مستند في المحل لانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتاتى هذه
المسئلة وكذا المراد النائم سواء كان راكبا او ماشيا وقد مر على الماء وهو متيمم م عند ابي حنيفة قادر تقديرا ش اي
حكما لانه واجد للماء ظاهرا فاذا كان قادرا ينتقض تيممه عنده لانه عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا
وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي فيه وزيادة الحلواني
في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر اختلاف وفي فتاوى قاضيخان لا ينتقض تيمم النائم المار
على الماء بالاتفاق وفي المجتبى الاصح انه لا ينتقض تيممه عند الكل قلت فلذلك لم يبنه المصنف على خلافهما لان المختار في الفتاوى
عدم الانتقاض اتفاقا وقيل في ستة وعشرين موضعا للنوم حكم اليقظة هذه المسئلة وصائم نائم على قفاه فوقع المطر في فيه
او قطرات ماء في فيه فوصل الى جوفه فسد صومه ونائمة جامعها زوجها فسد صومها ومحرم كذلك ومحرم نائم حلق انسان

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء يبطل تيممه عنده

راسه فعليه الجزاء ومحرم نائم انقلب على صيد فقتله كذلك نائم مر بعرفات احزاه هو قائم وقع صيد عنده كما لو وقع
عند يقظان وهو قادر على زكاته ونائم انقلب على مال فاتلفه يضمن ونائم وقع على مورثه فقتله على قول البعض
او وقع فائما فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان ونائم كشت امراته عنده فى بيت ساعة صحت خلوته
ونائمة رضع صغير من ثديها ثبتت الحرمة ونائم فى صلوته تكلم فسدت ونائم قرا فيها اجزاته ونائم تلى آية السجدة تلزم
صاحبه ونائم اخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة فى قول وقال شمس الائمة يفتى بعدم الوجوب فيها ونائم تكلم
من حلف انه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث فى الاصح ونائمة مسها مطلقها صار مراجعا ونائم قبلة بشهوة يثبت حرمة المصاهرة
اذا علم بفعلها ونائم يومين وليلتين يجب القضاء ونائم احتلم فى صلوته وجب الغسل ولا يمكن البناء ونائمان عقدبينهما
يصح على قول ونائم اخبر انه تلى آية السجدة وجب على السامع وعليه السجدة فى قول والاصح انها لا تجب م
والماء ش اى المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء م ما يكفيه للوضوء ش لان الذى لا يكفى فى حكم العدم وفى
هذه العبارة يجوز وجهان احدهما ان يكون كلمة ما فى قوله ما يكفي موصولة والمعنى والمراد الماء الذى يكفي الوضوء والثانى
ان يكون التقدير والمراد ماء بالمد والهمزة وقوله يكفي فى الوجه الاول صلته وفى الثانى صفته وقال الاكمل قوله والمراد ما يكفي
يعنى الماء الذى يمر عليه النائم قلت تقييده بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان مارا نائما او يقظان
مارا او مقيما او مسافرا ماشيا او نازلا فى موضع وذلك لان المصنف بين المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر
فى اى حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله والمراد ما يكفي يرجع الى قوله والنائم
عند ابى حنيفة قادر تقديرا وليس كذلك بل المراد ما قلنا يشمل الكل م لانه ش اى لان الشان م لا يعتبر بما دونه ش
اى لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء م ابتداء ش اى فى ابتداء الامر يعنى انه اذا اراد ان يصلى فلم يجد ما يكفى الوضوء
تيمم لانه لا اعتبار له لذلك م فكذا انتهاء ش اى فكذا المراد ما يكفي للوضوء فى حالة الانتهاء يعنى انه اذا كان تيمم ثم راى
ماء لا يكفي للوضوء فانه على تيممه لانه فى حكم العدم واراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبرا بالابتداء وهذا بناء على الخلاف فى
ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله فالاصح عند الشافعى وجوب استعماله والتيمم
بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصرى ومعمر بن راشد وفى القول الآخر
للشافعى عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثورى والاوزاعى وابن المنذر والزهرى وحماد وقال البغوى
وهو قول اكثر العلماء ودليل الشافعى حديث ابى هريرة رض ان رسول الله عليه السلام قال اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه
ما استطعتم رواه البخارى ومسلم وقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهو نكرة فى موضع النفى فيعم الماء اليسير والكثير

والمراد ما يكفي للوضوء
لانه لا معتبر بما دونه
ابتداء فكذا انتهاء

العاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله
في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ايضا قلنا نحن نقول بموجب الآية ايضا اذ المراد منه ما يكفي للوضوء
وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجدوا ماء اي طهورا محللا للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء
وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلوة باستعمال هذه الماء لم يثبت شيء من الحل لانه موقوف على الكمال
فان الحكم في العلة غسل جميع الاعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة
الحقيقية وستر العورة لان المزال امر حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه
واما هنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء
او الغسل ولان استعمال قطرة او قطرتين في الماء في بدن الجنب بعد ما عبثا والنكرة وان كانت تعم في
النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ما يحتاج اليه للعطش غير مراد فيراد به اخص الخصوص ولانه عجز عن
بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع
شيئا وهذا الجواب عن قوله عليه السلام فاتوا منه ما استطعتم ولا يلزم اذا غسل بعض الاعضاء ثم انصب الماء ومن اعتدت
بحيضة ثم ارتفع حيضها لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤديا للفرض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المرأة الاياس
بالشهور خاصة م ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب المذكور في قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر ش بالاجماع
اذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة وعن داود التراب اذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به وان لم يتغير جاز
ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما يقام في العضو وقال بعض اصحابه ما بقي
في العضو مستعمل دون ما تناثر عنه كذا في الحلية ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او ارض جاز فان قلت لا يلزم
من شرط الطهارة ان يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز ان تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر قلت لو لم ترد
بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم به دون طهارة فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النص وذا لا يجوز م ولانه ش اي
ولان الصعيد م آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ش حيث شرط طهارته عند الاستعمال م ويستحب لعادم
الماء وهو يرجوه ش اي والحال انه يرجو الماء والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت
كذا في الايضاح م ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت ش كلمة ان مصدرية في تاويل ويستحب تاخير الصلوة لمن يرجو
الماء وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره الى آخر الوقت فان خاف فوته تيمم وفي القدوري يؤخر الصلوة
الى آخر الوقت اذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح والا يؤخر عن الوقت المستحب وفي البدائع

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء

ويستحب لعادم الماء

وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت

هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسير الماء اطلقه في الاصل وعن علي رضي الله عنه الى آخر الوقت وقال القدوري التاخير مستحب لا حتم وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان الماء بعيدا وان كان قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا وقيل اذا كان بينه وبين موضع الماء يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة وفي الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالاصل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت في اصح القولين وهو اختيار المزني والثاني التاخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين قال النووي التاخير افضل بكل حال وبه قال احمد وقال مالك تيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يؤخره ولم يفصل ولا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته وقيل يؤخره الى ما قبيل غيبوبة الشفق وعن حماد والشافعي لا يؤخر وروي ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة فيها استاذه حمادا بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك على اجتهاده رضي الله عنه وصوابه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين قلت قائل هذا السغناقي ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاترازي قال الشارحون هذه المسألة تدل الى آخر ما ذكرناه ثم قال اقول هذا سهو من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقوله ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل ثم اجاب الاكمل بما قاله الاترازي بقوله ورد بان هذا ليس مذهب اصحابنا الى آخره العجب من الاكمل كيف رضي بنسبة الاترازي السهو الى الشارحين واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لا منهم لانه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم بيان ذلك انه فهم من قولهم بان اداء الصلوة في اول الوقت افضل لغير المترجي بان المراد باول الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي وهو خلاف المذهب فلزم من ذلك ما ذكره ولكن ليس هذا مرادهم بل مرادهم بان العبادات في اول الوقت المستحب المعهود في حقهم المقيم افضل لغير راجي الماء يعني التاخير عن اول الوقت المستحب انما يكون مستحبا لعدم الماء اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب الاداء في اول وقته لا استحباب للتاخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وان لم يكن على الطمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الائمة في الامام وهو قوله فان كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلوة عن وقتها المعهود واراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود على مذهب الشافعي ويدل عليه ايضا لفظ الاترازي المعترض على صاحب التحفة سوى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف الطامع في الماء يؤخر

الى آخر الوقت وغير الطامع يوخر الى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت وآخر الوقت فى هذا الموضع
اول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازى فانه احترز بقوله العادم الماء عن قول الشافعى لا غير العادم
لان مذهب الشافعى ان عادم الماء وان رجى ان يجده فى آخر الوقت قدم الصلوة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعى
فى الاملاء فانه موافق لمذهبنا وقال الاكمل وقوله العادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعى
فان عنده ان عادم الماء الى آخر ما ذكرناه الآن قلت هذا بعينه كلام الاترازى وقد بينا فساده الآن م فان وجد الماء
ش الفاء فيه للتفصيل اى فان وجد عادم الماء بعد تاخير الصلوة الى آخر الوقت م توضأ ويصلى به ش وقوله توضأ
هذا جواب للشرط وهو محذوف مقدر م والا ش اى وان لم يجد الماء م تيمم ش لانه عادم الماء حقيقة م وصلى ش
صلوته التى اخرها م ليقع الاداء ش اى اداء الصلوة التى آخرها الى آخر الوقت م باكمل الطهارتين ش وهو الوضوء
وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منها م وصار ش هذا الشخص فى هذه الحالة م كالطامع فى
الجماعة ش اى كالشخص الذى يوخر الصلوة الى آخر الوقت طمعا فى كثرة الجماعة وقال الاكمل قوله كالطامع فى الجماعة
ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعى لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا فى الجماعة قلت هذا بعينه كلام
الاترازى وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع وليس بالزام على الشافعى لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا
على ما ذكرنا والطامع فى الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان واجد الماء او غير راج فان المستحب فيه
اداء الصلوة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون
فلا يثبت التاخير فى حقه قضية للاصل ولهذا يستحب الاداء فى اول الوقت فى الشتاء لهذا المعنى ويدل على ما قلنا
قول المصنف ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء الصلوة اول الوقت
للمسافر الواجد ولغير الراجى والقسم الثانى للطامع المقيم فان المستحب فى حقه تاخيرها للطمع فى كثرة الجماعة م وعن ابى حنيفة
وابى يوسف فى غير رواية الاصول ش وهى رواية النوادر والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات
ورواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع رقية نسبة الى رقة بفتح الراء وتشديد
القاف وهى وسط ديار ربيعة وهى مدينة خراب كبيرة موردة على جانب الغربى من جانب الشمالى الشرقى وقال ابن
حوقل الرقة اكبر مدن ديار بكر ويقال لها الرافقة وقال سعيد واسمها البيضاء والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان
قاضيا بالرقة المذكورة والكيسانيات جمع كيسانية نسبة الى كيسان وكان من اصحاب محمد ابو عمرو سليمان بن شعيب
الكيسانى من قولهم ذكر محمد فى الكيسانيات او فى املاء الكيسانى وكيسان احمد جداد سليمان بن شعيب ونسبة اليها والهارونيات

فان وجد الماء يتوضأ والا يتيمم ويصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع فى الجماعة وعن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى غير رواية الاصول

جمع بار ونية م ان التاخير ش اى تاخير الصلوة لعادم الماء الراجى م حتم ش اى واجب يعنى اذا كان ذلك
الموضع بعيد النص عليه فى المبسوط وفى المحيط والذخيرة لان شرع التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا
تيقن او غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم ويجب التاخير م لان
غالب الراى كالمتحقق ش ولهذا وجب العمل بخبر الواحد والقياس يويده قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مومنات والعلم بذلك لا يكون الا الغالب
الراى وهو كالثابت حقيقة وفى ظاهر الرواية لا يجب التاخير عنه مع بعد المسافة ويجزيه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء
فى آخر الوقت او التيقن اشار الى وجه الظاهر بقوله م وجه الظاهر ش اى وجه ظاهر الرواية م ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه ش اى حكم العجز وهو جواز التيمم م الا بيقين مثله ش قيل هذا ليس بوجه فان زوال العجز لا يتوقف
على اليقين الا ترى ان وجود الماء لو كان مظنونا بان كان فى العمران وراى من بعيد اشجارا او سوادا بظنه ماء لا يتيمم
فقد زال عذره بغير تغير ونقل الاكمل ههنا عن الشيخ عبد العزيز اشكالا ملخصه ان قوله لان غالب الراى كالمتحقق يقتضى
ان يجب التاخير عند التحقق فى آخر الوقت مع بعد المسافة فى ظاهر الروايات ليصلح مقيسا عليه ويمكن الحاق غالب الراى
وليس كذلك فانه ذكر فى اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وان كان
اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة وان جعل هذا يعنى التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز فى التحقق فى غير
رواية الاصول فالحق غالب الظن به فى هذه الرواية لا يستقيم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت م حقيقة ش
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضى ان حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء فى ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا
وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل لا يستقيم ايضا لانه لا فرق فى تعليل ظاهر
الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل فى عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة
اكثر من ميل فى جواز التيمم وقد صرح فى آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل
بقى وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء فى آخر الوقت
فقد امن من الفوات وما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير اما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة
وكذلك عندهما فى غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفى ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة
وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين فى وجود الماء فى آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التاخير لكن
هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين فى ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب

ان التاخير حتم لان غالب الراى كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله

على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالاظهر بقاء الاشكال
وقد ذكر هذا الكلام صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار
وكذا صاحب الدراية والاكمل ذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها نتخلص منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر
رجاء الماء وعدم رجائه باسباب آخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب فغلب على ظنه انه يمطر فيقدر
على الماء في آخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق بوجود الماء او
يكون الماء بعيدا لكن ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله للماء في آخر الوقت بامارات ظهرت له او كان الماء
في بير ولم تكن له آلة الاستقاء من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت او كان الماء بقرب منه ولم يعلم
مكانه ووجد ثمن يشتري به الماء وعنده ما يدفع العطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الاصلية او كان الماء عند
اللصوص او السباع او الافاعي او الحيات او من يخاف منه على نفسه او ماله وغلب على ظنه زوال المانع آخر الوقت وقس على
هذا اسبابا آخر والمصنف رح لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال
وليس في كلامه اشعار بما قيده الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال ما لا مخلص له م ويصلي ش اي المتيمم الذي يريد الصلوة
م بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ش وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري عنه على ما
ذكره النووي عنه وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلوة فريضة ونافلة
وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فرضين روى ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها
قال ابو الفرج من اصحابه ان من تقضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا يكونوا قد تركوا قولهم
ذلك مذهبا لهم م وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ش اي لكل فرض مع ما شاء من النوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور واختلف
اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد ويقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتادة وربيعة الانصاري
واسحق م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش لانه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب ملوث
في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا راى الماء فلم يرتفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ولكن
ابيحت الصلوة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت الضرورة وقال الاترازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد
اداء فرضه ام لا فان قال انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال
لم ينتقض فليقل يصلي فرضا آخر كما يصلي نفلا لان الطهارة تعتبر كما كانت ولو يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه ولئن
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها

ويصلي بتيممه ما شاء من
الفرائض والنوافل
وعند الشافعي رح
يتيمم لكل فرض
لانه طهارة ضرورية
ولنا انه
طهارة ضرورية

ان يجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم
لم يقارنه الحدث وقياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد **فائدة** واحتج الشافعي بما رواه
الدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلوة واحدة وبما
رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رض قال يتيمم لكل صلوة م ولنا انه ش اي التراب م طهور حال عدم الماء ش بالنص وهو
قوله عليه السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح
وقد مر بيانه مستوفى وقال النووي التراب عندنا يطهر وان لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت للطهارة ويقار
الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه م فيعمل
عمله ش اي فيعمل التراب عمل الماء م ما بقي شرطه ش اي شرط التراب في كونه التراب طهورا والمراد بالشرط عدم الماء
وعدم الحدث توضيحه ان التراب بدل عن الماء بالنص فيثبت له الحكم الذي يكون للماء وحكمه انه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا الحكم بدله
لا يقال هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند مساواتهما
فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر فلا محالة فجاز ان يستلزمه على الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول
وقته كالنافلة ووافقنا الليث واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من اصحاب الشافعي وقال ابن رشيد المالكي في القواعد اشتراط
دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التأقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز التيمم الا في آخر الوقت وفي المغني عن
احمد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى
عنه وقال النووي ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم وافقونا عليها وقال ابو سعيد
الاصطخري لا اناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت
فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده ولان القياس الى الصلوة
انما يكون بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فان في اسناده الحسن
بن عمارة وهو ضعيف جدا رواه عنه ابن يحيى الحماني وهو متروك مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو متروك الظاهر فان الشافعية يجوزون
اكثر من صلوة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك اما احتجاجه بما رواه البيهقي من اثر ابن عمر ففي اسناده
عامر الاحول عن نافع وعامر ضعفه احمد وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح واما قوله لانه مستغنى
عنه فانه ممنوع فان الحاجة ماسة الى التقديم على الوقت ليشتغل اول الوقت بأداء الفرض والسنن الراتبة قبلها واما قول النووي
وهم وافقونا عليها اي على طهارة المستحاضة وكذا قال ابن قدامة فانه غلط منهما فان طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت

ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم الصحيح في المصر

عند ابی حنیفة ومحمد حتی ان المستحاضة لو توضأت حین طلعت الشمس یجوز لها ان تصلی به ما شاءت من الفرائض
والنوافل حتی یذهب وقت الظهر وانما ینتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه وکذا اصحاب الاعذار واما قول الاسبیجابی فانه
باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا بقولنا وقد ذکرناهم عن قریب وقول امام الحرمین فانه وهم لا شک فیه فان من اثبت
جوازه قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة فی التیمم لا بالقیاس فانها لم تفصل بین وقت ووقت والمطلق یجری
علی اطلاقه وقال ابن الحداد من الشافعیة لو تیمم لفائتة ضحوة النهار فلم یؤد حتی زالت الشمس جاز اداء الظهر به فقد جوز
تقدیمه علی الوقت م ویتیمم الصحیح فی المصر ش وغیره لصلاة الجنازة وغیرها ولیا کان او غیر ولی لعدم الماء فیها غالبا
م اذا حضرت جنازة ش قید بها لان الوجوب بحضورها م والولی غیره ش والحال ان الولی غیر الصحیح الذی یتیمم
قید به لان المتیمم اذا کان ولیا لا یجوز له التیمم لانه ینتظر وفی المحیط لا یجوز للسلطان ایضا لانه ینتظر م فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته الصلوة ش قید به لانه اذا لم یخف الفوت لا یجوز له التیمم فکلمة ان من الاولی مکسورة والثانیة
مفتوحة لانها مصدریة فی محل النصب علی انها مفعول خاف م لانها ش ای لان الصلوة علی الجنازة م اذا فاتت
لا تقضی فیتحقق العجز ش ای عن الاداء وبقولنا قال الزهری والاوزاعی والثوری واسحق ورواية عن احمد وقال
الشافعی ومالک لا یجوز التیمم لصلوة العید والجنازة مع القدرة علی الماء بخوف فوتهما ومبنی هذا الخلاف علی صلوة
الجنازة هل تقضی ام لا فعنده لا تقضی الا الی بدل فلا یتحقق العجز وعندنا تفوت فیتحقق العجز م وکذلک من حضر العید
ش ای کحکم من حضر الجنازة بالتیمم عند خوف الفوات حکم من حضر صلوة العید م فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العید
ش ای صلوة العید م یتیمم لانها ش ای لان صلوة العید م لا تعاد ش لانها تفوت لا الی خلف وقال النووی
قاس الشافعی صلوة الجنازة والعید علی الجمعة وقال تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع والجنازة
لا تفوت بل تصلی علی القبر الی ثلاثة ایام بالاجماع ویجوز بعدها عندنا قلنا فوات الجمعة الی شیء هو
اصل وهو الظهر بخلاف صلوة الجنازة والعید فانهما یفوتان لا الی خلف وقوله الجنازة لا تفوت بل تصلی علی القبر الی
ثلاثة ایام بالاجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف بیانه انا قلنا لو تیمم هذا الشخص فصلی علیها غیره فتفوته الصلوة
علیها فی حقه والصلاة لا تعاد عندنا فلا ینال اجر الصلوة علی المیت اذ الفرض قد سقط بالاولی والنفل فیها
غیر مشروع م وقوله ش ای قول القدوری فی مختصره م والولی غیره ش اشارة الی انه لا یجوز للولی لانه ینتظر
کما ذکرنا م وهو ش ای عدم الجواز للولی م رواية الحسن عن ابی حنیفة وهو الصحیح ش ای عدم جواز التیمم للولی
هو الصحیح وفی المجتبی وکذا الوالی والامام لانه ینتظر بها م لان للولی حق الاعادة ش ای اعادة الصلاة علی المیت

اذا حضرت جنازة والولی
غیره فخاف ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته
الصلوة لانها لا تقضی
فیتحقق العجز وکذا من
حضر العید فخاف ان
اشتغل بالطهارة ان تفوته
العید یتیمم لانها لا تعاد
وقوله والولی غیره اشارة
الی انه لا یجوز للولی وهو روایة
الحسن عن ابی حنیفة وهو الصحیح
لان للولی حق الاعادة

اذا صلى غيره م فلا فوات في حقه ش اي في حق الولي وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لحديث ابن عباس رض عن النبي عليه السلام قال اذا جاءت الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم رواه ابن عدي في الكامل ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف وفي التحقيق قال احمد في مسنده فعبره بابن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المعرفة وهو ضعيف ويه وبه غيره عن عطاء موقوفا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل ورواه الطحاوي في شرح الارشاد والنسائي عن المعافى بن عمران به موقوفا واخرج ابن ابي شيبة نحوه عن عكرمة وعن ابرهيم النخعي وعن الحسن واخرج عن الشعبي فقال فصل عليها على غير وضوء وروى البيهقي من طريق الدارقطني ان ابن عمر رض اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف فان الصحابة رض كانوا يقفون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يقفونه م فان احدث الامام والمقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رح ش هذا بعد شروعه بالوضوء ولو كان شروعه بالتيمم للبناء اتفاقا وفي البدائع ان كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في اول الصلوة وبعد الحدث فيها ان كان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لانه اذا ادرك البعض معه تيمم الباقي وحده ولو كان لا يدرك شيئا منها مع الامام تيمم عنده م وقالا لا يتيمم لان اللاحق ش وهو الذي ادرك الامام في الاول قام ثم اشبه بعد فراغ الامام فانه م يصلي بعد فراغ الامام ش من صلاته م فلا يخاف الفوات ش لانه في حكم الصلاة بالجماعة م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الخوف ش اي خوف الفوات م باق لانه ش اي لان يوم العيد م يوم زحمة ش اي ازدحام الناس م فيعتريه عارض ش مثل ان يسلم عليه احد فيرد السلام او يهنيه بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك فلا يسلم م عما يفسد صلوته ش فيتيمم م والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م فيما اذا شرع بالوضوء ش يعني اذا شرع في صلوة العيد مع الامام وهو متوضئ فعنده يتيمم ويبني خلافا لهما كما ذكرنا م ولو شرع بالتيمم م اي ولو شرع في صلوة العيد مع الامام وهو متيمم م تيمم وبنى ش بالاتفاق م لانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد صلاته ش المتيمم وجد الماء في خلال صلوته فانه يستانف الصلاة وقال الاكمل قيل هذا اختيار بعض المتاخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والاداء قلت قائله صاحب الفوائد الظهيرية فانه قال فان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما فاختلف المتاخرون قال بعضهم تيمم وبنى كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلوة فان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا

فلا فوات في حقه ولو احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوات وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فيفسد

بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث
الطارى على التيمم م ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضا فان ادرك الجمعة صلاها ش الفاء فيه للتفصيل يعنى
اذا توضا بعد ما سبقه الحدث وهو فى الجمعة فان ادرك الجمعة صلاها م والا ش اى وان لم يدرك الجمعة م
صلى الظهر فى الوقت ش اى وقت الظهر وفى بعض النسخ صلى الظهر اربعا فائدة الاكمل قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة بالظهر
مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازى واخذه الاترازى من الكافى قال فيه وانما يكون اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا
باعتبار انها خلفت عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز وقال صاحب الدراية انما قال اربعا كيلا يظن انها كنفسه
ركعتان قضاء الجمعة اخذه صاحب الدراية من المبسوط فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفى هذا الاحتمال
قلت قوله ان ادرك الجمعة اى الجمعة التى مع الامام لا ينفى ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال
اطلاق اسم الظهر عليها باقيا ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشى التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام
لانه ينتظر واما المقتدى فان كان الماء قريبا بحيث لو توضا لا يخاف الفوت لا يجوز والا فيجوز فلو احدث احدهما
بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضا فكذلك عند ابى حنيفة رح
خلافا لهما وفى المحيط ان احدث المؤتم فى صلاة العيد فى الجبانة فان كان قبل الشروع ويرجو ادراك شئ مع الامام
لو توضا لا يتيمم والا فيتيمم وان كان احدث بعد الشروع وهو متيمم تيمم وبنى بلا خلاف وان كان بالوضوء وخاف
زوال الشمس لو توضا تيمم بالاجماع والا فان كان يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع والا تيمم وبنى عند ابى حنيفة
وقالا يتوضا ولا يتيمم فمن المشائخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان فى زمن ابى حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة
وفى زمنهما كانوا يصلون فى جبانة قريبة وكان شمس الائمة الحلوائى وشمس الائمة السرخسى يقولان فى ديارنا لا يجوز
التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولا بقاء لان الماء محيط لمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ومنهم من قال هذا
اختلاف حجة وبرهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على ان من شرع فى صلاة العيد ثم افسد لا قضاء عليه عند
ابى حنيفة فكان تفوته الصلاة لا الى بدل فكذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا الى بدل فلا يجوز التيمم
وقبل الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات الى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشائخ جعل
هذا اختلافا مبتدا م لانها ش اى لان الجمعة تفوت الى خلف م وهو ش اى الخلف عن الجمعة م الظهر
ش اختلف المشائخ فى فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروى عن زفر رحمه الله
وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابى حنيفة وابى يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه

ولا يتيمم للجمعة وان
خاف الفوت لو توضا فان
ادرك الجمعة صلاها
والا صلى الظهر اربعا
لانها تفوت الى خلف
وهو الظهر

بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظاهر اشارة الى القول الاول وعلى المذهب المختار النظر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة
الخلف باعتبار ان المامور في هذا اليوم الجمعة ولهذا اسقط بالاعذار وهو لقيام مقامها عند فوتها م بخلاف العيد ش
اي بخلاف صلوة العيد فانها تفوت لا الى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم عند خوف الفوت م وكذا اذا خاف فوت الوقت
ش اي وكذا لا يتيمم اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لانها تقضى م لو توضأ ش اي لو اشتغل بالوضوء
لما عرف ان التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت م لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته م لان
الفوات الى خلف م وهو القضاء ش لان الفوات الى خلف كلا فوات وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لان هذا
الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون فوت الوقت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري
قلت قال الاترازي هذا وقع تكرارا من صاحب الهداية فاخذه الاكمل ونقله بهذه الصورة واجاب الاترازي عن هذا
بجوابين احدهما اخذه الاكمل وهو الذي قاله ورضي به والثاني نظر فيه وهو قوله وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق
ولا وجه لقوله وفيه نظر لان الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تفوت لا الى خلف فينبغي
ان يتيمم له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا اجوز للمسافر التيمم بخوف فوت الوقت ولهذا اجازت صلوة الخوف مع ترك التوجه
الى القبلة وراكبا بالايماء قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلوة الجنازة
والعيدين فانهما اصل فيكون فواتهما فوات اصل مقصودة وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا تتضاعف عليه
الفوائت ويقع في الحرج في القضاء وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف الوقت م والمسافر اذا نسي الماء في رحله ش
بفتح الراء وسكون الحاء المهملة قال الازهري رحل الرجل منزله من حجر او مدر او شعر او وبر قالوا ويقع ايضا على متاع اثاثه
ومنه قول الشاعر التقي الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها وفي المغرب يقال المنزل للافاقي وماؤه
رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الماء في رحله فان قلت لم قيد بالمسافر والحكم فيه وفي خارج المصر سواء ولهذا قال
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بل المسافر وغيره سواء استدلالا بعدم ذكر المسافر رجل في رحله ماء نسيه فتيمم وصلى
ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته وقال السغناقي قيد بالنسيان لان في الظن لا يجزيه بالاجماع يعيد الصلاة م فتيمم وصلى
ثم ذكر الماء لم يعدها ش اي الصلاة التي صلاها بالتيمم م عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال الثوري وابو ثور
وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقف احمد فيه م وقال ابو يوسف يعيدها ش اي الصلوة وبه
قال الشافعي في الجديد واحمد في رواية م والخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره ش اي الخلاف المذكور فيما اذا
وضع الماء في رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اي بامر صاحب الرحل او بغير امره بغيره وضعه غيره بغير امره بلا علم منه

بخلاف العيد وكذا
اذا خاف فوت الوقت
لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ
ويقضي ما فاته لان الفوات
الى خلف وهو القضاء و المسافر
اذا نسي الماء في رحله
فتيمم وصلى ثم ذكر الماء
لم يعدها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف رح
يعيدها والخلاف فيما
اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره

وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه بالاجماع
لان المرء لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة الا ترى ما اورده فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
قال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به الذي لا يعلم به ان وضعه غيره في الرحل بغير علمه قال
ومسئلة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فثبت ان الخلاف
في الفصلين واحد وكذا في سائر نسخ الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع هو اشهر كلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين
السغناقي فانه قال في شرحه قيد بقوله او وضعه غيره بامره فانه لو وضعه غيره بغير علمه اتفاقا وقال في الينابيع والمسألة
على الخلاف وذكر المراغي ان المسألة على ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه غلامه او اجيره وهو لا يعلم
او وضعه بنفسه لكنه نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم بالاجماع لان التقصير جاء من قبله وفي الثاني يجوز بالاجماع وفي الثالث
خلاف وعن محمد في غير رواية الاصول ان الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الاناء معلقا على الاكاف فان كان
راكبا والماء في مؤخرة الرحل يجزيه عندهما وان كان ماشيا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخره
لا يجزيه بالاجماع وان كان قائدا يجزيه كيف ما كان ولو كان في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه
لا يجزيه بالاجماع ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه متيمم
ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على راس النهر فقد غطاه راسها لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء امر بالاعادة ولو وجد
بئرا في الطريق فيها ماء وهو لا يستطيع اخذه منها ولا يجد ماء غيره تيمم ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم به وهذا قول
يوافق بما ذكره الشافعية وهو انه لو وجد بئرا فيها ماء لا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاؤه
ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة وان قدر على استيجار
من ينزل اليها باجر المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الماء والا لم يصل
فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الاكثر من ثمن الماء او ثمن آلة الاستقاء لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة
وهذا موافق لقواعدنا م وذكره في الوقت وبعده سواء ش اي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلوة او بعد وقتها سواء
وهذا من تتمة قول ابي يوسف ولو ظن ان ماءه قد فني ثم تبين انه لم يفن الاعادة اتفاقا م له ش اي لابي يوسف
م انه ش اي ان المتيمم م واجد للماء ش لانه في رحله ورحله في يده والنسيان لا يعادل الوجود من قبله م فصار
ش اي حكم الشخص المذكور م كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ش فصلى عاريا فانه يعيد ما صلى وكذا الرجل لو صلى
في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها او محدثا نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة

وذكره في الوقت
وبعده سواء له انه
واجد للماء فصار
كما اذا كان
في رحله ثوب
فنسيه

او صلى مع النجاسة ناسيا تجب الاعادة او حكم بالقياس ونسي النص او كفر بالصوم وفي ملكه رقبة فيها او كان الماء في ركوة معلقة على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه م ولان رحل المسافر ش دليل آخر اي لان منزلة المسافة م معدن للماء عادة فيفترض الطلب ش لان كل ما كان معدنا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب وتيمم لم تجز فصار كمن جاء قوما ولم يسأل عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم علم بانه قد كان م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الشان م لا قدرة بدون العلم ش فلا يكون واجدا والنص شرط عدم الوجود وهو القدرة اشار اليه بقوله م وهو المراد بالوجود ش اي القدرة هي التي اريدت بالوجود في القران والحديث لانه لم يرد بقوله تعالى فلم تجدوا عدم الماء حقيقة وانما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لانه غير قادر على استعماله فان قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا يجزيه صومه فعليه ان يعتق قلت المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه شخص الرقبة ان لا يقبله ويكفر بالصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سواء كذا في المجتبى وفي المختار العلم كالآلة يتوصل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا فانعدامه بمنزلة انعدامهما م وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ش هذا جواب عن قوله ولان رحل المسافر الخ وقال الاكمل تقديره ان رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع قلت ما قررنا في الجواب انما زاد فيه الاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع فان اراد بالاول التعليل وهو على الثوب الذي نسيه في رحله فكونه مسلما ظاهر لان في كون كل من المقيس والمقيس عليه للنسيان موجود ولكنه لا يفيد الموجود كما ذكرنا وكونه غير مفيد غير ظاهر وان اراد بالاول كون الماء معدا للشراب بالثاني قوله لا للاستعمال فلا يفسد ما قاله فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة وبالثاني كونه معدا للشرب فهذا ظاهر يفهم بالتامل م ومسألة الثوب على الاختلاف ش جواب عن قوله فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه هو المقيس عليه الذي قاس عليه ابو يوسف وتقريره ان يقال فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة لا نسلم ان مسألة الثوب متفق عليها والاختلاف فيها واقع ايضا ذكره الكرخي وهو الاصح فاذا كان كذلك لا ينتهض حجة م ولو كانت ش اي مسألة الثوب م على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف ش هذا جواب بطريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان مسألة الثوب على الاتفاق بيننا ولكن الفرق بينهما موجود وهو ان ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وايضا شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف وفرض الوضوء

ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف

يفوت الى بدل وهو التيمم بعذر النسيان والقلب في الفائت بلا بدل كالفائت فافترقا ونظير مسئلة الكتاب اذا
كان معه اناءان وجد بهما نجس يريقهما ولا يتحرى لانه يفوت الى خلف وهو التيمم ولو لم يرق وتيمم جاز فلو توضأ بالاحد
وصلى يجزيه اذا مسح في موضعين من رأسه لان النجس ان تاخر لم يعد ما يزيل به النجاسة فيجوز صلوته ذكره في المحيط ونظير
مسئلة الثوب واخواتها لو كان ثوبان احدهما متنجس يتحرى لان الستر يفوت لا الى خلف فكان فائتا اصلا وبدلا م
والطهارة الى خلف ش يعني تفوت الطهارة الى خلف م وهو ش اي الخلف م التيمم وليس على المتيمم ش اي الذي
يريد التيمم م طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ش كلمة ان مصدرية في محل الرفع على انها فاعل لم يغلب
تقديره اذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه وفي المجتبى هذا في الفلوات اما في العمران فالطلب واجب بالاجماع وكذا يجب
الطلب اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء وغلبة الظن هي الدليل على وجوده ش يا اذا كان في العمران او راى في الفلاة
طيورا نازلين ومن حيوانات للبر نابتين بخلاف ما اذا كانت في براري الرمال سيما طريق الحجاز وفي النافعي في ايراد
هذه المسئلة عقيب مسئلة ماء الرحل نظر فان الاختلاف فيها بناء على اشتراط الطلب وعدمه م لان الغالب عدم الماء
في الفلوات ش التي ليس فيها دليل على وجود الماء وهو معنى قوله م ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا ش
حكما لانه ليس ذلك في غالب الظن م وان غلب على ظنه ان هناك ماء ش اشار به الى مواضع قريبة منه م لم يجز له
ان يتيمم حتى يطلبه ش اي الماء م لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ش وهو غلبة الظن وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه ويساره في طريقه قال ان كان على طمع فيه فليطلبه ولا يبعد اصحابه فيضر بهم وبنفسه
وقال الشافعي الطلب يمنة ويسرة شرط وفي جامع الوجيز قال للمسافر حالات احدها ان يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم
الطلب فيها وجهان احدهما انه يجب اظهرهما انه لا يجب ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة ولا
يجب ان يطلب بنفسه فيه وجهان اظهرهما انه يجوز ان يبعث غيره فيه حتى لو بعث النازلون احدا للطلب للماء اجزء طلبه
عن الكل ويطلب الى حيث لو استغاث بالرفقة ان ياتون وبقول الشافعي قال مالك واحمد في رواية وقال النووي
القطع بوجوب الطلب بكل حال هو الذي اطلقه العراقيون وبعض الخراسانيون وقالوا ان تحقق عدم الماء حوله لم يلزمه
الطلب وبهذا قطع امام الحرمين والغزالي وغيرهما واختاره الروياني وقال امام الحرمين انما يجب طلبه اذا توقع وجوده
قريبا فان قطع ان لا ماء هناك بان كان في رمال البراري فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم يكلف التردد لان طلب
ما يعلم عدمه واستحالته محال وصفة الطلب عندهم ان ينظر يمينا وشمالا ووراءه وامامه ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره
في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه اذا كان حوله لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير صعده ونظر حواليه ولان يوكل

والطهارة بالماء تفوت
الى خلف وهو التيمم
وليس على المتيمم طلب الماء
اذا لم يغلب على ظنه
ان بقربه ماء لان الغالب
عدم الماء في الفلوات
ولا دليل على الوجود
فلم يكن واجدا وان غلب على
ظنه ان هناك ماء لم يجز له
ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء
نظرا الى الدليل

بالطلب ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجده بالماء ولهم وجه آخر انه لا يصح التوكيل
بالطلب لا المعذور وان اراد تيمما آخر لبطلان الاول بحدث او بفريضة اخرى ان احتمل حصول الماء ولو على بعد ورد
بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الاول ان لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث الماء فيه ففي
وجوب الطلب وجهان قال ابو حامد واذا طلب ثانيا ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لها ثالثا وهكذا كلما حضرت الصلاة
قال ولو كان عليه فوائت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلب للثانية واستدل الشافعي فيما ذهب
اليه بقوله تعالى فلم تجدوا ويقتضي عدم الوجدان مطلقا فمن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وقال ابو بكر الرازي الوجود
لا يستدعي الطلب قال الله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله فوجدا
فيها جدارا لم يكن منهما طلب بجدار وقوله عليه السلام من وجد منكم لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد هم ثم يطلب مقدار الغلوة
ش قيل هي رمية القوس وفي المغرب مقدار ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة ذراع وفي الصحاح غلوت السهم اذا
رميت به ابعد ما يقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية ويقال اول من سماها به سليمان بن عبد الملك عن ابي يوسف
اذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره وفي المستصفى شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه وقيل يطلب من
الميل وان طلعت الشمس هم ولا يبلغ ميلا ش اي لا يبلغ طلبه مقدار ميل هم كيلا ينقطع عن رفقته ش لانه اذا زاد
على الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا هم وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل
ان تيمم لعدم المنع غالبا ش لان الماء مبذول عادة هم فان منعه منه ش اي فان منع المطلوب للطالب من الماء
هم تيمم لتحقق العجز من الماء ش وفي المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم الظنة
بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الظنة لا يجب الطلب هم ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب
من ملك الغير ش لان في الطلب ذلا وفيه ضرر لا يجب حمله وذكر هذا الخلاف وفي الايضاح والتقريب وشرح الاقطع
بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن
بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فان مضى عليهما وسأله بعد فراغه
فاعطاه او باعه اعادها ان كان ثمنه معه وان منعه لم يعد وكذا لو اعطاه بعد منعه ومنعه قبل شروعه فيهما وبذله
بعد فراغه وذكر البزدوي وغيره انه لو تيمم قبل الطلب جزاه عند ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن
الخصاصي انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ومراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن
بعدم المنع وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمه الله وعند الشافعي

ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته

وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز

ولو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير

لا يجب لا استيهاب من صاحبه في قوله لصعوبة السؤال على اهل المروة والاظهر انه يجب لانه ليس في هبة الماء كثير منة وفي النهاية لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذلة وفيه ضرر م وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ش فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فلا بد من الطلب لتحقق العجز او القدرة م ولو ابى ش اي امتنع م ان يعطيه ش الا بثمن المثل م في ذلك الموضع ش او في اقرب المواضع الذي يعز وجود الماء فيه م وعنده ثمنه ش اي والحال ان عنده ثمن الماء م لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ش لان الغرر مسقط اي للقدرة اي مسقط للوجوب لا يلزمه تحمل الغبن الفاحش م وهو ضعف الثمن ش كذا في النوادر وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله قول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله واتفقوا كما ان قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت او كثيرة تفريطا وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة اوجه اجرة نقله اليه اختاره الغزالي بناء على ان الماء لا يملك قال وهو تخفيف الثاني يعتبر قيمته في ذلك الموضع في غالب الاوقات لا في وقت عزته للضرر عليه قال ليس بشيء والثالث ثمن مثله في ذلك المكان في تلك الحال قال وهو الصحيح فان زاد على ثمن المثل لم يلزمه الشراء بلا خلاف فيه وهم سواء كثرت الزيادة او قلت وهو الصحيح ونص عليه الشافعي في الام وفيه وجه آخر انه يلزمه شراؤه بغبن يسير الذي يتغابن الناس في مثله وبه قال البغوي وقطع به قال النووي بالاول قال وقال ابو حنيفة والنووي يلزمه شراؤه بالغبن اليسير وقال مالك ان طلب منه زيادة لا تجحف لزمه الشراء فروع وان كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو لا يجب عليه ان يسال فان سال الدلو فقال انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوات الوقت تيمم وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال له انتظر حتى اصلي وادفع اليك الثوب لم يجزه عريانا وعن ابي حنيفة انه تيمم وعريانا واجمعوا على انه اذا قال له احتسب لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه الحج لان الغرر يسقط اي يسقط الوجوب وهو من الاسقاط باب الافعال۔

باب المسح على الخفين اي هذا باب في احكام المسح على الخفين ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين فان قلت كان ينبغي تقديم المسح على التيمم لانه بدل عن البعض والبعض بدل مقدم على الكل قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالاول اقوى وقال الاترازي قيل وجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة كالتيمم او من حيث العارضية

وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين

جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة

لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح والتيمم عارضان او من حيث التوقيت لان لكل منهما وقتا او
من حيث ان كلا منهما يكتفى فيه بالبعض انتهى قلت هذه اربعة اوجه فالوجه الثالث اخذه من السغناقى قال وللسغناقى
وجهين آخرين احدهما ان كلا منهما طهارة غير ان احدهما بالتراب والآخر بالماء والوجه الثانى ان كلا منهما بدل عن الغسل
والاترازى اخذ هذا الوجه والثانى من تاج الشريعة فى شرحه وقال الاكمل انما اعقب المسح على الخفين عن التيمم لان كلا منهما
طهارة مسح او لانهما بدلان عن الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة الى وقت فالاول والثانى اخذهما من النهاية والثالث
من الكفاية م المسح على الخفين جائز بالسنة ش معنى جائز انه ان فعله جاز وان لم يفعله جاز فهو مخير بين المسح
ونزع الخف والغسل وفى المستصفى انما قال جائز لكون الغسل افضل لانه ابعد من شبهة الخلاف وفى القنية المسح افضل
اخذا باليسر وقال الاترازى انما قال جائز لان الشخص اذا لم يمسح اصلا ونزع خفيه وغسل رجليه لا ياثم قلت الشرط
ان لا ترى المسح ولا يكره وقال الاكمل المسح على الخفين جائز بالسنة اى بقول النبى صلى الله عليه وسلم وفعله ولم
يزد على هذا وقال تاج الشريعة انما قال جائز ولم يقل واجب لانه مخير كما ذكرناه وقوله نفى لما قال بعضهم ان ثبوته
بالكتاب الكريم وهو قراءة الجر فى قوله تعالى وارجلكم وقد تكلمنا فى اول الكتاب فى الآية الكريمة مستقصى وانما قال
بالسنة ولم يقل بالحديث لان تقدير المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب هى جائزة به وان كان نسخا على ما عرف
فى اصول الفقه قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده ههنا ان اصل المسح ثبت بالسنة وان كان مقداره ايضا ثبت
بالسنة م والاخبار فيه ش اى فى المسح على الخفين م مستفيضة ش اى كثيرة شائعة قولا وفعلا وفى المبسوط عن
ابى حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار وفى الاسبيجابى حتى وردت آثار اضوء من الشمس وفى المحيط
عن ابى حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وفى المفيد لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا وفى النوادر من انكر المسح
على الخفين عن الكرخى يخاف عليه الكفر وفى المفيد قال لانه ورد فيه الاخبار ما يشبه التواتر قال وكتب فى السمرقنديات
على قياس قول ابى يوسف وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر خبر الاحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت على الخفين
اذا كان خبر المسح من الاحاد وفيه نسخ الكتاب الله فقال انسخت كتاب الله بل خصصته به قال يريد به تخصيص الحال لانها
عمت حالة الستر والكشف والحديث بين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف دون الستر بالخف قال وتخصيص الكتاب
بالاحاد جائز عندى قلت مراده بالاحاد التى اشتهرت قيل يجوز جوازه بالكتاب ايضا قال قراءة الجر قلت فيه ضعف
لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا وقال ابو البقاء القدورى عن احمد روى حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابى حاتم رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احد واربعون صحابيا

ومثله عن احمد ذكره في المغنى ومثله عن ابن عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراق عن الحسن حدثني به سبعون صحابيا وفي
البدائع روى عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي وممن
نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلى وسعد وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وابو موسى الاشعري وعمرو
بن العاص وابو ايوب وخالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو ايوب وحذيفة
وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن جزء
وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن شريك وعمرو بن امية الضمري
وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة رض قلت هؤلاء تسعة وثلاثون
نفرا ذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم وقد ذكرت في شرح معاني الآثار سبعة وستين صحابيا واشرت الى
مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية ابو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبديل
بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيدة وابو بردة الاسلمي وابو عوسجة
وشيبة ابن غالب الكندي ويسار جد عبد الله بن اسلم وابو زيد رجل من الصحابة وابو عمارة وعقبة بن عامر
ومالك بن سعد وابو ذر وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد ابن سعيد العاص
وابو العلاء الدارمي وادريس الثقفي وربيعة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو بن حزم وعروة بن
مالك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وسعة بنت ثابت رض فحديث عمر رض عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث
ابن مسعود رض عند البزار بسند ضعيف وحديث المغيرة عند جماعة وحديث حذيفة رض عند ابن حبان في صحيحه وحديث
ابن عباس رض عند البزار في مسنده وحديث جرير رض عند جماعة وحديث انس بن مالك رض عند جماعة وابن حبان
وحديث قيس بن سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رض عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص
عنده ايضا وحديث ابي ايوب رضي الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهويه وعند النيسابوري في كتاب
الابواب صحيح وحديث ابي امامة رض عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي
ابي احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رض عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد الخدري
عند البيهقي وحديث حذيفة رض عند مسلم وحديث عمار رض عند البيهقي وحديث ابي مسعود الانصاري عند ابي عمر
بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رض عند البيهقي مرفوعا وعند ابن شيبة موقوفا وحديث البراء ابن عازب رض عند الطبراني
وحديث ابي بكرة بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رض عند مسلم

وابن خزيمة في صحيحه وحديث صفوان بن غالب عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة والطحاوي والطبراني
في الكبير وحديث عبد الله بن الحارث عند البيهقي وحديث ابي زيد الانصاري عند ابي مسلم وحديث سلمان رضه عند
ابن حبان في صحيحه وحديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابي داود واحمد في مسنده والحاكم في
مستدركه وقال على شرط مسلم وحديث عبادة بن الصامت عند ابن وهب وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في
كتاب الابواب وحديث امامة بن شريك عند ابي يعلى الموصلي وابي طاهر الذهلي بسند لا باس به وحديث عمرو بن امية
عند البخاري وحديث بريدة عند الجماعة الا البخاري وحديث اسامة بن زيد رضه عند النيسابوري في سننه وابن
نافع بسنده ومسلم في كتاب التمييز وحديث ابي هريرة رضي الله عنه عند احمد في مسنده والبيهقي في سننه وعند
ابن عبد البر وحديث عوف بن مالك الاشجعي عند احمد في مسنده واسحق بن راهويه والبزار والطبراني في معجمه وحديث
عبد الله بن عمر رضه عند البيهقي وحديث عائشة رضه عند الدارقطني بسند جيد وحديث ابي عبيدة بن الجراح رضه عند
ابي عمر باسناد حسن وحديث رجل له صحبة عند البخاري واعله وحديث بديل بن ورقاء عند العسكري في كتاب الصحابة
وحديث عبد الرحمن بن عوف رضه عند ابي عمر باسناد جيد وحديث عبد الله بن رواحة عند ابي نافع والطبراني وحديث
فضالة بن عبيدة عند ابي عمر وحديث ابي بردة الاسلمي عند البزار والنيسابوري في الآداب وحديث ابي عوسجة عند
الطبراني والبزار واعله وحديث شعيب بن غالب الكندي عند ابي نعيم في معرفة الصحابة وحديث يسار جد عبد الله
بن مسلم عند ابن ابي حاتم واعله وحديث ابن ابي عمارة عند الحاكم وصححه وحديث عقبة بن عامر عند النيسابوري
في الابواب واستغربه وحديث مالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة وحديث ابي ذرعة عند ابن حزم وصححه
وحديث كعب بن عجرة عنده ايضا وصححه وحديث ابي طلحة رضه عند الطبراني في الصغير وحديث عثمان بن عفان عند
ابي عمر وحديث الزبير بن العوام عند الطبراني وحديث خالد بن سعيد بن العاص عند النيسابوري وحديث ابي العلا
الدارمي عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة احمد بن علي وحديث اوس الثقفي عند ابن ابي شيبة في مسنده وحديث ربيعة
بن كعب عند الطبراني وحديث خالد بن عرفطة عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وخالد هذا له حديث واحد
عند الترمذي والنسائي وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني وحديث عمرو بن حزم عنده ايضا وحديث عروة
بن ملك وحديث ميمونة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند صحيح وحديث ام سعد عند النيسابوري قال ابو عمر
بن عبد البر لم يروعن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن ابن عباس وابي هريرة وعائشة رضه اما ابن عباس رضه
وابو هريرة فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة باسانيد حسان واما عائشة رضه فقد احالت علم ذلك على علي رضي الله

وذلك في صحيح مسلم وقال لا ينكر المسح الا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر وقال البيهقي انما بلغنا كراهة
ذلك عن علي وابن عباس وعائشة فاما الرواية عن علي سبق في كتاب المسح على الخفين فلم يرد ذلك عنه باسناد موصول
يثبت مثله واما ابن عباس فانما حين لم يثبت مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة فلما ثبت رجع اليه وقال
الكاساني واما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لان مداره على عكرمة وروي انه لما بلغ ذلك عطاء قال كذب عكرمة
وروي عن عطاء قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى وافقهم حتى قيل ان من لم
يره كان مبتدعا ش قال شيخ الاسلام وغيره ومعنى لم يره اي من لم يعتقد المسح كان مبتدعا لمخالفة السنن المشهورة
والمبتدع هو الذي يخرج عن مذهب اهل السنة والجماعة وقد مر عن الكرخي انه قال من انكر المسح يخاف عليه من الكفر
وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الخفين وبه قال ابو بكر بن داود وخالف اباه في ذلك وكانهم تعلقوا بما روي
عن ابن عباس انه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سورة المائدة ولان مسح على ظهر في فلاة احب الي من
ان امسح على الخفين وبما روي عن عائشة رض لان تقطع قدماي احب الي من المسح على الخفين والجواب عما روي عن
ابن عباس فقد ذكرناه آنفا واما حديث عائشة رض فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث موضوع وضعه محمد
بن مهاجر على عائشة رض وقال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر ان الحديث باطل لا اصل له واما الرافضة
فانهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل وقال النووي حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك ستة روايات احدها
لا يجوز المسح اصلا ثانيها يكره ثالثها يجوز من غير توقيت وهي المشهور عند اصحابه رابعها يجوز موقتا خامسها يجوز للمسافر
دون المقيم سادسها قال النووي كل هذا الخلاف باطل مردود وقال ابو بكر ومن روى عن مالك انكاره مستدلا بان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رض اقاموا بالمدينة اعمارهم ولم يرو عن احد منهم انه مسح على الخفين فهو وهم
منه ولا يلزم لان هذه الحياة العزيزة الكريمة فعلت الافضل في ترك المسح وسن الجواز رفقا بالامة قلت روي عن حذيفة
قال كنت معه عليه السلام فانتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه رواه مسلم وفي رواية للبيهقي سباطة
قوم بالمدينة وعن الاسماعيلي الحافظ كذلك وقال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابن ابي نعيم عن المغيرة انه مسح مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي فان قلت المسح افضل ام الترك قلت الغسل
افضل وبه قال الشافعي ومالك وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رض ورواه البيهقي عن ابي ايوب الانصاري
ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام الرستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد لنفي
التهمة عن نسبته الى الروافض والخوارج فانهم لا يرونه كما قلنا واما العمل بقراءة النصب والجر وعن احمد

قوله قيل ان من لم يره كان مبتدعا

في رواية اخرى عنه انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة
بهذا امرني ربي رواه ابو داؤد والامر اذا لم يكن للوجوب يكون ندبا ولنا ما روي عن علي رضه قال رخص لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للحاضر ذكره ابن خزيمة في صحيحه وفي حديث صفوان
رخص لنا ان لا ننزع خفافنا رواه النسائي والاخذ بالعزيمة اولى وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء روي عنه
انكار المسح الا مالكا والروايات الصحاح بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد
بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكاه ابو الحسين لنا عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق البيهقي وقيس بن الربيع م لكن
من راه ثم لم يمسح ش حال كونه م اخذا ش على صيغة الفاعل ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل ايضا
م بالعزيمة ش الباء تتعلق باخذ قال الاترازي اخذا بالعزيمة اي للاخذ بما هو اصل قلت جعل انتصاب اخذ
على التعليل وما قلنا هو الاحسن لان الحال قيد وكون الاخذ قيدا اولى من كونه علة والعزيمة في اللغة عبارة عن
الارادة المؤكدة دل على هذا ذلك قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ثابتا ابتداء غير متصل لعارض
م كان فيه ماجورا ش يعني مثابا لان العمل بالعزيمة اولى فان قلت تجب ان لا يكون ماجورا لما انه رخصة اسقاط و
فيها لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا فلا اجر له لذلك قيل ان المصنف ماخوذ بهذه الآية خالف رواية اصول الفقه فان
المذكور فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلوة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يوجر على
غير المشروع قلت ليس الامر كذلك لان المسح انما كان رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا واما اذا نزع خفيه او احدهما
والنزاع مشروع في حقه فلا يكون ح من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فانه يسقط عنه سبب الرخصة
واما اخذ المصنف بهذا فغير موجه لانه تبع في هذا شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فانه ذكر فيه وقال كان ماجورا
وقال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون ماجورا وانه رخصة اسقاط فكان نظير الصلوة في حق المسافر ولو صلى المسافر
اربعا لا يوجر بل يكره قلت ان الغسل اشق من المسح ويكون ابعد من الخلاف م ويجوز ش اي المسح على الخفين م
من كل حدث موجب للوضوء ش موجب بكسر الجيم من الايجاب وجعل الحدث موجبا مجازا لانه ناقض للوضوء فكيف
يكون موجبا والموجب ارادة الصلاة والحدث شرط فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر فان قلت
ذكر في المبسوط وغير مطلوب ان الحدث هو السبب قلت نعم ذكره هكذا ولكنه غير صحيح والحدث شرط على الصحيح وقيده
بقوله موجب للوضوء احترازا عن موجب الجنابة على ما ياتي عن قريب ان شاء الله تعالى م اذا لبسهما ش
اي الخفين م على طهارة كاملة ش قيد بهذا احترازا عما اذا توضا بسور الحمار او نبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما

لكن من راه ثم لم يمسح
اخذا بالعزيمة كان
ماجورا ويجوز من كل
حدث موجب للوضوء
اذا لبسهما على
طهارة كاملة

لان نبیذ التمر بدل عن الماء عند ابی حنیفۃ و لہذا لو وجد فی خلال صلوتہ یفسد صلوتہ فلو جاز المسح کان ہذا بدل البدل
وذا لا یجوز وفی زیادۃ الحاکم الشہید لا یمسح بنبیذ التمر لعدم الضرورۃ ویمسح بسؤر الحمار لانہ ماء مطلق عند طہورۃ
وفی زیادات قاضیخان اختلف المشائخ فی جواز المسح علی الخفین بنبیذ التمر وفی خواہرزادہ نبیذ التمر ذکرہ عنہ
المرغینانی وفی جوامع الفقہ للعیالی فی جواز المسح بنبیذ التمر روایتان عن ابی حنیفۃ وحکی الجواز الاسبیجابی ایضا
م ثم احدث ش ای ثم احدث بعد لبسہما علی طہارۃ کاملۃ واشار بکلمۃ ثم الی ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس و
وہذا عبارۃ القدوری وباقی ما قالہ المصنف فیہ م خصہ بحدث ش ای خص القدوری رح المسح بحدث م موجب
للوضوء ش فسر المصنف قول القدوری ہذا بقولہ م لانہ ش ای لان الشان م لا یمسح ش علی الخفین م من
الجنابۃ علی ما نبین ان شاء اللہ تعالی ش لان الجنابۃ الزمتہ غسل جمیع البدن ومع الخف لا یتاتی م وبحدث
متاخر ش ای خص القدوری المسح ایضا بحدث متاخر عن الوضوء کذا ما قالہ الاکمل وقال الاترازی متاخر عن اللبس
وہو الاوجہ م لان الخف عہد ش ای عرف وہو صیغۃ المجہول والعہد یاتی لمعان کثیرۃ بمعنی الیمین والامان
والذمۃ والحفظ ورعایۃ الحرمۃ والوصیۃ فکل واحد من ہذہ یذکر لما یناسبہ بحسب الداعی م مانعا ش نصب علی الحال
من الضمیر الذی فی عہد یعنی مانعا من سرایۃ الحدث الی القدم لا رافعا للحدث لان الرفع ہو المطہر والخف لیس کذلک
م ولو جوزناہ ش ای ولو جوزنا المسح علی الخفین م بحدث سابق علی اللبس کالمستحاضۃ اذا لبست ش
الخفین والدم یسیل م ثم خرج الوقت ش قید بہ لان المستحاضۃ یجوز لہا ان تمسح ما دام الوقت باقیا فاذا خرج
الوقت ففیہ الخلاف فعندنا لا تمسح وعند زفر تمسح مدۃ المسح علی حسب السفر والاقامۃ م والمتیمم ش ای وکالمتیمم
م اذا لبس الخفین ثم رای الماء ش وتوضا لا یمسح لانہ برویۃ الماء ظہر الحدث السابق م لکان الخف رافعا
ش للحدث السابق والحکم فی مسئلۃ المستحاضۃ ان یکون الدم سائلا عند الوضوء واللبس او عند احدہما او بینہما وان کان
منقطعا عندہما او بینہما فحکمہ حکم الاصحاء وعند زفر حکمہا حکم الاصحاء فی الوضوءات کلہا وعلی ہذا سائر اصحاب الاعذار
م وقولہ ش ای قول القدوری لا یقال انہ اضمار قبل الذکر وکذلک الضمیر فی قولہ خصہ بحدث لانہ معلومۃ بقرینۃ الحال
لان المصنف فی صدد شرح کلام القدوری م اذا لبسہما علی طہارۃ کاملۃ لا یفید اشتراط الکمال وقت اللبس ش یعنی
اشتراط القدوری کمال الطہارۃ وقت لبس الخفین لا یجوز لان المذہب اشتراط الکمال وقت الحدث اشار بکلمۃ
الاضراب بقولہ م بل وقت الحدث ش ای بل اشتراط الکمال وقت الحدث ہو الذی یفیدہ وقال الاکمل
ان کان مراد المصنف ہذا الذی قررہ ففی کلام القدوری تسامح وان کان غیر ذلک یحتاج الی بیان لان ظاہر

ثم احدث خصہ بحدث
موجب للوضوء لانہ
لا یمسح من الجنابۃ علی ما نبین
ان شاء اللہ وبحدث متاخر لان
الخف عہد مانعا ولو جوزنا
بحدث سابق کالمستحاضۃ
اذا لبست ثم خرج الوقت
والمتیمم اذا لبس ثم رای
الماء کان رافعا وقولہ
اذا لبسہما علی طہارۃ
کاملۃ لا یفید اشتراط الکمال
وقت اللبس بل وقت الحدث

كلام القدوري يفيد ذلك قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا لبسهما باقيا عند الحدث
يمسح لان ماله دوام يأخذ بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه و
ادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح
لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف وحدها ثم غسل الاخرى وادخلها الخف يجوز له المسح
اذا احدث وبه قال الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى بن ادم وابو ثور وقال الشافعي
واحمد ينزع الخف الاول ثم يعيده الى مكانه وان لم يفعله لا يجوز له المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد م
وهو المذهب عندنا ش اي اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي فانه
يشترط الكمال وقت اللبس واحتج الشافعي على ذلك باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم اهويت
الى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما واستدل الاترازي بهذا
الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة وليس بظاهر على ما نقول في جوابه واقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدارقطني
عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما فقالوا ان الفاء للتعقيب والطهارة اذا اطلقت انما يراد بها الطهارة الكاملة والجواب عن ذلك انه
ليس له حجة في الاحاديث التي تعلق بها لانا نقول بعدم جواز المسح الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف يظهر في
المسألتين احداهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه الثانية اذا احدث ثم
توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز عندنا في الصورتين
خلافا له هذا تحرير مذهبنا والشافعية يقولون هنا ان الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ
ولم يغسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا بل لا يجوز له في الصورة لان الحدث باق في القدم وقال الخطابي
في تعليل هذه المسألة وذلك انه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما والعلة بذلك الحكم المعلق
بشرط لا يصح الا بوجود شرطه ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لانه لا يفهم من نص الحديث فانه ما في الا
الاخبار انه لبسهما وقدماه كانا طاهرتين فاخذنا من هذا اشتراط الطهارة لاجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لاجل جواز المسح
حاصلة وقت اللبس او وقت الحدث وتقييده بوقت اللبس امر زائد لا يفهم من العبارة وقال الطحاوي رحمه الله عليه
معنى قوله عليه السلام ادخلهما وهما طاهرتان يجوز ان يقال طاهرتان اذا غسلهما وان لم تكمل الطهارة كما
يقال صلى ركعتين قبل ان يتم صلوته ويحتمل ان يريد بهما طاهرتان من جنابة او خبث فان قلت اذا كان الخف

وهذا المذهب عندنا

مانعا من سرایۃ الحدث الی القدم کان ینبغی ان یمسح علیہ اذا غسل رجلیہ ولبس الخفین ثم احدث قبل کمال الطہارۃ قلت علم کونہ مانعا من سرایۃ الحدث الی القدم بالنص علی خلاف القیاس عند کمال الطہارۃ فیقتصر علیہ واما حدیث ابی بکرۃ فانہ ضعیف وفی اسنادہ مہاجر بن مخلد قال ابن ابی حاتم سالت ابی عنہ فقال لین الحدیث لیس بذلک ثم انہ قد روی بالواو ولبس خفیہ وعلی تقدیر صحتہ فہو محمول علی طہارۃ الرجلین م حتی لو غسل رجلیہ ولبس خفیہ ثم اکمل الطہارۃ ثم احدث یجزیہ المسح ش ہذہ نتیجۃ قولہ وہو المذہب عندنا قال الاکمل قیل لا یصح ان یکون نتیجۃ ما ذکر من اشتراط اللبس علی طہارۃ کاملۃ فان عدم جواز المسح ہہنا باعتبار ترک الترتیب فی الوضوء لا باعتبار شرط الطہارۃ الکاملۃ وقت اللبس قلت ہذا قالہ السغناقی وصاحب الدرایۃ بعدہ ثم قال الاکمل ویجوز ان یقال لما ثبت للمصنف بالدلیل فیما تقدم ان الترتیب فی الوضوء لیس بشرط صح ان یبنی ہذا الفرع علی ہذا الخلاف لکونہ اثبت الدلیل فی قولہ ان الترتیب لیس بشرط بل یمکن ان یقال ان ہذا الفرع لہ وجہان فی الفساد عند الشافعی احدہما من جہۃ ترک الترتیب والثانی من جہۃ عدم کمال الطہارۃ وقت اللبس فالمصنف فی ہذا علی الوجہ الثانی مع قطع النظر عن الاول م وہذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم ش ہذا استدلال من جہۃ العقل ولم یذکر ما ہو من جہۃ النقل م فیراعی کمال الطہارۃ وقت المنع ش الفاء فیہ جواب شرط محذوف ای فاذا کان الخف مانعا عن سریان الحدث الی القدم فیراعی کمال الطہارۃ عند حلول الحدث ولا یراعی وقت اللبس م حتی لو کانت ش نتیجۃ ما قبلہ ای حتی لو کانت الطہارۃ م ناقصۃ عند ذلک ش ای عند حلول الحدث م کان الخف رافعا ش ولیس کذلک لانہ عہد مانعا اراد ان الطہارۃ اذا لم تکن کاملۃ عند الحدث لا یجوز المسح کما اذا لبس خفیہ بعد غسل رجلیہ ثم احدث ثم توضأ لا یجوز المسح لما قلنا ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلین لم یرتفع حکما ولہذا لا تجوز صلوتہ فیکون الخف رافعا حکما وان جعل مانعا حقیقۃ ولو توضأ للفجر وغسل رجلیہ ولبس خفیہ وصلی ثم احدث وتوضأ للظہر وصلی ثم للعصر کذلک ثم تذکر انہ لم یمسح براسہ فی الفجر نزع خفیہ ویعید الصلوات لانہ تبین ان اللبس لم یکن علی طہارۃ کاملۃ وان تبین انہ لم یمسح للظہر فعلیہ اعادۃ الظہر خاصۃ لانہ لبسہ علی طہارۃ کاملۃ فتکون طہارۃ الاصل کاملۃ فان قلت اذا غسل القدمان رفع الحدث عنہما حکما فاذا انضم الیہ غسل بقیۃ الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فکان مانعا لا رافعا قلت کلہم اتفقوا ان المسح لا یجوز الا بعد طہارۃ کاملۃ واختلافہم فی وقتہا فلو کانت الطہارۃ ناقصۃ عند حلول الحدث یلزم ان یکون الخف رافعا للحدث الحکمی الذی حل بالقدم لانہ وان زال بالماء حقیقۃ لکنہ باق حکما لعدم التجزی وعن بقیۃ الاعضاء ایضا لیرد النقض علی مسح الخف الطہارۃ کاملۃ فکان مانعا لا رافعا وہو خلف

حتی لو غسل رجلیہ ولبس خفیہ ثم اکمل الطہارۃ ثم احدث یجزیہ المسح ہذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فیراعی کمال الطہارۃ وقت المنع حتی لو کانت ناقصۃ عند ذلک کان الخف رافعا

فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجودها
وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه
عند طريان ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها م ويجوز ش
اي المسح م للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
وابن زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحكى عن الاوزاعي وابي ثور والحسن بن صالح واحمد واسحق وقالت
طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما شاء روي عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك وسمع مطرف مالكا
يقول التوقيت بدعة وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله بمصر وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف رواه
جدا ولا تفريع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان
بن داود انه لا يصلي به الا خمس صلوات ان كان مقيما وخمس عشرة ان كان مسافرا وهو مذهب مردود لان التوقيت
بالزمان لا بتعدد الصلوات وفي المحيط لو خاف على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع الفقه المسافر
بعد الثلاث يمسح على خفيه بخوف البرد للضرورة وفي الاسبيجابي كان يروى عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر
اكثر واشهر وعلى ذلك بني موطاه وقد ذكرنا في اول الباب عن مالك ستة روايات وقال ابن المنذر في كتاب
الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان مخالفهم وكذلك لا اعلم احدا من فقهاء
المسلمين روي عنه انكار المسح الا مالك والرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع اصحابه احتج من
قال بعدم التوقيت بما خرجه ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن ابي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى القبلتين قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح على الخفين قال نعم قلت يوم قال
ويومين قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا فقال عليه السلام نعم ما بدا لك والجواب عنه ان
ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال ابن القطان
فيه محمد بن زيد وهو ابن ابي زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممن عيب
على مسلم اخراج حديثه وقال ابن العربي وفي طريقه ضعفاء او مجاهيل منهم عبد الرحمن بن رزين ومحمد بن يزيد
وايوب بن قطن وقال البخاري حديث مجهول لا يصح وقال احمد رجاله لا يعرفون وقال النووي اتفقوا على انه
ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت رواه الحاكم في المستدرك وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم الى جرح

ويجوز للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلثة ايام لياليها

وابی ابن عمارۃ صحابی مشہور ولم یخرجاہ قلت لایوخذ منہ ما قالہ مع وجود ما ذکرنا وکیف یخرجہ البخاری مع قولہ حدیث مجہول فان قلت اذا کان الامر کذلک فما مستند اہل المدینۃ فی المسح اکثر من ثلاثۃ ویوم ولیلۃ قلت قال ابو زرعۃ لہم فیہ اثر صحیح من روایۃ عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض انہ کان لا یوقت فی المسح علی الخفین وقتا واحتجوا ایضا بروایۃ حماد بن زید عن کثیر بن سطیر عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکانوا یمسحون خفافہم بغیر وقت ولا عذر رواہ ابن الجہیم فی کتابہ وروی ابن الجہیم فی کتابہ بسندہ الی سعد بن ابی وقاص رض انہ خرج من الخلاء فتوضا ومسح علی خفیہ فقلت لہ تمسح علیہما وقد خرجت من الخلاء قال نعم اذا ادخلت القدمین الی الخفین وہما طاہرتان فالمسح علیہما ولا تخلعہما الا لجنابۃ وروی ایضا بسندہ الی عروۃ انہ کان لا یوقت فی المسح وروی نحو ذلک عن جماعۃ من الصحابۃ قالہ ابن عبد البر فی الاستذکار وہم عمر بن الخطاب رض وسعد بن ابی وقاص وعقبۃ بن عامر وعبد اللہ بن عمر والجواب عن ذلک ان ہذا لا یصادم الاحادیث الصحیحۃ فی التوقیت علی ما نذکرہ عن قریب ان شاء اللہ تعالی علی ان ابن حزم ضعف کثیر بن سطیر جدا وعن یزید بن مفضل عن عمر رض قال للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیہن وللمقیم یوم ولیلۃ فدل ذلک علی رجوع عمر الی التوقیت فی المسح واخرج الطحاوی ما روی عن عمر رض من ثمان طرق واخرجہ البیہقی من حدیث الاسود وعن شبابۃ عن عمر رض قال للمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیہن وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ اخبرنا عابد بن حبیب عن طلحۃ بن یحیی عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابی وقاص عن المسح علی الخفین فقال نعم ثلاثۃ ایام ولیالیہن للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم فہذا ایضا یدل علی رجوعہ الی التوقیت والمرجع فی ہذا الی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی فان قلت روی الحاکم فی مستدرکہ حدیث انس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا توضا احدکم ولبس خفیہ فلیصل فیہما ولیمسح علیہما ثم لا یخلعہما ان شاء الا من جنابۃ وقال الحاکم اسنادہ صحیح علی شرط مسلم وروایۃ عن آخرہم ثقات وروی الحاکم ایضا من حدیث عقبۃ بن عامر الجہنی انہ قدم علی عمر رض بفتح دمشق قال وعلی خفاف فقال لی عمر رض کم لک یا عقبۃ منذ لم تنزع خفیک فذکرت من الجمعۃ منذ ثمانیۃ ایام فقال احسنت واصبت السنۃ وقال الحاکم حدیث صحیح علی شرط مسلم ورواہ الدارقطنی والبیہقی ایضا قلت الجواب عن الاول ما قالہ ابن الجوزی فی التحقیق انہ محمول علی مدۃ الثلاث وقال ابن حزم ہذا مما انفرد بہ اسد بن موسی عن حماد واسد منکر الحدیث لا یحتج بہ قلت لیس کذلک فان اسد ثقۃ ولیس لہ ذکر فی شیئ من کتب الضعف ووثقہ البزار وابن یونس والجواب عن الثانی ما قالہ الطحاوی لیس فیہ دلیل قطعی علی ان قولہ اصبت السنۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان السنۃ یحتمل ان یکون سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویحتمل ان تکون سنۃ احد من خلفائہ وقد یطلق ایضا علی قول

من الصحابة رضه فان قلت روى عن خزيمة بن ثابت رضه عن النبي عليه السلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ورواه ابو داؤد والطحاوي ثم قال ابو داؤد ورواه منصور بن المعتمر عن ابراهيم التيمي باسناده ولو استزدناه لزادنا وفي رواية الطحاوي ولو اطنب له السائل في مسألته لزاده قلت ذكر في الامام ان فيه ثلاث علل الاولى اختلاف اسناده وله ثلاث مخارج رواية ابراهيم التيمي وابراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر الزيادات اعني لو استزدناه لزادنا وبعضها ليست فيه الثانية الانقطاع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال لا يصح وحديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة الثالثة قال ابن حزم ان ابا عبد الله الجدلي لا يعتمد على رواية فان قلت لما روى الترمذي حديث خزيمة هذا قال حديث حسن صحيح وكيف ينقل عن البخاري انه لا يصح قلت والظاهر ان قوله لم يصح هو بالزيادة المذكورة مع الخلاف رواية واما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة واسم ابي عبد الله الجدلي عبد بن عبيد وقيل عبد الرحمن بن عبيد وذكر الاكمل في احتجاج لمالك حديثين احدهما قال لحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نمسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك والآخر ما روى سعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليماني في جماعة من الصحابة فانهم روو المسح على الخفين غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي فالحديث الاول لمالك في عدم جواز المسح الا للمسافر والثاني انه غير موقت وكذا نقله الاترازي عن ابي بكر الرازي قلت هذا عجز ظاهر حيث يذكر احد الحديثين وينسبه الى احد من الفقهاء او نقله من كتاب لا اصل فكان يبين مخرجه رجال سنده حتى يرضى الخصم بذلك واما حد نسبة الاكمل الحديث الاول الى عمار بن ياسر رضه فيه نظر لان الحديث لابي عمارة اخرجه ابو داؤد وغيره كما ذكرناه عن قريب واما حديث عمارة فقد قال البيهقي روينا عنه بدا المسح ص لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين ومنهم الحافظ ابو نعيم في كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثني ابي عن جدي مالك بن سعد انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول وسئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم ابو نعيم ايضا من حديث الملك بن ربيعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه وروا المسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ومنهم من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسالها

لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها

عن المسح على الخفين فقالت عليك يا ابن ابي طالب فاساله فانه كان مسافرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسالناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ورواه ابن خزيمة
في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين ثلاثة ايام الى آخره ومنهم ابو داود
من حديث خزيمة ابن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم
يوم وليلة اخرجه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومنهم ابن ابي شيبة اخرجه في مسنده من حديث عمر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة
ومنهم الحافظ ابو بكر النيسابوري من حديث عمرو بن امية الضمري انه عليه السلام قال للمسافر ثلاثة ايام و
لياليهن وللمقيم يوم وليلة ومنهم البزار من حديث عوف بن مالك لا يخفى انه عليه السلام امر بالمسح على الخفين في
غزوة تبوك ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم ومنهم البزار ايضا من حديث ابي هريرة ان رجلا
سال النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ومنهم الدارقطني
من حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم
يوم وليلة اذا تطهر ولبس خفيه ان يمسح عليهما ورواه ابن خزيمة ايضا والاثرم وقال الطحاوي هو صحيح الاسناد و
قال البخاري حديث حسن ومنهم الطبراني في الكبير من حديث المغيرة آخر غزاة غزونا مع رسول الله عليه السلام
امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة ما لم يخلع ومنهم الترمذي من حديث
صفوان بن عسال بفتح العين المهملة وتشديد السين المهملة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا
مسافرين او سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ويروى لا من جنابة ولكن من غائط
وبول ونوم وقال حديث حسن صحيح ورواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة ايضا قوله
او سفرا شك من الراوي بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر كركب راكب وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول
والنوم خرج مخرج الغالب وفي معناها زوال العقل بالجنون والاغماء وكذا القيء وخروج الدم وكلما كان
حدثا وفي معنى الجنابة النفاس والحيض على اصل ابي يوسف اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان
والاكثر من الثلث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ويوخذ منها انه لا مسح على الخف من نجاسته
قوله لكن حرف استدراك بعد النفي واذا استدرك بها الاثبات يختص بالجملة دون المعنى وقيل في لفظ الحديث
اشكال لان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير ايجابا وقوله بعد ذلك لكن استدراك

من ايجاب المفرد وذلك خلاف على ما تقدم من قوله وبول ونوم بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه
كلها او للتنويع م قال ش اي القدوري م وابتداؤها ش اي ابتداء مدة المسح م عقيب الحدث ش
لا من وقت اللبس وبه قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء وهو الصحيح وهي رواية عن احمد وداود وقال
الاوزاعي وابو ثور ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن احمد وداود وهو المختار والراجح
دليلا ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
وعن الحسن البصري ان ابتداؤها من وقت اللبس ويلزم على قول الحسن انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم
يحدث وجب ان ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح اذا لبس خفيه
واحدث ولم يمسح ثم اغمي عليه بعد ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال ايضا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وشمس الائمة ثم بيان الاقوال الثلاثة من توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع
الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد
طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس
وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة م لان الخف
مانع سراية الحدث الى القدم ش اي مانع حلول الحدث بالرجل شرعا م فتعتبر المدة من وقت المنع ش اي
لان المانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع ثم الحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من
عنده وفي المبسوط لان الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نصر الاقطع عن ابراهيم الحربي
قال روي عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس
ولان الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج الى المسح فتعتبر من وقت السبب فاكثر ما يصلي المقيم من
الصلوة الوقتية ست صلوات والمسافر ست عشرة وقتا الا بعرفة والمزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم وسبع عشرة للمسافر
ومثلها عند الشافعي في سائر الاماكن للجمع م والمسح على ظاهرهما ش اي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المستحب
عندنا ومسح اسفل الخفين غير مستحب وفي البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن به
نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده
اقل جزء من اعلاه وقال السغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز
فان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة وقال صاحب الهداية

قال
وابتداؤها
عقيب
الحدث
لان الخف
مانع
سراية
الحدث
فيعتبر
المدة
من وقت
المنع والمسح
على ظاهرهما

قوله على ظاهرهما احترازا من قول الشافعي والزهري ومالك فان السنة عندهم المسح على الخف واسفله الا ان يكون على اسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح اعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح اسفله لم يجز على ظاهر المذهب واظهر القولين من الشافعي ويجزيه في قول وأما مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاظهر انه يجوز وعندنا والثوري وداود واحمد لا مدخل لاسفل الخف في المسح ولا للعقب قلت وما ذكره في البدائع هو قول علي وانس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والاوزاعي واحمد وغيرهم واختاره ابن المنذر وروي عن سعد بن ابي وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النووي عن ابن المنذر ان مسح اسفلهما استحباب عندهم وبه قال الشافعي وهو قول لمالك السنة مسح اعلى الخف واسفله قلت هذا يخالف لما نقله النووي وما نقله السغناقي عن الشافعي رح وقال الاكمل وفي المغني ولا يسن مسح اسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء واسحق والنخعي والاوزاعي واسحاق واصحاب الرأي وابن المنذر ولا نعلم احدا قال يجزيه مسح اسفل الخف الا اشهب من اصحاب مالك وبعض اصحاب الشافعي والمنصوص عن الشافعي انه لا يجزيه وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين ويقول لا يجزيه المسح على اعلى الخف م خطوطا بالاصابع ش قال الاكمل هو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا قلت اخذه من السغناقي وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين احد منهم ان لفظ الخطوط مصدر او جمع وان ذا الحال ما هو فنقول والخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في العبارات فان كان الخطوط مصدرا فالمصدر الخط يقال خط الكتاب خطا قال السغناقي يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب اكثر كتبه يدل على انه من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة وذو الحال هو المبتدأ اي قوله والمسح لانه مرفوع على الابتداء والخبر متعلق قوله على ظاهرهما وهو كائن او جائز او نحو ذلك وخطوطا على حاله من غير تاويل فان قلت المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وهنا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن ان يقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالاصابع فحينئذ يجوز خطوطا بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا التاويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية وقال الاترازي وقوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز وقال هذا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما يجئ اذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فانه لو قيل خطوطا بالاصابع مرة كان احترازا عن

خطوطاً بالاصابع

قوله عطاء ثم قال لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان ابقاء الخطوط ليس بشرط وغاية ما في الباب

ان عطاء قاس مسح الخف على الغسل م ويبدا من قبل الاصابع الى الساق ش اي كيفية المسح ان يبدا

الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه اشارة الى ان الساق لا يدخل لان الغاية

لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وهذا الذي

ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح جميعه الا مواضع وعند

الشافعي ان اقتصر على جزء من اعلاه اجزاه بلا خلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزيه نصه في البويطي ومختصر

المزني ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المهذب وقال ابو عمر حديث

المغيرة يبطل قول اشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف وفي المغني عن اشهب وبعض الشافعية انه يجوز

الاقتصار على اسفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين انه لا يجزي المسح اعلى الخفين وقال

ابن بطال الصحابة مجمعون على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط السنة اكمال الفرض في محله

كالعقب والساق والجوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بدا من الساق او من ظهر القدم

عرضا جاز ولو كان بعض خفه خاليا ومسح قدر ثلاثة اصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبداءة من

رؤس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وهو قول المرغيناني وظاهرهما من رؤس الاصابع الى مقدار شراك النعل

وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع لا يجزيه فيعتبر مقدار

ثلاث اصابع من رجل ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع

الرجل واعتبره بالخرق والاول اصح ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الراس ولو اصابه مطر او مشى على

حشيش مبتل بالمطر يجزيه وكذا بالطل لانه ماء وقيل لا يجزيه لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء فيرش على الارض

قال المرغيناني الصحيح الاول وفي فتاوى قاضيخان وكيفية المسح ان يضع بعض اصابع يده اليمنى على مقدم

خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه

ولو بدا من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية قال الطحاوي

المسح على الخفين خطوط بالاصابع م لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من

الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع

ش قلت حديث المغيرة بن شعبة لم يرد على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحسين

يبدا من

قبل الاصابع

الى الساق

عن ابی عامر الخزاز عن الحسن عن المغیرۃ بن شعبۃ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم جاء فتوضأ ومسح على
خفیہ ووضع یدہ الیمنی على خفہ الیمنی ویدہ الیسری على خفہ الایسر ثم مسح اعلاہما مسحۃ واحدۃ حتی کانی انظر الی
اصابع رسول اللہ علیہ السلام على الخفین ہذا الحدیث مع غرابتہ یدل على احکام الاول ان السنۃ وضع الیدین على الخفین
وعن محمد یضع اصابع یدیہ على مقدم الرجل ویمدہا او یضع کفہ مع الاصابع الى اعلاہما والمد سنۃ لانہ ورد انہ
علیہ السلام مسح بالمد وبغیر المد الثانی ان السنۃ فی المسح فی کیفیۃ الوضع وضع یدہ الیمنی للایمن والیسری
للایسر الثالث ان السنۃ المسح مرۃ واحدۃ فان قلت اخرج ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ من حدیث ثور
بن یزید عن رجاء بن حیوۃ عن کاتب المغیرۃ عن المغیرۃ قال وضأت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ
تبوک فمسح اعلى الخف واسفلہ قلت ضعف ہذا الحدیث فقال ابوداؤد ان ثورا لم یسمعہ من رجاء وقال الترمذی
حدیث معلول لم یسندہ عن ثور عن الولید بن مسلم وسالت محمدا وابا زرعۃ عن ہذا الحدیث فقالا لیس بصحیح لان
ابن المبارک رواہ عن ثور عن رجاء قال حدثت عن کاتب المغیرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل وقال الدارقطنی
فی العلل ہذا حدیث لا یثبت لان ابن المبارک رواہ عن ثور بن یزید مرسلا وکذا ضعفہ احمد بن حنبل رح قلت
حاصل ما ذکروا فی ہذا الحدیث اربع علل الاولی ان ثورا لم یسمعہ من رجاء ویجاب عن ہذا بان البیہقی اسندہ
عن داؤد بن رشید حدثنا الولید عن ثور حدثنا رجاء عن کاتب المغیرۃ عن المغیرۃ وقد صرح فیہا بان ثورا قال حدثنا
رجاء وان کان رواہ قد روی عنہ انہ قال عن رجاء الثانیۃ ان کاتب المغیرۃ ارسلہ ویجاب عن ہذا بان الولید
بن مسلم زاد فی الحدیث ذکر المغیرۃ وزیادۃ الثقۃ مقبولۃ الثالثۃ ان کاتب المغیرۃ مجہول ویجاب عن ہذا
بان المعروف بکتابۃ المغیرۃ ہو مولاہ وزاد الثقفی وکنیتہ ابوسعید ویقال ابوالورد سمع المغیرۃ روی عنہ
الشعبی ورجاء بن حیوۃ وابوعون وغیرہم روی لہ الجماعۃ وصرح ابن ماجۃ فی سننہ فقال عن رجاء عن وراد
کاتب المغیرۃ فصرح باسمہ الرابعۃ ان الولید مدلس ویجاب عن ہذہ بان اباداؤد قال عن الولید اخبرنی
ثور فامن بذلک تدلیسہ فلذلک استدل بہ جماعۃ منہم الشافعی ان مسح اسفل الخفین مستحب عندہم قلت
وعن ہذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بین ظاہرہ وباطنہ وقد ذکرنا وجمہور اصحابنا استدلوا
بما روی من حدیث الاعمش عن ابی اسحق عبد خیر عن علی رض لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف
اولى بالمسح علیہ من ظاہرہ وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح على الخفین على ظاہرہما رواہ ابوداؤد
واحمد والترمذی وقال حدیث حسن صحیح ورواہ ابوداؤد ایضا من حدیث الاعمش باسنادہ وقال ما کنت

اي باطن القدمين الا احق بالمسح حتى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه وقال ابو داود
رواه ابو السوداء عن ابيه قال رأيت عليا رضي الله عنه توضأ فغسل ظاهر قدميه وقال لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعله لظننت بطونهما احق بالمسح وقال البيهقي والمرجع فيه الى عبد خير وهو لم يحتج به صاحب الصحيح قلت عدم
احتجاج صاحبي الصحيح ليس بقادح في روايته والحق من اخذه لم يحتجا به وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح
وقال امام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح انه عليه السلام مسح على خفيه خطوطا فكانه تبع القاضي حسين فانه
قال روي حديث علي رضي الله عنه كنت ارى ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال فحكى عنه انه قال ولكني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالاصابع وتبعه الغزالي في الوسيط وقال النووي
في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعا وعن الحسن البصري موقوفا قلت وروى ابن
ابي شيبة اثر الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح
غلط فاحش لم نجده من مرويات علي ولكن روى ابن ابي شيبة اثر الحسن المذكور قلت كان النووي اراد
بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي نقله امام الحرمين واما الذي رواه ابو داود فهو صحيح كما قلنا ويدل
على ذلك ما قاله صاحب التنقيح وقال السروجي في تعليل ترك مسح باطن الخفين لان المسح اذا تكرر على اسفل الخف
تعلق وحل واضر به مع الدوس البلل على الارض كما ذكروا في ساق الخف بل اولى لانه لا يلحق الارض قلت هذا التعليل
معلول لا يخفى وقال ايضا ولانه معدول عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه
قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لانه بدل عن الغسل والشرع كما ورد بالظاهر ورد بالباطن كما ذكرنا
م ثم المسح على الظاهر حتم ش اي ثم المسح الخف على ظاهره حتم اي واجب قال الاترازي يعني انه واجب لا يحتمل غيره
قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع ومنعه ظاهر وان اراد به شرعا فممنوع ايضا لانه ورد انه عليه السلام مسح
على باطن كما مر من حديث المغيرة بن شعبة وقال صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن والعقب
لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كما في المسح الراس فانه يجوز المسح في جميع الراس وان ثبت مسحه
عليه السلام في الناصية قلت لا يجوز لان فعله عليه الصلوة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع
ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسح عليهما فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل
بمقدار ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى فعله بيانا له قلت ان اراد بقوله لا يجوز
يعني مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك لانه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع

لحديث مغيرة ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعليهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم

من رعاية الفعل الخ لا يصلح دليلا لمدعى الاقتصار على الظاهر لانه ورد في الشرع فعل الباطن وثبت انه محل الغسل
لفعله عليه السلام فكما انه يراعى الفعل والمحل لو ورد الشرع بهما فكذلك ينبغي ان يراعى ذلك في الباطن ايضا فان
الشرع ورد بهما ايضا وقوله لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى نقله بيانا له غير مسلم في حق المقدار قال صاحب الدراية
فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين والجمع ممكن فلتثبت فرضية مطلق المسح وسنية
المسح عليهما كما قال الشافعي قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج الى قوله ينبغي آه والعمل بما قالها الشافعي يرد
حديث الظاهر والباطن وامكان الجمع بينهما في العمل وتاويله في جواب هذا السؤال بقوله يحتمل ان يكون المراد
من اعلاه مما يلي الساق ومن اسفل مما يلي الاصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن فالشك غير صحيح لان هذا مفسر فلا
يحتاج الى التاويل اذا لم يكن الجمع وقد امكن كما ذكرنا م حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه
ش هذه نتيجة قوله ثم المسح على الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن او العقب او الساق
فمسلم وان اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعي
في قوله قلت هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نص في الام وغيره ان مسح الباطن
وحده لا يجوز م لانه معدول به عن القياس ش اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يطهر شيئا
ولا يزيله فجعل قايما مقام الغسل للتخفيف رخصة وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرنا
من حديث علي رضه قال لو كان الدين بالراي الحديث قلت يفهم من كلام هذا ان القياس مسح الباطن وعدل عنه
الى الظاهر وليس كذلك بل القياس ان لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الآن م فيراعى جميع ما ورد به الشرع ش
هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استيعاب ظاهر الخف والبداءة
من رؤس الاصابع غير معتبر في الوجوب فلو روعي جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم يقل به احد الخف
م والبداءة من رؤس الاصابع استحباب ش الخبر لا يطابق المبتدا في المعنى والمطابقة مستحبة وهو يتضمن
الاستحباب للصم الا اذا جعل هذا من قبيل زيد عدل فافهم وهذه نتيجة قوله استحباب انه لو بدا من الساق جاز وسال الاكمل
ههنا سوالا وملخصه انه كان ينبغي ان تكون البداءة من الاصابع حتما لا استحبابا كالمسح على ظاهرهما لان الشرع
ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد
الى الساق ثلث في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الاصابع الى اعلاهما فان قلت ان هذا غريب
لم ير وحديث المغيرة هكذا قلت روي في حديث جابر رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده هكذا من اطراف الاصابع

حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب

الى اصل الساق ورواه ابن ماجة فان قلت فى سنده جرير بن زيد قال صاحب التنقيح وجرير هذا ليس بمشهور ولم يرو عنه غير بقية وفى سنده ايضا منذر بن زياد الطائى وقد كذبه الفلاس وقال الدارقطنى متروك وهذا الحديث مما استدركه الحافظ المزى على ابن عساكر اذ لم يذكره فى اطرافه وكانه ليس فى بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج الطبرانى فى معجمه الاوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميرى عن محمد بن المنكدر وعن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا او مده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه **م** اعتبارا بالاصل وهو الغسل **ش** اعتبارا على انه مفعول مطلق اى اعتبرنا فى مسح الخف البداءة من الاصابع اعتبارا بالاصل وهو غسل الرجلين **م** وفرض ذلك **ش** اى فرض مسح الخف **م** مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد **ش** قال فى التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا الفقد بثلاث اصابع كما ذكر فى حديث جابر المذكور آنفا وقد ذكر بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما اعتبارها من اصابع اليد فلكونها آلة كما فى مسح الراس **م** وقال الكرخى من اصابع الرجل **ش** وقال الشيخ ابو الحسن الكرخى فى مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاه واعتبره بالخرق **م** والاول اصح **ش** اى اعتبار الاصابع باليد **م** اعتبارا بآلة المسح **ش** لان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فتعتبر الآلة كما فى الراس **م** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير **ش** يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول يقابله الصغير والثانى يقابله القليل والاول ايضا يستعمل فى الكمية المتصلة والثانى فى المنفصلة **م** تبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل **ش** هذه الجملة الفعلية فى محل الرفع لانه صفة لقوله كبير وفى المحيط والبدائع والاسبيجابى الخرق المانع هو المفتوح الذى ينكشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن سيفرج عند المشى ويظهر القدم واذا كان طولا منضما لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روى عن ابى يوسف ولو انكشف الظهارة وفى داخلها بطانة من جلد وفى الذخيرة او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع وقيل ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفى الكعب يمنع ثلاث اصابع لا دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا المشى وفى الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفى بعض المواضع كالابهام وجاز لها قال الحلوانى ان كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها وان كان عند اصغر الابهام يعتبر اصغرها وهذا فى الخرق المنفرج الذى يرى ما تحته من الرجل وان كان طويلا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرى شئ من اصابع الا انفرج عند المشى لصلابته لا يمنع وفى مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة وفى المرغينانى ان ظهرت من الخرق الابهام والوسطى والخنصر شئ من الخف لم يجز المسح

اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخى من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا بآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير تبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل

ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لا باس بالمسح وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل مضمومة لا منفرجة الخف الذي لا ساق له كالذي له الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسح وفي المنية مقطوع الاصابع تحته خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدميه اصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعتبر باصابع غيره وان كان موضع الابهام وخرجت هي وجارتها يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع في الاصح وان ظهرت الاصابع ولم تخرج لا يمنع م وان كان اقل من ذلك جاز ش اي من ثلاث اصابع الرجل جاز المسح لان الخف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فجعل عفوا لدفع الحرج م وقال زفر والشافعي لا يجوز بخرق وان قل ش اي الخرق وقال احمد وعن الثوري ويزيد بن هارون وابي ثور وجوازه على جميع الخفاف وعند مالك اليسير غير مانع والكبير مانع وعن الاوزاعي ان ظهرت طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه وعن الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز وفي شرح الوجيز ولو كان الخف متخرقا ففيه قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش وبه قال مالك وحد التفحش ما قاله الاكثرون ما لم يتماسك في الرجل ولا يتاتى المشي عليه والا فليس بفاحش وقيل حده ان لا يبطل له اسم الخف وبه قال الثوري وفي الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال احمد والطحاوي م لانه ش اي لان الشان م لما وجب غسل البادي ش اي الظاهر من الرجل م يجب غسل الباقي ش اعتبارا بالكثير عندنا والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز م ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع ش اي في نزع الخف ولا سيما في حق المسافر م وتخلو ش اي الخفاف م عن الكثير فلا حرج ش فيه لندرته وقولهم لما وجب غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي غير مسلم لهم فاليسير الذي ذكرده فان مواضع الاشفار الخف كان مثل ذلك فيه خرق الا ترى كيف يدخل التراب من ذلك م والكثير ان ينكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها ش الكثير مبتدأ وان مصدرية في محل الرفع على الخبرية والتقدير الكثير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قوله اصغرها بالجر بدل من ثلاث اصابع بدل البعض عن الكل م هو الصحيح ش اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح واحترز به عما روى عن الحسن عن ابي حنيفة انه قال قدر ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكمل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا وعما قال شمس الائمة الحلوائي المعتبر باكبر الاصابع ان كان الخرق اكبرها او اصغرها ان كان عند اصغرها قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي وليس كذلك بل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الكرخي واما الاحتراز عن رواية الحلوائي فنقول اصغرها م لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث اكثرها ش اي ثلاثة اصابع اكثر القدم

وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها

وفيه نظر لانه جعل الاصل في القدم الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها وهذا يقتضي ان يكون الاصابع من جزء القدم
وجزء الشيء لا يكون اصلا له م فيقام مقام الكل ش اي اذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل بطريق
الاولى لان اكثر الشيء له حكم كله م واعتبار الاصغر للاحتياط ش وهذا كانه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع الثلاث اصغر
فاجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة م ولا يعتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ش اي لا عبرة
بدخول الانامل في حكم الاصابع يعني اذا ابدا مقدار ثلاث من اصابع الرجل لا يمنع الجواز وقيل يمنع واليه مال السرخسي
والاصح انه اذا ابدا قدر ثلاث من اصابع الرجل بكمالها يمنع واليه مال الحلوائي وفي المجتبى له بدا قدر ذلك من بطانة الخف
دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه يمسح عند الكل كانه كالجورب المنعل وحكم الكعب لم ترتفع حكم الخف لانه كالخف
لا ساق له وفي شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها او الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي بضعيف والا لا يجوز
في اظهر القولين م ويعتبر هذا المقدار ش اي مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح م في كل خف على حدة
ش اي في كل واحد من الخفين منفردا وقوله على حدة اي على حال والهاء فيه عوض عن الواو واصله وحده ولما
حذفوا الواو عوضوا بها الهاء في آخره على عدة وكذلك اصله وعد م فيجمع الخروق في خف واحد ش هذه نتيجة
قوله ويعتبر هذه المقدار في كل خف على حدة م ولا يجمع ش اي الخروق م في الخفين ش وعن ابي يوسف رح
لا يجمع في خف ايضا م لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر ش اي بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخفين
قال الاكمل قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب بانهما
صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء
من الاصابع الى العقب جاز ولم يكن له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز
قلت هذا السؤال مع جوابه في الدراية ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صارا كعضو واحد في حق المسافة فان قيل
هلا يغسل احدهما قلنا لما كان العضوين واحدا في حق حكم شرعي فلو غسلت احداهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين المسح والغسل
في عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي وفي الايضاح الوظيفة فيهما انما كانت متحدة حتى انتقض المسح بنزع احدهما
ولكنهما في حق الغسل عضوان م بخلاف النجاسة المتفرقة ش على الخفين بان كانت في احدهما قليلة وفي الآخر
كذلك تجمع بينهما م لانه ش اي لان صاحب الخف م حامل الكل ش اي الكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل وقيل
في الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة
فان المانع عينها لا المعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة اكثر

فيقام مقام
الكل واعتبار
الاصغر للاحتياط
ولا معتبر بدخول
الانامل اذا كان
لا ينفرج عند
المشي ويعتبر
هذا المقدار
في كل خف على حدة
فيجمع الخروق
في خف واحد
ولا يجمع في خفين
لان الخرق في
احدهما لا يمنع
قطع السفر بالآخر
بخلاف النجاسة
المتفرقة لانه
حامل للكل

من قدر الدرهم تمنع الجواز هـ وانكشاف العورة نظير النجاسة ش يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع
النجاسة المتفرقة في بدن الانسان او ثوبه او خفه وفي الزيادات ولو انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها
وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها
هـ ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ما يكفي للوضوء
ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة ذكره هذا في المنتقى وقيل صورته مسافر اجنب
ومعه ماء يكفي للوضوء فيتيمم للجنابة ثم احدث وتوضأ بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوءه السابق
لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلوة وعنده ماء قدر ما يكفي الوضوء يتيمم وتعود الجنابة
لرؤية الماء ولو احدث بعده فتوضأ بذلك الماء ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي الجنابة المسألة لا يحتاج
الى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف
مانعا لرؤية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة لزمها غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك هـ لحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ش هذا الحديث اخرجه النسائي وابن ماجة
والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه وفي رواية الترمذي
والحديث معلول يتضمن قضية المسح والعلم والتوبة والهوى ورواه الشافعي ايضا واحمد والدارقطني والبيهقي
ووقع في الدارقطني زيادة في اخر هذا المتن وهي قوله او ريح ولكن وكيع تفرد بها عن مسعر قلت ان كثيرا
من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث اصلا اما السغناقي فلم يذكره اصلا وكذلك الاترازي
وتاج الشريعة واما الاكمل فانه امعن وقال وعسال بالعين المهملة بياع له العسل ولم يذكر شيئا غير ذلك واما صاحب الدراية
فامعن فيه وقال الحديث في المستصفى ولكن ذكر فيه الا عن جنابة وهكذا ذكره اكثر المحدثين قلت روى الا بكلمة الا استثناء
وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور هو الاول والمشهور ايضا في كتب المحدثين بالواو في قوله او غائط او نوم
وكلمة او في كتب الفقه وقد تكلمنا فيه فيما مضى وقال صاحب الدراية روى الطحاوي في كتابه الا عن الجنابة كما ذكر
في المتن وهو الاشبه بالصواب قال ولعل بعض الرواة نسيها في كتابه وكتب لا مكان الا كذا في شرح المصابيح ويحتمل
ان الصحابي قال كان عليه السلام يامرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لا عن جنابة فرواه مقلوبا كذا قيل قلت
هذا الكلام تخمين وتصرف غير سديد وقد قلت انه روي بوجهين عن صفوان فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكمل بعد قوله

وانكشاف العورة نظير النجاسة
ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رض انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام بلياليها الا عن جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم

والاستدلال به ظاهر اى بحديث صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفى فلا يحتاج الى التصوير قلت مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور فى الحديث وانما قال فى قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم قالوا ان ذكر الصور بهذا التكلف قصور ولهذا قال فى المنافع ايضا هو موضع النفى فلا يحتاج الى التصوير م لان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث فانه يتكرر ش وفى نزع الخف فيه حرج وشرعية المسح لدفع الحرج فان قلت قوله بخلاف الحدث يتناول الحدث الاصغر والاكبر قلت دلت القرينة اللفظية على ان المراد هو الحدث الاصغر م وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء ش لانه بدل عن الغسل فصار كالتيمم م لانه ش اى لان المسح م بعض الوضوء ش فيعتبر البعض بالكل م وينقضه ايضا ش اى ينقض المسح ايضا م نزع الخفين لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع ش وهو الخف لانه لو كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله م وكذا نزع احدهما ش اى وكذا ينقض المسح نزع احد الخفين م لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة ش وهى غسل الرجلين لان اتيان البدل انما يتاتى عند عدم الاصل ومن اصحاب مالك من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الاخر ويغسل الرجل وهو مذهب الزهرى وابى ثور ايضا وههنا خمسة اشياء الاول انه قال النزع فى الصورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق الى القدمين كما ذكرنا والثانى قال فى وظيفة واحدة لانه اذا كان الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين والثالث ان النزع او الانتزاع غير ناقض وانما الناقض هو الحدث السابق ولكن لما كان ظهور عمله عند وجود النزع اضيف النقض اليه مجازا والرابع ان التعذر الذى ذكره هو باعتبار ما يقتضيه القاعدة واما باعتبار غير ذلك فلا يتعذر وهذه الاربعة متعلقة بالكتاب والخامس دخول الماء احد خفيه حتى تصير رجله مغسولة ينقضه ايضا ويجب غسل رجله الاخرى لمنع المسح الجمع وان لم يبلغ لا ينقض وزاد ابو جعفر فى نوادره ان الماء اذا اصاب اكثر الرجل ينقض وفى الحاوى اذا ابتل جميع احد القدمين ينقض مسحه ذكره فى الزيادات غسلت احدى الرجلين وبعض الرجل لا يجوز المسح وفى المرغينانى الاصح ان غسل اكثر القدم ينقضه وفى متنه اذا بلغ الماء اكثر رجليه الواحدة روايتان فى انتقاض المسح وفى الذخيرة قال فى صلوة العيون الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضا فانقضت مدة مسحه قبل ان يغسل رجليه ويبنى على صلوته كالمتيمم اذا احدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلوته وان يتوضا ويبنى على صلوته كذا هنا قال وذكر فى مجموع النوازل نزعما لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعدما اعاد الى مكان صلوته فسدت واذا انقضت مدة مسحه وهو فى الصلوة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلوته ومن المشائخ

ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر

وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح فى وظيفة واحدة

من قال تفسد صلوته م وكذا مضى المدة ش اى وكذا ينقض المسح لمضى يوم وليلة فى المقيم وثلاثة ايام فى
المسافر م لما روينا ش وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال الاكمل
لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام وكذا قال صاحب الدراية والاكمل اخذ منه والاوجه
هو الاول على مالايخفى وقوله لما روينا ليس على الحقيقة وانما هو حكاية او بمجرد نقل والرواية غير ذلك على ما عرفت
وقال ابن ابى ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه
فكذا ههنا قلنا انه قائم مقامه شرعا فى وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم م واذا تمت المدة
ش وفى بعض النسخ واذا انقضت المدة وهى اليوم والليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر م نزع
خفيه وغسل رجليه وصلى ش لسريان الحدث الى القدمين اذا كان متوضأ قال الاكمل قيل هو تكرار لانه علم
حكمه من قوله وكذا مضى المدة واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله ينزع خفيه وغسل رجليه قلت
ليس كذلك وانما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما آخر وهو قوله م وليس عليه اعادة بقية الوضوء ش
قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعى فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف فى صدد بيان مذهبه
ولم يلتزم بيان مذهب غيره الا فى مواضع لاجل نصب الدلائل ردا عليه ثم ان عدم بقية الوضوء اذا كان متوضيا
واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضأ وهو قول ابى عمر والشعبى والنخعى وعلقمة والاسود وابى ثور والليث والشافعى
فى اصح قوليه ومالك والليث الا انهما قالا ان اخر غسلهما يستانف الوضوء وقال الحسن بن حيى والزهرى
ومكحول وابن سيرين اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصرى
وطاؤس وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء واختاره
ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الراس واجيب عن ذلك بان الشعر من الراس خلقة ومسحه مسح الراس
بخلاف الخف فانه منفصل عن الرجل فلا بعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد نزع الخف عنها
م وكذا اذا نزع قبل مضى المدة ش اى وكذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضى مدة
المسح فى حق المقيم والمسافر م لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما ش فاذا
لم يغسلهما بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا لا يجوز م وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق
ش لما كان لنزع الخف قبل مضى المدة حكم قدر ذكره اشارة بهذا الى ان النزع الذى يترتب عليه الحكم
ما هو حكمه فقال حكم النزع الى ساق الخف ثبت بخروج القدم اى بخروج قدم المتوضى الماسح الى موضع ساق

وكذا مضى المدة لما روينا
واذا تمت المدة نزع خفيه
وغسل رجليه
وصلى وليس
عليه اعادة
بقية الوضوء
وكذا اذا نزع
قبل المدة لان
عند النزع
يسرى الحدث
السابق الى
القدمين كانه
لم يغسلهما
وحكم النزع
يثبت بخروج
القدم الى
الساق

من الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله م لانه ش اى لان الساق م لامعتبر به فى حق المسح
ش اى بالساق فى حق المسح حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستورا وانما قلنا به مع ان الساق
مؤنثة سماعية اما باعتبار لفظ المذكور واما باعتبار العضو م وكذا باكثر القدم ش اى وكذا ثبت حكم النزع
بخروج اكثر القدم الى ساق الخف وفى مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه الى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما
بعد ذلك وقال الشافعى فى القديم له المسح لما انه لم يظهر من محل الفرض شئ فلا يلزمه الغسل وفى الجديد وهو الاصح
وهو قولنا وقول مالك واحمد لا يجوز المسح م هو الصحيح ش هو المروى عن ابى يوسف وفى شرح الطحاوى
اذا اخرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه وعن محمد اذا بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا
وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له ان لا ينزع فاذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح وفى الكافى
على قول محمد اكثر المشائخ لان المعتبر هو محل الفرض فما بقى لا ينقض مسحه وفى الذخيرة رجل اعرج يمشى على مقدمه
وقد ارتفع عقبه من عقب الخف او كان لا عقب للخف وصدور قدميه فى الخف او رجل صحيحة اخرج قدميه من عقب
الخف الا ان مقدم قدميه فى الخف فى موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف الى الساق م ومن
ابتدأ المسح وهو مقيم ش اى والحال انه مقيم م فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق
الحديث ش وهو قوله عليه السلام وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق الحديث سبق رخصة المسح فى كل مسافر
وهذا مسافر فيمسح كما فى سائر المسافرين وبقولنا قال الثورى واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود وزفر
وقال الشافعى اذا احدث ومسح فى الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين احدث وبه قال
مالك واسحق واحمد وداود فى رواية عنهما ولو احدث فى الحضر ثم سافر ومسح فى السفر قبل خروج وقت الصلاة
فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث فى الحضر عند الجمهور الا ما نقل عن المزنى انه يتم مسح مقيم وقيل ما نقله عنه غلط
بل قوله قول الجمهور ولو لبس فى الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث فى الحضر ثم سافر
قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسألة على اربعة اوجه والمرأة
كالرجل فى المسح على الخف شرعيته ومدته وشروطه ونواقضه كالتيمم والمستحاضة كمن به سلس البول عليه خف مغصوب جاز
وقال احمد لا يجوز وكذا عليه خف من حرير عنده وقال النووى ولو اتخذ خفا من زجاج او خشب وحديد يمكن متابعة المشى
عليه بغير عصى جاز المسح عليه وقال امام الحرمين الغزالى يمسح على خف الحديد وان عسر المشى فيه لثقله وذلك الضعف
اللابس فان كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته لعدم ستر العورة

لانه لو مقيم بيد فى حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح هو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث

وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد
الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من اللبساد التركية على ما ذكره السرخسي
والصحيح عنده وان كانت تحتها آدم يجوز ذكره في البحر وجنب اغتسل وصب الماء في خفيه فاغتسلت رجلاه وارتفعت
الجنابة عنهما وصحت صلوته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له ان
يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دميت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يشترط
نزعه لنفي المسح على الخف ثم خاض ماء جار البادي الفرض باصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف
وقال محمد يصير مستعملا ولا يجزيه عن المسح اذا كان الماء قليلا غير جار م ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره
ش اي لان المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت
كالصلوة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها اخر الوقت في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام
م بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر ش يلزمه غسل رجليه م لان الحدث قد سرى الى القدم والخف
ليس برافع ش بل هو مانع في المدة م ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع ش لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهي يوم وليلة مدة الاقامة م وهو مقيم ش
اي والحال انه مقيم فيتمها م ومن لبس الجرموق فوق الخف ش يعني قبل ان يحدث لبس الجرموق على الخف
والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف ويقال وهو معرب عن بيرموق م مسح عليه ش عندنا وبه
قال الثوري والحسن واحمد وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم
بين العلماء خلافا في جوازه حكاه عنهما النووي في شرح المهذب وهو قول الشافعي في القديم والا فلا وقال في
الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده وبلا خف م خلافا للشافعي ش وبه قال مالك في رواية وفي شرح
الوجيز هذا لا يخلو عن اربعة احوال احدها ان يكون بمسح الاسفل بحيث لا يمسح عليه الخف او بخرق الاعلى يمسح عليه
فالمسح على الاعلى والاسفل كاللفافة والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي وما فوقه
تخرقه فلو مسح الاعلى فوصل البلل اليه فان قصد المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الاعلى فقط لم يجز وان
لم يقصد شيئا فوجهان والاظهر الجواز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى بعذر المسح والرابعة
ان يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الاعلى فيه قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة واحمد
وهو اختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك م فانه يقول ش اي فان الشافعي

يقول م البدل لا يكون له بدل ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوز المسح
عليهما اقامهما مقام الخف م الخف لا يكون له بدل م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين فوق الخف
ش هذا الحديث رواه بلال وانس وابو ذر رض اما حديث بلال فاخرجه ابو داود من حديث ابي عبد الله بن عبد الرحمن شهد
عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ
ثم يمسح على عمامته وموقيه رواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه من حديث شريح بن سيال عن علي قال زعم بلال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والخمار ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابي ادريس الخولاني عن بلال ان النبي صلعم مسح على الموقين
والخمار واما حديث انس فرواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمسح على الموقين والخمار واما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبيد الله بن الصامت
عن ابي ذر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين والخمار وقال الشيخ تقي الدين في الامام قد اختلف
عباراتهم في تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربي صحيح وحكى الازهري عن الليث
كذلك وقال القزاز الموق الخف فارسي معرب كذا قال الهروي الموق الخف وقال الخطابي ايضا الموق نوع
من الخف معروف وساقه الى القصر وقال النووي اجاب اصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق اولا
لانه اسمه عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرموقه الثالث ان الحجاز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين فينعقد لبسه الرابع ان الحاجة لا تدعوا اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة قال السروجي ما ملخصه ان
قوله الموق وهو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجوهري والمطرزي والعكبري قالوا ان الجرموق والموق يلبسان
فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق متساويان وغير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو البقاء وابو نصر البغدادي
ان الموق هو الجرموق يلبس فوق الخف فيصنا به معنى قوله ان الموق هو الخف لا الجرموق وهذا ظاهر الفساد وقوله انه
لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان له جرموقان من صوف والاثبات مقدم عليه وقوله ان الحجاز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين ممنوع بل برده في الشتاء شديد وقوله فان شديدة وقوله فان الحاجة لا تدعوا اليه آه ينا قض مذهبهم
في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة اولى وقد اثبتوها في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر
بين ليس لهم معه كلام وقال الصنعاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق الذي
يلبس فوق الخف فارسي معرب هو تعريب موكد وقال الليث الموقان ضرب من الخفاف يجمع امواق قلت اذا ثبت
ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف ببلال وغيره الذي ذكره مستقيما واذا ثبت

البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين

ان الموق هو الخف على ما ذكره القزاز والهروي وكراع يكون استدلاله بالحديث المذكور غير مستقيم ولهذا
قال الاترازي قولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولم
يذكره ما يذكره المصنف ولكن قال النووي لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرموق والجواب الذي
ذكره السروجي على هذا غير مستقيم على ما لا يخفى ولكن روى محمد في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن
ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين م ولانه ش اي ولان الجرموق م تبع للخف استعمالا وغرضا ش اي من
حيث الاستعمال ومن حيث الغرض اما الاستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع
فانه اين ما دار الخف يدور معه فكان تبعا للخف في الاستعمال واما الغرض من لبسه فانه يلبس صيانة للخف
عن الخرق والاقذار كما ان الخف وقاية للرجل م فصار كخف ذي طاقين ش اي فصار الخف من هاتين الجهتين
كخف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف شعر فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب اعادة المسح قلت لما كانت
تبعيته في الاستعمال والغرض لم يكن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب اعادة المسح
واما طاقة الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا مسح على الراس ثم حلقه
لا يجب عليه اعادة المسح م وهو ش اي الجرموق م بدل عن الرجل لا عن الخف ش هذا جواب عن قول الشافعي
البدل لا يكون له بدل وهو ان يقال لا نسلم انه بدل عن الخف وانما هو بدل عن الرجل كالخف لم ينعقد فيه حكم المسح
بعد فان قلت لا نسلم اليس انه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ولا يجب غسل القدمين ولو كان الجرموق
بدلا عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعها كما في نزع الخفين قلت عدم سريان الحدث الى الرجل لا لان
الجرموق كان بدلا عن الخف بل لان الخف لم يكن محلا للمسح بعد نزع الجرموقين وقيل حلول الحدث على الخف
لا يصير محلا فاذا لم يكن محلا لم يكن الجرموق بدلا عنه م بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث
حل بالخف فلا يتحول الى غيره ش وهو الجرموق فلا يمسح عليه م ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح لانه
لا يصلح بدلا عن الرجل ش اذا لم يمكن تتابع المشي عليه م الا ان تنفذ البلة الى الخف لرقته ش فيكون المسح
عليه كالمسح على الخف م ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة ش الجورب يتخذ من جلد يلبس في القدم
الى الساق لا على هيئة الخف بل هو لبس فارسي معرب وجمعه جواربة وفي الصحاح ويقال جوارب ايضا قلت الجورب
هو الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديد البرد وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم الى ما فوق الكعب
وفي المنافع وجورب مجلد واذا وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي وضع جلد على اسفله كالنعل للقدم

كلانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة

وفي الصحاح النعلت خطي ردابتي و نعل منعلت وفي المغرب نعل الخف ونعله جعل له نعلا والنعل في الجورب يكون
الى الكعب وقيل مقدار القدمين والمسح على الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا ثخينين
منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكون ثخينين ولا منعلين في وجه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لصاحبيه وهو ان يلبسا ثخينين غير منعلين م الا ان يكونا مجلدين او منعلين ش بضم الميم وسكون النون
من انعلت كما ذكرنا وقيل بالتشديد م وقالا يجوز اذا كانا ثخينين ش ش ما تقوم على الساق من غير ان
يشد بشيء م لا يشفان ش بفتح الياء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب اذا رق وصف ما تحته
من باب ضرب يضرب الذي يقول هنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه
وهذه الجملة في محل النصب اما على الحالية من ثخينين واما على الوصفية وانما ذكرها تاكيد الثخانة وقولهما قول الجمهور
من الصحابة كعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابي سعيد مسعود البدري وانس ابن مالك والبراء بن عازب وابي
امامة الباهلي وعمر وابنه وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن عمرو بن حريث وسعيد وبلال وعمار بن ياسر فهو
لاء الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والاعمش وسعيد بن جبير ونافع مولى
ابن عمر وقال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق بن راهويه وداود واحمد وكره ذلك مجاهد وعمرو بن دينار
والحسن بن مسلم ومالك والاوزاعي وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط ان يكون صفيقا منعلا نص عليه في الام
وفي الحلية ويقول ابي حنيفة قال الشافعي وبقولهما قال احمد وداود وفي الاسرار وقال الناطفي لا يجوز على الكل
وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف والجورب المتخذة من اللبد والصوف لانه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب
المتخذة من الجلد التي تكسر مع الكعب وهي جوارب الصوفية لا يجوز حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها
يعتبر قعود الماء او التجليد للقدمين والنعل على الاسفل والالصاق بالكعب وحكي بعضهم انها كانت معقودة بحقيقة
نفي اشتراط تجليد القدمين قولان وكره لملك والاوزاعي المسح على الجوربين من مرعزي والرقيق من غزل او شعر
بلا خلاف ولو كان ثخينا بحيث يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل بدر فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز
على الجوارب اللبدية ويجوز على الجوارب المشقوق على ظهر القدم وله ازرار تحرزوق الخف يشد عليه فيستر ولانه كغير المشقوق ان ظهر
من ظهر القدم شيء فهو كالخف الذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا وفي
شرح الوجيز الخف المتخذة من الخشب والحديد اذا كانت رقيقا يمكن المشي عليه يجوز والا فلا وفي الوسيط ويجوز المسح على الخف منه
وان عسر المشي عليه وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه

الا ان يكونا
مجلدين
او منعلين
وقالا يجوز
اذا كانا ثخينين
لا يشفان
لما روي ان
النبي عليه
السلام مسح
على جوربيه

ش هذا الحديث روى عن المغيرة وابى موسى وبلال رضوا اما حديث المغيرة بن شعبة فروى من طريق ابى قيس
عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على الجوربين والنعلين قال الترمذى
حديث حسن صحيح وقال النسائى فى سننه الكبرى لانعلم احدا تابع اباقيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبى
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وذكره البيهقى حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثورى
وعبد الرحمن بن مهدى واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى المدينى ومسلم بن الحجاج والمعروف عن المغيرة حديث المسح
على الخفين وقال النووى كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على التعديل قال واتفق
الحفاظ على تضعيفه لانقل قول الترمذى انه حسن صحيح وذكر البيهقى فى سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور رضى الله عنه قال
رأيت مسلم بن الحجاج وضعف هذا الحديث وقال ابو قيس الاودى وهذيل ابن شرحبيل لايحتملان وخصوصا مع مخالفيهما
الاجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقال لو مسح على الخفين قلت قال فى الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن
مروان احتج به البخارى فى صحيحه ووثقه ابن معين وقال العجلى ثقة ثبت وهذيل وثقه العجلى واخرج لهما البخارى فى صحيحه
ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امرا زائدا على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على انهما حديثان
ولهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه وصححه ابن حبان والترمذى فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووى فى حق الترمذى
ولا يقبل قول الترمذى فى انه حسن صحيح فاذا طعن فى الترمذى فى تصحيحه هذا الحديث فكيف يوخذ بصحيحه فى غيره واما البيهقى
فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير روية لانه ادعى فى هذا الحديث المخالفة للائمة الجملة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة
بل امر زائد مستقلا فلا يكابر فى هذا الاسانيد متعصب واما حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه فاخرجه ابن ماجة فى
فى سننه والطبرانى فى معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابى موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
ومسح على الجوربين والنعلين فان قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر فى الاطراف فلذلك قال الزيلعى لم اجده فى
نسختى قلت عزاه ابن الجوزى فى التحقيق لابن ماجة وكذا ذكر فى الامام انه لابن ماجة ويمكن ان يكون ساقطا من بعض
النسخ فان قلت قال ابو داود وهذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوى وقال البيهقى والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت
سماعه من ابى موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبد الغنى فى الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع اباه وابا
موسى الاشعرى وابا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة واما حديث بلال رضه فاخرجه الطبرانى
فى معجمه من طريق ابن ابى شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن كعب بن عجرة عن
بلال رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واحتج الاترازى لهما بحديث ابى موسى

ولم ينسبه الى احد وكذا الاكمل ثم قال على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولم ار احدا
منهم يشيد مذهبه بكلام يرد خصمه ردا قطعيا ولا تكلم في حال حديث مبين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ويروى
افنري ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا نفيه م ولانه يمكن المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق
من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف ش فيلحق به في الحكم م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان الجورب م
ليس في معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله م لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا
اذا كان ش اي الجورب م منعلا ش وقد مر تفسيره م وهو محمل الحديث ش اي كون الجورب منعلا
وهو محمل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتجا به لانه
يقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في معناه من كل
وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مرادا في حديث ابي موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد
وذا لا يجوز كذا في الكافي م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م انه رجع الى قولهما ش اي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لاصحابه فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على
رجوعه الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقله الاكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما
قبل موته بسبعة ايام وفي فتاوى الكرخي ثلاثة ايام م وعليه الفتوى ش اي وعلى قولهما الفتوى او على الذي
رجع اليه ابو حنيفة الفتوى م ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور وحكاه الخطابي
وقال ابن المنذر حكي عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره عن علي بن ابي طالب وابن عمر
وجابر وفي الحلية ويستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتمم المسح على العمامة فان اقتصر
على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثوري والاوزاعي
واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس
بن مالك وابو امامة وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة
والاوزاعي وشرط بعض ان يلبسها على طهارة وهو مذهب احمد فانه شرط ان يكون قد تعمم على طهر وفي النهاية قال
بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها م والقلنسوة ش لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان يمسحوا
على المشاوذ والتساخين والمشاوذ العمائم والتساخين الخفاف ولانه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح

قلت حديث بلال رضي الله عنه رواه البخاري وحديث ثوبان رضي الله عنه رواه ابو داود باسانيد جيدة ذكره النووي ورواه ايضا الترمذي والنسائي وابن ماجة قوله العصائب قوله التساخين قيل لا واحد لها من لفظها وقيل واحدها تسخان وتسخن والتشاخن فيهما زائدة وقيل اصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما والجواب عن هذين الحديثين وامثالهما انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الرأس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها وحديث المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فدل مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية اذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع له والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التأويل فلا يترك الاصل المتيقن المفيد وجوبه بالاحاديث المحتملة م والبرقع ش بضم الباء الموحدة وقال الجوهري البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب تلبسه نساء الاعراب كذا البرقوع م والقفازين ش تثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء قال النسفي القفاز تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها قالت وهو الذي يلبسه الصياد في كفه حين يحملون الطيور م لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء ش بخلاف الخف م والرخصة لدفع الحرج ش يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لدفع الحرج في نزعه وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكره ابن بطال عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال ان شاء مسح على رأسه وان شاء على قلنسوته قال ذلك باسانيد صحاح م ويجوز المسح على الجبائر ش جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ويقال الجبيرة والجبارة بكسر الجيم اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو الى بعضه ليلتحم م وان شدها على غير وضوء ش كلمة ان بالكسر واصلة بما قبلها وذلك لانها انما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك يفضي الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضر جاز وان لم يضر لم يجزه ولا يجوز صلوته عندهما ولم يجد في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب ليس بفرض عنده حتى تجوز صلوته بدونه وذكر في منية المصلي عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان يضر المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى هذا عصابة المفتصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه الى قولهما فيه

والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء

وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على راس الجرح
او جاوز رباط الفصد موضع الجراحة ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضرها بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان
المسح والحل لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضر المسح
ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ولو انكسر ظفره فجعل عليه
دواء او علكا ويضر نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره الكرخي وقيل لا يجوز تركه لانه لا يضره عادة ان العادة
تمنع شرب الماء وفي منية المصلي في اعضائه شقوق يمر الماء عليها ان قدر والا غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه
مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهة وان كانت بها بول شاة قيل ينبغي ان يكون قول ابي يوسف كذلك
للتداوي به وعند ابي حنيفة يكره بخلاف الخرقة النجسة وفي الحلية وضعها على طهر لو ضرها مسح على جميعها في اظهر الوجهين
وهل يجب ضم التيمم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويصلي به ما شاء من الفرائض والثاني يضم اليه ويتيمم لكل فرض
وهل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يجب وهو قول ابي حنيفة واختاره المزني ولو وضعها على غير طهر وخاف
من نزعها مسح عليها واعاد قولا واحدا وقيل فيه قولان وليس بشيء وقال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها
ووضعها ولا يصلي ولا يعيد وبه قال مالك ولو زادت الجبائر او عصابة الفصد على الجرح يجزيه المسح على خرقة المفتصد
دون عصابته وقيل ان امكنه شد العصابة بنفسه لم يجزهم لان النبي عليه السلام فعل ذلك ش اي فعل المسح على الجبيرة
ولم ار احدا من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير ان الاكمل قال والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي صلعم
فعل وامر عليا رض واكتفى بهذا الكلام ومضى قلت فيه حديثان مرفوعان احدهما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وفي سنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف
جدا ولا يصح هذا الحديث مرفوعا والحديث الاخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رض عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه لما رماه ابن قمية يوم احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا حل عصابته ومسح عليها بالوضوء
وذكر الشيخ جمال الدين الحضرمي في خير مطلوب انه عليه السلام مسح وجهه يوم احد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان
يمسح على العصابة وقال السروجي وما رايته في كتب الحديث قلت مداواته عليه السلام بعظم بال وجهه يوم احد
ذكره اهل السير قال ابو سليمان بن الجوز حدثنا محمد بن اسحق حدثني ابراهيم بن محمد حدثني ابي عبد الله بن محمد
بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد
بعظم بال وحديث غريب وابو امامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي في رواية للبخاري

لانه عليه
السلام
فعل ذلك

ان فاطمة رضی اللہ عنها اخذت قطعة من حصير فاحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم م وامر ش ان النبي صلى الله عليه وسلم
م عليا رضي الله عنه به ش اي بالمسح على الجبيرة قال الاترازي والاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي ان عليا رض
كسرت يده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا
والآخرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده الى علي رض
قلت هذا الحديث لا اصل له والذي روي عن علي رض هو انكسار احدى زنديه وان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالمسح
على الجبائر وهو ايضا غير صحيح رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين رض
بن علي بن ابي طالب رض قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر واخرجه
الدارقطني ثم البيهقي في سننهما قال الدارقطني وعمرو بن خالد الواسطي متروك وقال البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد
عليه ابن موسى ابن دحية فرواه عن زيد بن علي بمثله وابن دحية متروك منسوب الى الوضع وقال ابن ابي حاتم في
علله سالت ابي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه فقال هذا حديث باطل لا اصل له وعمرو بن خالد رض
متروك الحديث وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راهويه عمرو بن خالد كان يضع الحديث وقال ابن معين
كذاب غير ثقة ولا مامون وروى العقيلي هذا الحديث في صحابه واعله بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه لا يعرف الا به
ونقل تكذيبه عن جماعة وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما اخرجه ابن ماجة عن زيد بن علي الى آخره فيه كسرت
احدى زندي يوم احد الى آخره ثم قال وفي المغرب كسرت احدى زندي لان الزند مذكر وذكر في المبسوط وخير مطلوب
والبادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجة وهكذا ذكره في المحيط قلت لان هذا جواب
ولا زال الحديث ليس له اصل كما ذكرنا والعجب من السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها
اصل من الصحاح او الحسان وكان يمكن للاترازي وغيره من الشراح ان يقول الاصل في هذا الباب حديث جابر رض
رواه ابو داؤد في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن
جابر رض قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فقال لاصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا
ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله
الا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب وشد على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر
جسده وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده والزبير بن خريق
بضم الزاي في الزبير وضم الخاء المعجمة في خريق والمعين بكسر العين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف قوله يعني يعصبها في

وهو عليا به

دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها يغسل بعضها فان قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالجمع بين التيمم
وغسل سائر بدنه بالماء ولم ير احد الامرين كافيا دون الآخر وقال اصحاب الرای ان كان اقل اعضائه مجروحا
جمع بين الماء والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يامر عليه الصلوة والسلام ان يجمع بين التيمم والغسل
وانما بين ان الجنب المجروح له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر بدنه فيحمل قوله يتيمم ويمسح على ما اذا كان اكثر بدنه
جريحا ويحمل قوله ويغسل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه صحيحا وعليه قوله ويغسيل سائر جسده اذا كان اكثر بدنه جريحا
ويمسح على الجراحة واما نقل الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب
والماء م ولان الحرج فيه ش اى في نزع الجبيرة م فوق الحرج في نزع الخف ش لانه يتضرر في ذلك
دون نزع الخف م فكان اولى بشرع المسح ش اى فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في المشروعية
م ويكتفي بالمسح على اكثرها ش اى على اكثر الجبيرة وفي نسخة الاترازى اى على اكثره ثم تكلف وقال يذكر الضمير
على تاويل المجبور او المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لان المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد
الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة م وذكره الحسن ش بن زياد فانه ذكر
في املائه انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي السروجي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر
قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الا الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلوة قال الحسن قال ابو حنيفة
اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن
لئلا يؤدي الى عامة الجراحة م ولا يتوقت ش اى المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم م لعدم التوقيت
بالتوقيت ش يعني بعدم اسماعه شيئا في الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف
فانه موقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح فرق من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان مسح الجبيرة يجوز وان شدها
بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف
يبطل المسح فوجب غسل الرجل م وان سقطت الجبيرة عن غير برء ش بضم الباء اى عن غير صحة م لا يبطل المسح
لان العذر قائم ش فيعمل المرخص عمله م والمسح عليها ش اى على الجبيرة م كالغسل لما تحتها ما دام العذر
باقيا وان سقطت عن برء بطل لزوال العذر ش فلا يزول المسح وان زال الممسوح كما لو مسح رأسه ثم حلق
شعره بخلاف الخف لانه مانع لا لعلة العذر وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته
تظهر في عشر مسائل الثلاثة الاولى كما ذكرناها والرابعة اذا مسح ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على العليا

ولان الحرج فيه
فوق الحرج في نزع
الخف فكان
اولى بشرع المسح
ويكتفي بالمسح
على اكثرها ذكره
الحسن ولا يتوقت

لعدم التوقيت
بالتوقيت

وان سقطت
الجبيرة عن غير برء
لا يبطل المسح لان
العذر قائم والمسح
عليها كالغسل لما
تحتها ما دام العذر
باقيا وان سقطت
عن برء بطل لزوال
العذر

الخامسة مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليها او الاكثر شرط على اختلاف الروايتين السابعة اذا ادخل لما تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح الثامنة انه لا يشترط الشد في جميع الروايات فيه التاسعة من التثليث فيه عند البعض اذا لم يكن على الرأس العاشرة اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليهما بخلاف المسح على الخف **م** وان كان **ش** اي سقوط الجبيرة **م** في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل **ش** وهو المسح على الخفين **م** قبل حصول المقصود بالبدل **ش** وهو مسح الجبيرة فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فانه يصليها لذلك وذكر في الزيادات ان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببدل مبدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ولهذا لا يمسح على الخفين في احدى الرجلين ويغسل الرجل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر باقيا افضل وهو اصل لا بدل واورد مسئلة التحري اذ ظهر الخطاء فيه لا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة واجيب بان ذلك بعلامة النسخ لما قبله لان اصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق التحري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل والله اعلم بالصواب +

باب الحيض والاستحاضة اي هذا باب في بيان احكام الحيض واحكام الاستحاضة وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكرنا ويجوز ان ينتصب على تقدير خذ باب الحيض والباب للنوع والكتاب يشتمل على الانواع ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان الخف مسقط لركن الوضوء اذ هو رخصة اسقاط والحيض مسقط لجميع اركانه والجبر مقدم فسقط كذلك وقيل لانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا والتيمم خلف الكل والمسح خلف عن البعض فاخر الحيض لانه مسقط وقال الاترازي لما فرغ من بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في بيان الطهارة عن الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة ولكثرة مناسبته بالاحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك وقال السغناقي ما حاصله ان الاحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الاصغر والاكبر فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما ثم رتب عليه ما يقل وقوعه بالنسبة الى ذلك وهو الحيض والنفاس والحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الاولى تأخير باب الحيض لانه بين الطهارة عن الاحداث فيحتاج الى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار انه طهارة من الانجاس لانا نقول ان حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الاحداث دون الانجاس فان قلت يصح تسمية النجاسة باعتبار ان الدم نجس مغلظ قلت البول والغائط يشاركان في هذا الحكم فالطهارة عنهما طهارة عن الاحداث فكذا الطهارة عن الحيض لان اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القرآن والطواف

وان كان في الصلوٰة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

ودخول المسجد وغيرها فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس وان كان مشتملا عليهما قلت لان الحيض حالة
معهودة بين بنات آدم دون النفاس اذ اجلها الحيض وقال صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتبه الله تعالى على
بنات آدم وقال بعضهم كان اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري معلقا واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود
باسناد صحيح قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا وكانت المرأة تتشرف للرجل فالقى الله تعالى
عليهن الحيض ومنعهن من المساجد وعند عن عائشة رض نحوه وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس رض ان
ابتداء الحيض كان على حواء عليها السلام بعد ان اهبطت من الجنة قلت هذا اقرب اوجه لان الطبري روى عن ابن
عباس رض وغيره ان قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام وامرأته قائمة فضحكت اي حاضت والقصة في سورة بني اسرائيل
بلا ريب ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت
ثبوته وحكمه اما تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شئ كالدم ويقال
حاضت الارنب اذا خرج منها شئ كالدم وقال الاترازي الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها
الدم وقال في الاكمل الحيض في اللغة الدم الخارج ومنه حاضت الارنب كذلك قال السغناقي وتاج الشريعة قلت ليس
كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان ماء او دما او غيرهما يقال حاض السيل والوادي وحاض الشجر
اذا قذفت شيئا احمر يشبه الدم وفي المبسوط حاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر قال عمارة بن عقيل شعر حالت حفنة
الذرا وحيضت عليهن حيضات السيول الطواحم وقال الصغاني التحييض التسييل ثم انشد هذا البيت الطواحم
جمع طاحمة من طحمة السيل وهي دفعته ومعظمه وكذلك طحمة الليل ويقال حاضت الارنب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا
ومحيضا وعن اللحياني حائض وحائضة وحاض وجائز كلها بمعنى وفي المغرب المحيض موضع الحيض هو الفرج قلت يعرف
منه العدد والموضع والزمان والهيئة وكلها وردت في الفاظ الحديث والمرأة حائض وفي اللغة الفصيحة الثابتة بغير تاء
واختلف النحاة في ذلك فقال الخليل لما لم تكن جارية على الفعل كان بمنزلة المنسوب عنده بمعنى حائض اي ذات حيض
كدارع وتامر ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للآيسة اي ذات طلاق بمعنى ان الطلاق ثابت فيها وقال السروجي
وعليه قوله تعالى في عيشة راضية قالوا معنى ذات رضي وقد اتى بالتاء قلت راضية بمعنى مرضية على ما يرد ومذهب سيبويه
ان ذلك صفة شئ مذكور اي انسان او شخص حائض وطامث وطامس وطالق ونظيره غلام ربعة وصفة ربعة على تأويل النفس
لكنه لا يطرد لانه مقصور على السماع ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التأنيث لانه مخصوص بالمؤنث ونقض بناقة ضامر
وبابل وضامر بها وبالجاري على الفعل نحو حاضت المرأة فهي حائضة وارضعت فهي مرضعة وللحائض عشرة

اسماء الحائض والطامث والطامس والدارس والعارك والضاحك والفارك والكابر وقال النووي الكبر والمعصر والنافس والطامث بالثاء المثلثة والطاء بالهمزة في آخره وللنساء حيض وحوائض والحيض بالفتح المرأة وبالكسر اسم للدم والخرقة التي تستثفر بها المرأة والحالة وفي تهذيب النووي اذا اقبلت الحيضة قال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو خطاء والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض واخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحيض واما تفسيره شرعا فقال صاحب البدائع وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب الولادة مقدارا في وقت معلوم وقال ابو منصور الازهري الحيض دم ينفض رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة من معدن الرحم وقال ابن عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء وقال السروجي هذا فاسد لفظا ومعنى لان الحيض من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو قلت اخطاه المخطئ لان العرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو ولانهما من حد واحد وهو الهواء قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل وقال الكرخي الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه وقال صاحب الدراية هو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال الفضلي هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة من الداء والصغر ومنه اخذ صاحب الكافي قوله رحم المرأة احتراز عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لانها دم عرق لا دم رحم وقوله السليمة من الداء احتراز عن النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وقوله والصغر احتراز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهرا وقد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم امرأة قلت دم ولكنه فاسد والذي يخرج من رحم المرأة ليس بفاسد فان قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله والصغر قلت لا يقال له استحاضة لانها لا تكون الا على اثر حيض على صفة لا يكون حيضا فلذلك قلنا انه دم فاسد واما سبب الحيض في الابتداء فقيل ان امنا حواء عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها الى يوم القيمة واما ركنه فاستداد درور الدم لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ والحيض يقوم به واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكما وفراغ الرحم عن الحبل واما قدره فنوعان الاقل والاكثر وسيجئ بيانه ان شاء الله تعالى واما الوانه فسيجئ ان شاء الله تعالى عند قوله وما تراه المرأة الى آخره وقدم الكمية على الكيفية لان الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية راجعة الى الصفة والذات مقدمة على الصفة واما بيان اوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها فقال بعضهم ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه اخذ اكثر المشائخ وهو الشافعي واحمد رحمهما الله وقال ابو علي الدقاق ثنتا عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط

واختلف في زمان الاياس فقيل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون سنة وقيل اقرابها من قرابتها وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية وستون في العربية وقال الصلغاني ستون سنة وقيل لم يقدر بشئ فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور ثم رأت دما في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار وعند الاكثر خمس وخمسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عائشة رض وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رض وبه اخذ نصر بن يحيى وابو الليث السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدأ الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم واما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض يقال استحضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لما كان الاول معتادا ومعروفا بني اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكرنا انها ركضة من الشيطان بني لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين فيه قلت يجوز ان تكون للتحول كما في استحجر الطين ويعني ايضا تحول دم الحيض الى غير دمه وهو دم الاستحاضة م اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها ش اي اقل مدة الحيض وانما قيدنا بهذا لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من التقدير ونظيره الحج اشهر معلومات اي مدة الحج او زمانه او وقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلكونها خبر المبتدأ واما النصب على الظرف ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله لياليها ليال تقع في بعض هذه الايام ولا يريد الثلث ليال مقدرة لتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة رض لو رأت في اول اليوم غدوة دما وانقطع ثم رأته في اليوم الثاني ساعة ثم رأته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله ثم اعلم ان كون الدم ممتدا الى ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير يوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة فمن اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولا واحدا يوم وليلة وهو قول احمد رض وهو الاظهر نص عليه الشافعي في عامة كتبه احكام الحيض ومنهم من قال يوما قولا واحدا وهو قول داؤد وقال مالك رض لا حد لاقله في العبادات وروي عنه ابن وهب ان اقله في العدة والاستبراء خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على انها لو رأت الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضا كانه لم يتصور بخلاف مالك رح فانه يقول اقله دفعة وقالت طائفة ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام

اقل الحيض

ثلثة ايام

ولياليها

بل الحيض اقبال الرحم ينفصل عن دم الاستحاضة م فما نقص من ذلك ش اي من اقل الحيض الذي هو ثلاثة
ايام ولياليها م فهو ش اي الناقص م استحاضة ش عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد
لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت بيان انها من التوالي فنقصان ساعة منها تنفي الحيض كما ذكرنا م
لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها ش هذا الحديث روي عن ستة نفر
من الصحابة رض الاول حديث ابي امامة رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه من حديث حسان بن ابراهيم
عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر
والثيب ثلاثة واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة الثاني حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطني
في سننه من حديث حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث معاذ بن جبل رض اخرجه ابن عدي
في الكامل عن محمد بن سعيد الشامي حدثني عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ
لكل صلاة الا ايام اقرائها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما فان رأت النفساء الطهر دون الاربعين
صامت وصلت ولا يأتيها الا بعد اربعين الرابع حديث ابي سعيد الخدري رض رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية
من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاث
واكثره عشر واقل ما بين حيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رض اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن
دينار عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واربعة
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشر فهي مستحاضة السادس حديث عائشة ذكره ابن الجوزي
في التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اكثر الحيض عشر واقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ففي حديث ابي امامة
عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة ما قاله الدارقطني وفي حديث واثلة
حماد بن الريان قال الطبراني مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المناكير في روايته فاستحق الترك وفي
مسنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف وفي حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخاري وابن معين والثوري قالوا
انه يضع الحديث وفي حديث الخدري ابو داود النخعي واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث

وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها

وقال احمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب في حديث انس الحسن بن دينار وقال ابن عدي ان جميع من تكلم في الرجال اجمع على ضعفه وفي حديث عائشة رض حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه احمد ويحيى بن معين قلت اجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوي لا يقدح الا ان تقوى جهة الضعف وقد ذكر النووي في شرح المهذب ان الحديث اذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به وقال الدارقطني مكحول لم يسمع ابا امامة غير مسلم لانه ادرك ابا امامة وسمع في عصره واذا روى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان اللقي ولو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتني امراة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال ابن المنذر بلغني عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا احكي عنهن احمد وروى اسحق بن راهويه ان امراة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران ان زوجته بنت سعيد بن جبير رض كانت تحيض شهرين من السنة وقال يزيد بن هارون عندي امراة تحيض يومين وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امراة يقال لها ام العلا قالت حيضتي منذ ايام الدهر يومان قال النووي ورويناه ذلك باسناد صحيح قلت ذلك ما حكي عن نساء الماجشون وقال اسحق كنت ارى ما زاد على خمسة عشر صحيحا وما ذكر عن اسحق ويزيد بن هارون انكره ابو بكر بن اسحق الفقيه على انا نقول قد شهد لمذهبنا عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة بعضها بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة وذلك يكفي للاحتجاج خصوصا في المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة ولانا لو فتحنا باب اتباع وجود الدم في كل ما يحدث لظهر الخطار والاضطراب ونحن مع هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوي ما ذهبنا اليه بالآثار المنقولة عن الصحابة رض في هذا الباب فمن ذلك ما روي عن انس رض رواه البيهقي في حديث الجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المرأة او قال حيض المرأة ثلاث او اربع حتى ينتهي الى عشرة فزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وزاد غيره فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن انس مرفوعا رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان الثوري ومن طريقه اخرجه الدارقطني من رواية وكيع وابي احمد الترمذي عن الثوري ففي رواية ابي احمد ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة وقال وكيع الحيض ثلاثة الى عشرة فما زاد فهو مستحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسمعيل بن ابراهيم بن ميمون يكنى ابا بشر مولى انس بن

ثقۃ ینسب الی امہ علیۃ ذکر ذلک فی العلم المشہور ومنہم ہشام بن حسان وسعید اخرجہ الدارقطنی ولفظہ الحائض
ینتظر ثلاثۃ ایام الی عشرۃ ایام فاذا جاوزت فہی مستحاضۃ تغتسل وتصلی والذی اغتسل بہ خال جلد بفتح الجیم
وسکون اللام فان البیہقی ذکر تضعیفہ عن جماعۃ وقال ابن عدی لم یر للجلد حدیثا منکرا جدا وقد جاء حدیثہ متابعا
من سواہ من منہا ما اخرجہ الدارقطنی من حدیث الربیع بن صبیح بفتح الصاد وکسر الباء الموحدۃ عمن سمع انسا رضی
یقول لایکون الحیض اکثر من عشرۃ والربیع ہذا وثقہ یحیی بن معین وقال احمد لا باس بہ رجل صالح وقال شعبۃ
ہو من سادات المسلمین فان قلت قولہم عمن سمع انسا مجہول قلت ہو معاویۃ بن قرۃ صرح بذلک عبد الرزاق
فی مصنفہ ولہ طریقان آخران عن انس احدہما اخرجہ الدارقطنی والآخر اخرجہ البیہقی وروی ایضا عن ابن مسعود رفعہ
اخرجہ الدارقطنی وروی ایضا عن عثمان بن ابی العاص اخرجہ الدارقطنی انہ قال الحائض اذا جاوزت عشرۃ ایام
فہی بمنزلۃ الاستحاضۃ تغتسل وتصلی قال البیہقی ہذا الاثر لا باس باسنادہ وحدیث آخر رواہ العقیلی عن
معاذ بن جبل لاحیض اقل من ثلاثۃ ولا فوق عشرۃ وہو من حدیث محمد بن الحسن الصدفی وفی الامام عن جعفر بن محمد
عن ابیہ عن جدہ عن النبی علیہ السلام قال اقل الحیض ثلاث واکثرہ عشر واقل ما بین الحیضتین خمسۃ عشر یوما ذکرہ
ابو بکر الخطیب بسندہ الی یعقوب بن سفیان عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقال القدوری وقد روی مثل قولنا عن عمر وعلی وابن عباس وانس وابن مسعود وعثمان بن ابی العاص الثقفی رضی اللہ عنہم
ولا یعرف قولہم یخالف فوجب تقلیدہم ونقول ان ما لا یدل علیہ القیاس یحمل فیہ قول الصحابی علی انہ قالہ سماعا
فکانہ رواہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولنا وجہ آخر من ہذا الباب احتج بہ الطحاوی الثلاث والعشر وہو حدیث
ام سلمۃ رضی ان سالت عن المراۃ تہرق الدم فقال علیہ الصلوۃ والسلام تنتظر عدد الایام واللیالی التی کانت تحیض
من الشہر فلتترک قدر ذلک من الشہر ثم تغتسل وتصلی فاجابہا بذکر عدد اللیالی والایام من غیر مسالۃ لہا عن مقدار
حیضہا قبل ذلک واکثر ما یتناولہ الایام عشرۃ واقلہ ثلاثۃ قلت روی ہذا الحدیث احمد وابو داؤد والنسائی
وابن ماجۃ وغیرہم من حدیث سلیمان بن یسار عنہا قال النووی اسنادہ علی شرطہما وقال البیہقی ہو حدیث مشہور
الا ان سلیمان لم یسمعہ منہا وفی روایۃ لابی داؤد عن سلیمان ان رجلا اخبرہ عن ام سلمۃ والدارقطنی عن سلیمان رض
ان فاطمۃ بنت ابی حبیش استحیضت فامرت ام سلمۃ وقال المنذری لم یسمعہ سلیمان وقد رواہ موسی بن عقبۃ عن نافع عن سلیمان عن مرجانۃ عنہا
وساقہ الدارقطنی من حدیث جویریۃ عن نافع عن سلیمان انہ حدثہ رجل عنہا قولہ تہراق علی صیغۃ المجہول فی المراۃ والدم منصوب وفی روایۃ الدماء
ای تہراق ہی الدماء فینتصب الدماء علی التمییز وان کان معرفۃ ولہ نظائر ویجوز رفع الدماء علی تقدیر تہراق دماؤہا

وتكون الالف واللام بدلا عن الاضافة قوله لتنظر عدد الليالي والايام اي تحتسب عدد الليالي والايام التي تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلوة قدر ذلك اي قدر ما كانت ترى قبل ذلك مثلا ان كانت عادتها من كل شهر عشرة ايام اما من اولها واما من اوسطها واما من آخرها تترك الصلوة عشرة ايام من هذه الشهر فغير ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المراة عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصحة قلت ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلوة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضن من الشهر قبل ان تصيبها التي اصابها معنى ان لا يجوز ردها الى رايها ونظرها في امر هي غير عارفة بكنهه فان قلت كيف الامر فيمن لم تحفظ عدد ايام منها قلت هذه مسئلة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة ايام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الاترازي لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام حيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلثة ايام هـ واكثره عشرة ايام ش فقد افادنا هذا الخبر مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما ونقول ثلاثة ايام الى عشرة ثم نقول احد عشر يوما انتهى كلامه قلت لم يبين من راوي هذا الحديث من الصحابة ومن اخرجه من اهل الحديث ورواه ابو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدم فقال اذا اتاك قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء ورواه النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة ان ام حبيبة كانت مستحاضة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تترك الصلوة قدر اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه ورواه البيهقي موقوفا والطبراني في الصغير مرفوعا من طريق تميم بن ابي مسروق عنها وزاد الى مثل ايام اقرائها هـ وهو قول انس رض ش اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ وقد ذكرنا عن قريب مفصلا هـ وهو ش اي الحديث المذكور هـ حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة ش وعلى مالك ايضا فيما ذهب اليه من الدفعة تحيض وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان واكثر يوم الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف اليه بقوله هـ وعن ابي يوسف انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل ش بضم الميم واقامة نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقمنا اقامة او اقيمت اقامة هـ قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع ش هذا جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره

واكثره عشرة
ايام وهو حجة
على الشافعي رح
في التقدير
بيوم وليلة
وعن ابي يوسف
انه يومان
والاكثر من اليوم
الثالث اقامة
للاكثر مقام
الكل قلنا هذا
نقص عن تقدير
الشرع

فلو جاز النقص فیہ لجاز فی اقامۃ الیومین مقام الثلثۃ لانہا اکثرہا و لان العدد بعد النص علیہ یعتبر علیہ کمالہ کاعداد الرکعات وایام الصیام وغیرہ ای یومین لمراعات نص العدد م واکثرہ ش ای اکثر الحیض م عشرۃ ایام والزائد ش علی عشرۃ م استحاضۃ ش فتجری فیہ احکام الاستحاضۃ م لما رو ینا ش والمصنف لم یرو الحدیث ولا یشیر لاحد من الصحابۃ وانما ذکرہ م ش ای الحدیث المذکور م حجۃ علی الشافعی رض فی التقدیر ش ای فی تقدیر اکثر الحیض م بخمسۃ عشر یوما ش وبہ قال مالک احمد فی روایۃ وابو یوسف ایضا فی روایۃ وابو حنیفۃ اولا وداؤد وظاہر الروایۃ عن احمد انہ سبعۃ عشر یوما وہو روایۃ عن ملک وعنہ لاحد لقلیلہ ولا لکثیرہ ولم یذکر المصنف حجۃ الشافعی رض ولا حجۃ مالک اما حجۃ الشافعی رض ومن وافقہ فہو حدیث رووہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال تمکث احداکن شطر عمرہا او دہرہا لا تصلی وقال الشطر النصف فدل علی ان اکثرہ خمسۃ عشر یوما قلت ذکر السغناقی ہذا الحدیث ولفظہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی نقصان دین المراۃ تقعد احداہن شطر عمرہا لا تصوم ولا تصلی وذکرہ الاترازی فقال قال علیہ السلام ما رایت ناقصات عقل ودین اقدر علی سلب عقول ذوی الالباب قیل یا رسول اللہ ما نقصان عقلہن ودینہن فقال اما نقصان عقلہن فشہادۃ امراتین شہادۃ رجل واما نقصان دینہن فلان احداہن تمکث نطر عمرہا لا تصلی فعلم بہذا ان اکثر الحیض مقدر بخمسۃ عشر یوما وقال ابن مندۃ لا یثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ وقال ابن الجوزی ہذا لا یعرف وقال النووی ہذا حدیث باطل لا یعرف وقال البیہقی فی کتاب المعرفۃ والذی یذکرہ بعض فقہائنا من قعودہا شطر عمرہا او دہرہا لا تصلی قد طلبت کثیرا فلم اجدہ فی شیئ من کتب اصحاب الحدیث ولم اجد لہ اسنادا بحال فہذا الحدیث لم یثبت وانما الثابت فی الصحیحین حدیث ابی سعید الخدری رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما رایت ناقصات عقل ودین اغلب لذی لب منکن قال وتمکث اللیالی ما تصلی وتفطر رمضان فہذا نقصان الدین والعجب من الاترازی یذکر ہذا الحدیث ویرضی بہ ویسکت مع ادعایہ ان لہ یدا فی الحدیث ولم یکن لہ فیہ غیر قولہ لا نسلم ان مکث احداہن شطر عمرہا یدل علی ما قلتم بل المکث بہذہ الصفۃ حاصل فیما قلنا الا تری ان المراۃ اذا بلغت بخمسۃ عشر سنۃ ثم حاضت من کل شہر عشرۃ ایام ثم ماتت بعد ستین سنۃ تکون تارکۃ الصلاۃ نصف عمرہا لا محالۃ وقال السغناقی فی جوابہ المراد لیس حقیقۃ الشطر لان فی عمرہا زمان الصغر ومدۃ الحبل وزمان الایاس لا تحیض فی شیئ من ذلک فعرفنا ان المراد بہ ما یقارب الشطر حیضا واذا قدرنا بالعشرۃ بہذہ الاثار فقد جعلنا ما یقارب الشطر حیضا واما حجۃ ملک فانہ یقول الکتاب مطلق عن التقیید بالزمان وہو قولہ تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض والتقیید ینافی الاطلاق والجواب عنہ ان الذی استدل بہ

واکثرہ عشرۃ ایام والزائد استحاضۃ لما رویناہو حجۃ علی الشافعی رض فی التقدیر بخمسۃ عشر یوما

مجمل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة الاجمال م ثم الزائد ش على العشرة م والناقص ش عن الثلاثة م استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ش اى غير تقدير الشرع بتقدير الشرع لان العقل لا اجتداء له في المقادير ويقال ان الدم ثلاثة ... والناقص اما ان يكون دم حيض ونفاس واستحاضة فانتفى الاولان فعين الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالي المقدرة في اقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوة ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا لو رأت معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت وقضيت صلوات خمسة ايام والا فلا وقال ابو اسحاق الحافظ هذا في اقل الحيض واقل الطهر وفيما سواها انما كانت المرأة انها طهرت في الحادي عشر احتاط بعشرة وفي العاشرة سبعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى م وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف وهي التي لونها كلون الماء الكدر في ايام الحيض م فهو حيض ش ارتفاع حيض على انه خبر ما الموصولة اعني الالوان التي ذكرناها في اول الباب الموعود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب وهي نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء وكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف وقال التربية نسبة الى الترب التراب والترب بضم التاء وهو التراب وقيل التاء بدل من الواو من لفظة وراء انها من لفظة ترى بعد الحيض وقيل هي تربية على وزن تفعلة من رائت بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الباء آخر الحروف وقيل فعلية ذكره القراء وقيل تربة بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام وفي قاضيخان الربية على وزن البرية وذكر المغرب هي من الرتبة لانها على لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لا اشكال في كونه حيضا واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك بقوله عليه السلام دم الحيض اسود غليظ محترم وذكره الاترازي ايضا ولم يبين احد منهم راويه من هو ولا مخرجه من هو قلت هذا روي من وجوه مختلفة فروى ابو داؤد من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة فاذا كان الآخر فتوضئي وصلي فانما ذلك عرق واخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه وان له رائحة بعد قوله يعرف وليس ذلك بقولها ودفع الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع وكذا ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي رح

ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض

من طريق ابن ابي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت ابي حبيش الى عائشة رض فذكر الحديث وفيه فانما هو داء عرض
او ركضة من الشيطان او عرق انقطع وذكر الشافعية في صفة الاسود لانه محتدم وليس له اصل بل وقع في تاريخ العقيلي
عن عائشة رض قالت دم الحيض احمر بحراني ودم الاستحاضة كغسالة اللحم وصفة ووقعت الصفة المذكورة في كلام
الشافعي في الام وذكره ايضا في صفته انه احمر محرق وليس له اصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من
حديث ابي امامة مرفوعا دم الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة ودم الاستحاضة اسود رقيق وفي رواية دم الحيض
لا يكون الا اسود غليظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة من الشيطان او عرق عند او داء اعترض قلت قوله عرق عند
ليس في كتب الحديث وقوله او داء اعترض ذكره الدارقطني ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه ابليس وذكر اصحابنا
في الحديث عرق انفجر وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة والذي وقع في البخاري ومسلم فانما هو عرق اي
دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استحاض
فلا اطهر هذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس وانما هي فاطمة بنت ابي حبيش كما مر آنفا وفاطمة بنت قيس هي التي
بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى قوله محتدم بالحاء المهملة قال ابو عبيد
احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود وفسره الاكمل بقوله اي طري شديد الحمرة الى السواد قلت قوله طري ليس له
دخل في تفسيره قوله او عرق عند بفتح العين المهملة وكسر النون ويقال له العاذل ايضا من عند العرق سال ولم يرقأ
والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس رض عن
دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يغذو وتستثفر بثوب ولتصل وقوله يغذو اي يسيل واما الحمرة فهو اللون الاصلي
للدم الا عند غلبة السوداء يضرب الى سواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد واما الصفرة
فهي من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة البيض او كصفرة القز وفي قاضيخان الصفرة تكون كلون السن او
لون التبن وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود والاحمر والاصفر حيض وعن الصحابة رض انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة
حيض وفي مبسوط ابي بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت ان ترى ايام طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها
حكم الطهر بدلالة الحال وقيل انما اعتبر ذلك في صفرة عليها بياض ولها حكم الطهر على قول اكثر المشائخ وعن ابي بكر
الاسكاف ان كانت الصفرة على لون البقم فهي حيض والا فلا والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض واختلف اصحابه في ذلك على ستة اوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن سريج وابو اسحاق المروزي وجماعة

من المتقدمين او من المتاخرين ان الصفرة والكدرة في زمان الامكان وهو خمسة عشر يوما بان رأت حيضا سواء كانت
مبتدأة او معتادة خالفت عادتها او وافقتها كما لو كان اسود او احمر وانقطع بخمسة عشر الثاني قول الاصطخري
ان الصفرة والكدرة في ايام العادة حيض وان رأت بها مبتدأة او معتادة في غير ايام العادة قلت محيض الثالث
ابي علي الطبري انه ان تقدم الصفرة والكدرة دم اسود قوي او احمر ولو بعض يوم كانت حيضا وان لم يتقدم منها
شيء لم يكن حيضا تبعا للقوي وان تقدمها دون يوم وليلة قلبت حيضا الخامس حكاه ابن كج ان تقدمها دم قوي
كانت حيضا والا كانت استحاضة السادس حكاه السرخسي ان تقدمها دم قوي يوم وليلة او تعقبها دم قوي يوما وليلة
كانت حيضا والا فلا واما الكدرة فهي حيض عند ابي حنيفة ومحمد سواء رات في اول ايامها او آخرها واما الخضرة فقال
في البدائع اختلف المشائخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا رأتها في اول الحيض يكون حيضا وان راتها في
آخر الحيض واتصل بها ايام الحيض لا يكون حيضا وجمهور الاصحاب على كونها حيضا كيف ما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة
وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما يكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف
وشدة وصفة تربية فهي حيض وان طالت لم تكن حيضا لان ارحام العجائز تكون منتنة فيتغير الماء بطول المكث ودم
النفاس كدم الحيض م حتى ترى البياض خالصا ش كلمة حتى للغاية والمعنى ان ترى السائل من الالوان المذكورة
في ايام الحيض حيض الى ان ترى البياض خالصا على انه حال من البياض م وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا
الا بعد الدم ش يعني اذا رأتها في آخر ايام الحيض واذا رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا وبه قال ابو ثور
واختاره ابن المنذر وقال داؤد لا تكون الكدرة والصفرة حيضا بحال وقال الشافعي انهما كانتا في زمن الامكان
بان لا يكون اقل من يوم وليلة حيض كما في ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة ومالك رض
والثوري والاوزاعي واحمد واسحاق م لانه ش اي لان الكدرة انما ذكر الضمير باعتبار الكدر او باعتبار المذكور
م لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ش لان الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلت حيضا
لم يتقدم عليها دم كانت حيضا مقصودة لا تبعا م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ما روي ان عائشة رض
جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا ش روى مالك عن محمد في موطاهما عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة
عائشة رض انها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة رض في الدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فسالتها
عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض ورواه عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن علقمة بن ابي علقمة به سواء اخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ولفظه قال وكن يبعثن الى عائشة رض

حتى
البياض خالصا
وقال ابو يوسف
لا تكون الكدرة
من الحيض
الا بعد الدم
لانه لو كان
من الرحم
لتأخر خروج
الكدر عن صافيه
ولهما ما روي
ان عائشة رض
جعلت ما سوى
البياض الخالص
حيضا

بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قوله بالدرجة بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل حج وحجة
وترس وترسة والدرج كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها وقيل انما هي الدرجة بالضم تأنيث درج
وجمعها الدرج بضم الدال والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطنة ونحو
ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقي شيء من اثر الحيض ام لا ويستحب ان تكون مطيبة بالمسك والغالية لتدفع
رائحة دمها قال عليه الصلوة والسلام لامرأة استحيضت خذي فرصة ممسكة والفرصة بضم الفاء قطعة من صوف
او قطن او خرقة والممسكة المطيبة بالمسك وفي رواية عن بعضهم حكاه ابو داؤد قرصة بالقاف اي شيئا يسيرا مثل
القرصة بطرف الاصبعين وحكى عن ابن قتيبة قرضة بالقاف والضاد المعجمة اي قطعة من القرض وهو القطع
والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص وقيل القصة شيء يشبه الخيط الابيض يخرج
من قبل النساء في آخر ايامهن تكون علامة لطهرهن وقيل هو ماء ابيض يخرج في آخر الحيض وفي المحيط القصة في حديث عائشة رض الطين الذي
يغسل به الرأس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة ارادت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ويخرج من
الطين بالحروف ايضا وفي المبسوط القصة البيلون الذي يغسل به الرأس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة قلت البيلون بفتح الباء
الموحدة وسكون الياء الاخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي آخره نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية
م وهذا لا يعرف الا سماعا ش اي هذا الذي جعلته عائشة رض لا يعرف الا من حيث السماع فيحمل على انها سمعت
من النبي صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يهتدي لمثل هذا وقال الاترازي وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا قلت
مقصوده هو الذي قاله لا يهتدي اليه الا من طريق السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والذي ذكرناه اوجه واصوب
ولا يقال ان قوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيض وهو اقوى من
فعل عائشة رض فلا يجوز تركه به لانا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول
م وفم الرحم منكوس ش هذا جواب عن قول ابي يوسف لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي
وتقريره ان يقال نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل وفم الرحم منكوس يعني من الاسفل لا من الاعلى
فيخرج الكدر اولا ثم الصافي كالجرة اذا انثقب اسفلها فانه يخرج الكدر اولا وان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر
اولا كما في الفصد والبول والغائط قلت على هذا لو خرج الصافي اولا ثم الكدر لا ينبغي ان يكون الكدر حيضا م
فيخرج الكدر اولا ش نتيجة قوله وفم الرحم منكوس م كالجرة اذا انثقب اسفلها ش هذا تشبيه فم الرحم بالجرة
اذا انثقب اي يثقب اسفلها فانه ح اذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها اولا والرحم كذلك لان فيه

وهذا لا يعرف
الا سماعا وفم
الرحم منكوس
فيخرج الكدر
اولا كالجرة اذا
انثقب اسفلها

من اسفل والتشبيه بالجرة الموضوعة بهذا لا بالجرة المطلقة لان التشبيه لا يكون الا في صفة مخصوصة كما في قولك
زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة مطلقا واعلم ان للمرأة فرجا داخلا وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر
والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسفة في الخارج فابتدأ الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا وان لم ينفذ
الى الخارج وان وضعته في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قصبة الذكر وان نفذت البلة
الى الجانب الخارج فان كان الكرسف عاليا عن راس الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة وان كان متسفلا عنه
لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا حشى الرجل احليله بقطنة فابتلت وهذا كله اذا لم يسقط الكرسف فان سقط فهو
حيض كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمرأة ان تضع كرسفها في الفرج
الداخل لانه يشبه النكاح بيدها ولو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت نظرت الكرسف فرأت البياض
الخالص يلزمها قضاء العشاء لانا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف
ونامت ثم اصبحت ووجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اقرب الاوقات وهو ما بعد الصبح اخذا بالتيقن
والاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت م واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء
ش اي الحيض م تكون حيضا ش هذا احد الوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا انها
ستة فذكر منها الثلاثة اولا وهي الحمرة والصفرة والكدرة وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين
وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض لان الثلاثة متداخلة في
الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الحمرة
اذا رقت الحمرة تضرب الى التربية قلت ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره واما التربية فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة
فقد اختلف فيها مشائخنا فمنهم من انكر وجودها حتى استبعد نصر بن سلام حين سئل عنها فقال كانها اكلت فصيلا و
ذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح من المذهب ان المرأة اذا كانت
من ذوات الاقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله م ويحمل ذلك على فساد الغذاء
ش يعني يجعل كانها اكلت غذاء فاسدا ففسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت فصيلا
م وان كانت ش اي المرأة م كبيرة ش اي آئسة م لا ترى غير الخضرة ش لا يكون حيضا م
تحمل ش ما تراه من الخضرة م على فساد المنبت ش بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة

واما الخضرة
فالصحيح ان
المرأة اذا كانت
من ذوات
الاقراء تكون
حيضا ويحمل
على فساد الغذاء
وان كانت
كبيرة لا ترى
غير الخضرة
تحمل على
فساد المنبت

وفى آخره تاء مثناة من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه يحمل الخضرة على انها لم تكن فى الاصل وما كان ادم
فى الاصل لايكون اخضر ثم اعلم ان فى قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم يبين هنا حده وقد ذكرنا
فى اول الباب ان الكلام فى الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع
سنين وبه اخذ اكثر المشائخ وهو قول الشافعي ومحمد وقال ابو على الدقاق ثمنى عشرة سنة واعتبار العادة
فى زماننا كذا فى المحيط وفى البخاري وغيره قالت عائشة رض اذا بلغت تسع سنين فهى امرأة قال ابن تيمية
ورواه القاضي ابو يعلى باسناده يعنى اذا حاضت وعن ابن عمر رض قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهى امرأة
ذكره ابن عدي وروى الدارقطني عن بن عباد المهلبي قال ادركت فينا يعني المهالبة امرأة صارت جدة وهى
بنت ثماني عشرة سنة ولدت لتسع سنين بنتا فولدت بنتها لتسع سنين ابنا وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما وانما
لم يذكر الراوي لنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزيادتين لا تمنع قوله صارت جدة فى ثمانى عشرة سنة لا يحتمل
ان تكون تبرك الكسرين او شك فى قدره وقال الاسبيجابي ابنة لابى مطيع البلخي صارت جدة فى ثمانى عشرة سنة
وهو بالتفسير الذى تقدم واعلم انه بقي من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه والمصنف
ذكر حكمه على ما ياتى من قريب اما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض
والنفاس ايضا الا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست
ان الدم نزل منها فادخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهما يقضي ثم البروز
انما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتبارا بنواقض الوضوء والاحتشاء سنة للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض
واما فى حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغير كرسف جاز وفى المفيد قيل فى بنت سبع سنين ان يكون
ماتراه حيضا لقوله عليه الصلوة والسلام امرهم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر
للاستحباب ليتمرنوا على الصلوة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بوضوئه بخلاف
التسع فانه عليه السلام بنى بعائشة رض وهى بنت تسع سنين والظاهر انه كان بعد بلوغها وفى الاسبيجابي عن
ابى نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض وما دون الست اجماع انه ليس بحيض وبنت ست اتفاق انه
حيض واختلفوا فيما بينهما وفى المفيد الصغيرة جدا لو جعل ذلك منها حيضا به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف الشرعية
وهى غير صالحة وفى المحيط ابنة اثنتي عشرة اذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز
لو رأت الدم فى مدة الحيض فهو حيض كما لو رأته على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضا الان فى اياسها

ثم عاودها الدم كان حيضا ولم تكن آئسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه السلام حاضت وولدت
وهي بنت تسعين سنة او ثنتي وثمانين وزوجة زكريا عليه السلام ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة
كذا روي عن ابن عباس رضـ [?] البيع للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالبا لا يقينا لبعد
قوله ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضا وهو قول ابي عبد الله
الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصر بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا لم يحكم باياسها فان حكم به
ثم رأت الدم لا يكون حيضا قال في المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينقض لاجتهاد مثله لانه يجوز ان يكون الدم
بعد ذلك فاسدا ولو نقل كان معجزة فلا يوجد الا مع وجه الاعجاز وقيل ان رأته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض وان رأت
بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان رأته اسود او احمر يكون حيضا واصفر واخضر لا يكون حيضا ولو
اختار هذا انسان كان حسنا الا في بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس تعتبر اقراؤها من قراباتها وقيل تركها لاختلاف
الطبائع باختلاف البلدات والاهوية والازمان الا ترى ان النعمة تبطئ الاياس والفقر يسرع به وعن محمد انه قدره
بستين سنة وعنه في المولدات ستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكن
اسرع تكسرا من المولدات وعن احمد خمسون في العجمية ستون في العربية وعن عائشة رضـ لن ترى المرأة في بطنها ولدا
بعد خمسين سنة وقال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده وعن عائشة رضـ
وفي المحيط افتى عامة المشائخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال في سائر الاوقات واقرب لعادات وفي رواية
تقدير للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها آئسة اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد
تمامها لا تبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه فالحكم باياسها وفي الجامع الصغير اذا
بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم باياسها م فلا يكون حيضا ش نتيجة قوله وان كانت كبيرة آه وفي بعض النسخ بالواو
ولا يكون حيضا ويكون عطفا على قوله يحيل على فساد المنبت م والحيض يسقط ش من الاسقاط م عن الحائض الصلوة
ش هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في اول الباب قال السغناقي وغيره اي احكام الحيض
اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختص بالحيض دون النفاس اما الثمانية ترك الصلوة لا الى قضاء
وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف
وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها
والفصل بين طلاقي السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما وبالاحساس عند محمد والثامن هو حكم

فلا تكون
حيضا الحيض
يسقط عن
الحائض الصلوة

بلوغها متعلق والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المنصوصة م ويحرم
عليها ش اي على الحائض م الصوم ش فان قلت قال في الصلوة تسقط وفي الصوم يحرم لماذا من الفائدة
قلت انما تسقط في الصلوة على القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض لقيام الذمة
الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والسقوط يقتضي سابقة الوجوب اما على قول عامة المشائخ لا يجب فيكون المراد
من قوله فيسقط يمنع واما في الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضى وهل هو على التراخي ام على الفور
ففي المجتبى الاصح عند اكثر المشائخ انه على التراخي وعند ابي بكر الرازي على الفور والمبتدأة اذا رأت دما
تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشائخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام م وتقضي الصوم
ولا تقضي الصلوة ش هذا فائدة الاسقاط والتحريم م لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ش هذا الحديث اخرجه
الائمة الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم قالت يعني معاذة
سألت عائشة رض ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت
لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفي رواية البخاري
كنا نحيض مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا او قالت ولا نفعله وفي رواية لمسلم قد كانت احدانا تحيض
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا تؤمر بالقضاء ولفظ ابي داود عن معاذة ان
امرأة سألت عائشة رض اتقضي الحائض الصلوة قالت احرورية انت لقد كنا نحيض على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلا نقضي ولا نؤمر بالقضاء وفي رواية فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفي رواية للترمذي
كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة عن معاذة العدوية
ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض الصلوة اذا طهرت فقالت احرورية انت قد كنا نحيض على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فيأمرنا بقضاء العلوم ولا يأمرنا بقضاء الصلوة وفي رواية ابن ماجه عن
معاذة العدوية عن عائشة رض ان امرأة سألتها اتقضي الحائض الصلوة قالت لها عائشة رضي الله عنها احرورية
انت قد كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر ولم يأمرنا بقضاء الصلوة قوله احرورية انت الهمزة
للاستفهام على سبيل الانكار اي هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى
حروراء قرية على ميلين من الكوفة تمد وتقصر كان اول اجتماعهم فيها على علي رض وقيل انها خرجت عن الجماعة

ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة

وخالفت السنة كما خرج جمهور لان عن جماعة المسلمين وقيل كانوا يردون على الحائض قضاء الصلوة وشددوا في ذلك كانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والسائلة ايضا كانها تعمقت في سوالها فلذلك قالت لها عائشة رضي الله عنها احرورية انت فان قلت وجوب القضاء يبتني على وجود الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس م ولان في قضاء الصلوة حرجا ش هذا دليل عقلي لوجود الحرج م لتضاعفها ش اي لتضاعف الصلوة لانها خمس صلوات في كل يوم وليلة م ولا حرج في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص اليه فوجب م ولا تدخل المسجد ش اي لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك الثوري وابن راهويه وهو مروي عن ابن مسعود رض م وكذا الجنب ش اي كالحائض لا يدخل المسجد الجنب ايضا م لقوله عليه الصلوة والسلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ش هذا شطر من حديث رواه ابو داؤد باسناده عن حديث دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابنا شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فقام اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه وليست اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن لان ابا داؤد يرويه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكر بقادح وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن قليب بن خليفة قال احمد ما ارى به باسا وسئل عنه ابو حاتم الرازي فقال شيخ وقليب بضم القاف ويقال اقلب ايضا وهو يروي عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال احمد تابعية ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات وقال البخاري ان قليبا سمع من جسرة بنت دجاجة فان قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث وقالوا ان اقلب راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه قلت قال المنذري فيما قاله نظر فانه اقلب بن خليفة ويقال اقلب كذا يرى ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن ابي بكر بن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة رض قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض قوله وذكره

ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب

بیوت اصحابه وجوه البیت ابوابها ولذلک قیل لناحیة البیت التی فیها الباب وجه الکعبة ومعنی شارعة
فی المسجد مفتوحة فیه یقال شرعت الباب الی الطریق ای انفذته الیه فالشارع الطریق الاعظم قوله وجهوا
هذه البیت ای اصرفوا وجوهها عن المسجد یقال وجهت الرجل الی ناحیة کذا اذا جعلت وجهه الیها ووجهته
اذا اصرفته عن وجها الی جهة غیرها قوله رجاء ان تنزل لهم رخصة ای لترجی بنزول الرخصة ونصبه علی التعلیل
وان مصدریة محلها الجر بالاضافة فخرج الیهم بعد ذلک قوله فانی لا احل من الاحلال من الحل الذی هو ضد الحرام
والالف واللام فی المسجد للعهد وهو مسجد النبی صلی الله علیه وسلم وحکم غیره مثل حکمه ویجوز ان تکون للجنس فیدخل
فیه جمیع المساجد وهو اولی فان قلت لم قدم الحائض علی الجنب قلت للاهتمام فی المنع والحرمة لان نجاستها
اغلظ والنفساء مثل الحائض وروی الترمذی فی جامعه فی مناقب علی رض عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا علی لا یحل لاحد یجنب فی هذا المسجد غیری وغیرک وقال حدیث حسن غریب
وقال ابو نعیم ضرار بن صرد معناه لا یحل لاحد یستطرقه جنبا غیری وغیرک هـ وهو ش ای الحدیث المذکور م
باطلاقه ش یعنی بکونه غیر مقید بشیء هـ حجة علی الشافعی رح فی اباحة الدخول علی وجه العبور والمرور ش
ای فی اباحة دخول المسجد علی وجه العبور من غیر مکث والمرور بان کان فیه طریق یمر فیه الناس وبقوله قال
احمد وعن احمد له المکث فیه ان توضأ وهو خلاف قول الجمهور ولانه لا اثر للوضوء فی الجنابة لعدم تجزیها اتفاقا
وعن الحسن البصری وابن المسیب وابن جبیر وابن دینار مثل قول الشافعی رض وقول المزنی وداود وابن المنذر
یجوز له المکث فیه مطلقا ومثله عن زید بن اسلم واعتبروه بالمشرک بل اولی وتعلقوا بقوله علیه الصلوة والسلام
المؤمن لا ینجس قلنا معناه لا یصیر نجس العین حتی لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلوة ودخول المسجد لتنجسه بمجاورة النجاسة
وفی شرح الوجیز فی العبور وجهان لو خافت تلویث الدم اما لغلبة الدم واما انها لم تستوثق فلیس لها العبور صیانة له
وکذا المستحاضة ومن به سلسل البول فان امنت التلویث فیه وجهان احدهما لا یجوز لاطلاق الحدیث واصحهما
الجواز واحتج الشافعی رض فی الجنب بظاهر قوله تعالی ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا قلنا الا ههنا بمعنی ولا عند
اهل التفسیر ونظیره قوله تعالی وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطأ والمعنی ولا خطأ وقال الزجاج معنی الآیة
ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا الا عابری سبیل ای الا مسافرین قال لان المسافر قد یفوته الماء فخص المسافرین
بذلک قال ابو بکر الرازی فی احکام القرآن روی علی وابن عباس رض ان المراد بعابری السبیل المسافرین
اذا لم یجدوا الماء یتیممون ویصلون به قال والتیمم لا یرفع الجنابة فابیح لهم الصلوة به تخفیفا من الله تعالی

وهو باطلاقه حجة علی الشافعی رح فی اباحة الدخول علی وجه العبور والمرور

من المكلف قلت هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم يرفع الحدث الى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار ما قبله وقال الزمخشري من فسر الصلوة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى الماء او كان الماء فيه وقول الشافعي ليس في الصلاة عبور سبيل انما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر ففي الصلوة حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله اما اذا حملنا الصلوة على المسجد مجازا فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل الصلوة والمسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري عن ابي هريرة رض قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا ورأسه يقطر فكبر وصلينا معه وقال ابن بطال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء عنه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لانه لم يلزمه التيمم للخروج كذا من المضطر الى المرور فيه جنب لا يحتاج الى التيمم قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وانما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا يدخل على اباحة الدخول بوجه وانما يدل عليه القياس اذا لم يذكر الفرق بينهما وقوله هذا الحديث يدل على خلاف قول ابي حنيفة رح ممن جهل مر بالفقه واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو سكوت عنه فلعله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم الصريح بذكره عدم وقوعه واختلف فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوقته او تيمم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رض قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين وعن عطا قال رأيت رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون اذا توضؤا وضوء الصلوة رواه سعيد والاثرم قلت لا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه م ولا تطوف ش اي الحائض م بالبيت ش اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق وكذلك الجنب لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا يدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا وجواب آخر وهو انه انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جاز فيهما الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فان الطواف اولى وجواب آخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمان ابراهيم الخليل عليه السلام والحاصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول لتحقق فيه

ولا تطوف بالبيت

لا لدخولها المسجد ولهذا يجب عليهما الجزاء م لان الطواف في المسجد ش هذا تعليل لقوله ولا يطوف قال الاكمل ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلوة كان اشمل واندفع السؤال قلت كون الطواف بالبيت صلوة ليس بطريق الحقيقة ولهذا يجوز محدثا م ولا يأتيها زوجها ش اى ولا يأتي الحائض زوجها بمعنى لا يطأها وفيه رعاية الادب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشئ م لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ش هذا نهى عن القربان في حالة الحيض فيقتضى التحريم فلا يجوز الجماع وعليه اجماع المسلمين واليهود والمجوس خلافا للنصارى وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء ويأتون في ادبارهن في مدته والنصارى يجامعونهن في فروجهن في زمان الحيض والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجرانهن في مدة الحيض فامر الله تعالى بالقصد بين ذلك وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة ايام اعتزالا يفرطون فيه الى حد ان احدهم لو لبس ثوبه مع ثوب مرارة لنجسوا مع ثوبه وان ذلك من احكام التورية التي بايديهم وان فيها ايضا من مس عظما او وطى قبرا او حضر ميتا عند موته فانه يصير من النجاسة بحال لا يخرج له منها الا برماد البقرة التي كان الامام الهادو في تحرقها وهذا نص من تبدلوه ثم اعلم انه لو وطى الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة ويحيى بن سعيد وايوب السختياني والليث ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وحكاه الخطابي عن اكثر العلماء وقال بعض العلماء تجب الكفارة دينار في الاقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي وحكى ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة والحسن والاوزاعي واحمد في رواية واسحق وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة وعن الحسن البصري ان عليه ما على المجامع في نهار رمضان واحتج من اوجب الدينار او نصفه بحديث صفية عن مقسم عن نجرة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الرجل اهله وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي ثم اعله البيهقي باشياء منها ان جماعة رووه عن شعبة موقوفا على ابن عباس رض وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روي مفصلا ومنها ان في سننه اضطرابا لانه روي بدينار او نصف دينار على الشك وروي يتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار وروي يتصدق بخمسي دينار وروي يتصدق بنصف دينار وروي فيه التفرقة بين ان يصيبها في الدم او في انقطاع الدم وروي انه اذا كان دما احمر فدينار واذا كان اصفر فنصف دينار وروي ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان اصفر فنصف دينار والجواب عن ذلك كله ان الحاكم اخرجها في مستدركه وصححه وكذا ابن القطان صححه وذكر الخلال

لان الطواف في المسجد
ولا يأتيها زوجها لقوله
تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن

عن ابي داؤد ان احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داؤد وحدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة
قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته
وهي حائض قال يتصدق بدينار او بنصف دينار قيل لاحمد اتذهب اليه قال نعم انما هو كفارة ولئن سلمنا ان شعبة رجع
عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا وعن عمرو بن قيس الملائي الا انه اسقط عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي
وعمرو هذا ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب
لانه زيادة ثقة فان قلت فعلى هذا يثبت الوجوب قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من
ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة واحمد فان قلت
ما القرينة على ان الامر للاستحباب قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في جنس الواحد بين الاقل والاكثر
وامر ابو بكر رض فيه بالاستغفار وان لا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصبت امرأتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا
صحته فالامر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطي بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجمع خلافا لقتادة والاوزاعي
وهذا كله اذا وطي عامدا عالما بالتحريم فان وطيها ناسيا او جاهلا به او بانها حائض لا شيء عليه وقال بعض اصحاب الحديث
يجيء على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض
بما فوق السرة وما تحت الركبة ويحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب
وسالم والقاسم وشريح وطاؤس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي رض وحكاه البغوي عن اكثر العلماء
وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري
واحمد واصبغ المالكي وابي ثور واسحق وابن المنذر وداؤد واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض اي فاعتزلوا نكاح فروجهن وقوله عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح رواه الجماعة وفي لفظ النسائي
وابن ماجة الا الجماع ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رض قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان
يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على اي وجه كان والجواب عن الحديث
المذكور انه محمول على القبلة والمس للوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة
لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا يأتيها وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

ش على قصد القرآن دون قصد الذكر والثناء وكذلك لا قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله الا ما بدل منها وحرف وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحق وابو ثور والشافعي رح في اصح قوليه وهو قول عمر وعلي وجابر وابي وائل رض واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين ولو علم الصبيان حرفا حرفا فلا باس به بحاجته م لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رض اما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذي وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن ورواه البيهقي في سننه وقال قال البخاري فيما بلغني عنه انما روى هذا اسمعيل بن عياش عن موسى بن عقبة واعرفه من حديث غيره واسمعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح وقال ابن المعرفة هذا حديث تفرد به اسمعيل بن عياش وروايته عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها قاله احمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ وقد روي هذا عن غيره وهو ضعيف وقال ابن ابي حاتم في علله سمعت ابي وذكر حديث اسمعيل بن عياش هذا فقال خطأ انما هو من قول ابن عمر وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث لهذا الاسناد لا يروى عن غير اسمعيل بن عياش وضعفه احمد والبخاري وغيرهما وصوب ابو حاتم رفعه على ابن عمر واما حديث جابر رض فرواه الدارقطني في سننه في آخر الصلوة من حديث محمد بن الفضل عن ابيه عن طاؤس عن جابر مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن الفضل واغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين فان قلت اذا كان الامر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجه الاستدلال في المذهب قلت روي حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه قوله لا يحجبه وفي رواية ابي داود ولم يكن يحجبه او يحجزه الاول من الحجب بالراء المهملة وهو المنع والثاني بالزاء من حجزه بمعنى منعه ايضا وكلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة بمعنى غير الجنابة وهذا الحديث يقوي الحديثين الاولين م وهو ش اي الحديث المذكور م حجة على مالك رح في الحائض م فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة الى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل والتيمم م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش اي بعمومه وشموله م يتناول ما دون الآية ش لان قوله شيئا نكرة في سياق النفي يتناول ما دون الآية فتمتنع قراءته كالآية م فيكون حجة على الطحاوي رح في اباحته ش اي في اباحته ما دون الآية قلت للطحاوي ان يقول هذا الحديث ما يثبت عندي وعندي حديث ما يدل على ما ذهبت اليه وهو ما رواه احمد في مسنده

لوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته

حدثنا عامر بن جبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي الغريف الهمداني قال اتانا علي رضي الله عنه بوضوء فمضمض
واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ثم قرا شيأ من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا آية
ورواه الدارقطني موقوفا بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرا صدرا من القرآن ثم قال اقروا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة
فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا وقال الدارقطني هو صحيح عن علي رض فان قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي
قلت مساعدة المرفوع ظاهرة واما الموقوف فعليه فان قال الطحاوي تمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار
في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن وقال الفقيه
ابو الليث في كتاب العيون لا يقرا الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعاء او شيأ
من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا باس به قال الاترازي وهو المختار وقال الاستاد واني لا افتي
بهذا وان روى في العيون وغيرها وارد الحامض بان العزيمة لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي اذا
قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء ان لا تكون يجزيه وقد اتفقوا على انها تجزيه واجاب بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم تقرا في الاوليين فقرا في الآخريين بنية الدعاء لا تجزيه هم وليس لهم ش اي للحائض
والجنب والنفساء هم مس المصحف الا بغلافه ش وكذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن هم ولا اخذ درهم
فيه سورة من القرآن الا بصرته ش اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه آية الا بصرته واراد بالسورة الآية من قبيل
ذكر الكل وارادة الجزء لان السورة تشتمل على ما فوق الآية فاذا جعل السورة قيدا يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم
الذي عليه آية ومع هذا هو مكروه به قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاؤس ومالك والشافعي والثوري والاوزاعي
واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا
قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتابة النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة
في مصنفه ان سعيد بن جبير دفع مصحفه الى غلام وهو مجوسي ومنع الحكم مس المصحف بباطن الكف خاصة هم وكذا المحدث
لا يمس المصحف الا بغلافه ش اي لا يجوز للحائض والجنب والنفساء مس المصحف الا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث
ان يمس المصحف الا بغلافه هم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس المصحف الا طاهر ش هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة رض
الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن
بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده

وليس لهم
مس المصحف
الا بغلافه
ولا اخذ درهم
فيه سورة
من القرآن
الا بصرته
وكذا المحدث
لا يمس المصحف
الا بغلافه
لقوله
عليه السلام
لا يمس القرآن
الا طاهر

ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ولا يمس القرآن
الا طاهر اورد بنا ايضا من حديث الحكم ابن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري
عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان
بن داود وانما هو سليمان بن ارقم وقال النسائي الاول اشبه بالصواب وسليمان بن ارقم متروك بالسند الثاني
رواه ابن حبان وقال سليمان بن داود الخولاني من اهل دمشق ثقة مامون واخرجه الحاكم في مستدركه وقال هو من
قواعد الاسلام والطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما واحمد في مسنده وابن راهويه وروى هذا الحديث
من طرق اخرى بعضها مرسل الثاني عبد الله بن عمر رض اخرجه حديثه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما
من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سالما يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يمس القرآن الا طاهر وسليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم وقال البخاري عنده مناكير وقال النسائي ليس
بالقوي الثالث حكيم بن حزام اخرج حديثه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا
مسطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمس القرآن
الا وانت طاهر وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما
الرابع عثمان بن ابي العاص اخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده الى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابي العاص
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القرآن الا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتخبه
من حديث ابي اسماء الرحبي عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر والعمرة هي الحج الاصغر واسناده
ضعيف جدا قلت ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون لكان اولى واقوى وقال الاكمل فان
قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف
بغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال
لان حمل الآية على مس الملائكة بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع
وجود الاحاديث المذكورة **فروع** يكره للجنب والحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية القرآن
وان كانا لا يقرآن لان فيه من القرآن وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القرآن وان كانت الصحيفة على الارض
ولا يضع يده عليها وان كان ما دون الآية وفي المحيط لا باس لهما بكتابة المصحف اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابي يوسف
لانه لا يمس القرآن بيده وانما يكتب حرفا فحرفا وليس الحرف الواحد بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشائخ بخارى

اخذ وابقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لهما ان يمسكا بكمهما ما عليه سورة من القرآن واما الاذكار فلم ير بعضهم بمسها بأسا وانه
عند عامة المشائخ ان لا يمس الا بحائل كما في غيره ويكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على
المحاريب والجدران ليست بمستحبة ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين تضرب في المفيد قيل لا يكره من حواشي
المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه وانما المكروه مس موضع الكتابة لا غير والصحيح منعه لانه تبع للقرآن ولا بأس ان
يلقن الكافر القرآن لانه ربما اسلم اذا عرف محاسنه ويكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب م ثم الحدث والجنابة حلا
اليد فيستويان في حكم المس ش هذه اشارة الى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة
بين صورة الاشتراك بقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد اي نزلا بها يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستوي
كلاهما في حكم المس وهو حرمته للمحدث والجنب بين صورة الافتراق بقوله م والجنابة حلت الفم ش اي نزلت به م
دون الحدث ش يعني لم ينزل الحدث بالفم م فيفترقان ش اي الحدث والجنابة م في حكم القراءة ش حيث
جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في الفم ولهذا لا يجب غسله ويثبت حكم الجنابة فيه ولهذا وجب غسله فلم تجز
قراءة الجنب فان قلت الحدث حل الفم ايضا لان المرء اذا صار محدثا يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزي لكن الاقتصار
على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ثبت تعبدا قلت هذا حدث ضعيف لهذا سقط في ضمن الغسل فلا يحل الفم لانه باطن من وجه
بخلاف الجنابة فانه حدث قوي يحل الفم لانه ظاهر من وجه ولهذا يجب غسله وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب
فمه ليقرأ او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك
لا يتجزى وجودا ولا زوالا م وغلافه ش اي غلاف المصحف اشار بهذا الى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به
لانه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه واختلف المشائخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم
وقال بعضهم هو الخريطة التي يعني الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح اشار اليه بقوله وغلافه م ما يكون متجافيا عنه
ش اي متباعدا عن المصحف وهو الكيس واصل مادته من الجفائف بالمد من جفا يجفو جفاء واصل معناه البعد والرفع
ومنه تتجافى جنوبهم عن المضاجع اي بعدت عن مضاجعهم م دون ما هو متصل به ش اي بالمصحف م كالجلد المشرز ش
اي الملصوق به فيقال مصحف مشرز اي مضموم مشرز اجزاءه اي مسد وبعضها من الشيرازة وليست بعربية وفي العباب
مصحف مشرز اي مضموم الكراريس ولاجزاء بعضها الى بعض مضموم الطرفين فان لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس
مشرز مشتق من الشيرازة وهو فارسية والشيرازة الذي يؤكل المستخرج من اللبن واصله شراز بالتشديد فقلبت احدى الرائين ياء
آخذ الحروف كما في قيراط وديباج اصلها قراط ودباج بالتشديد م هو الصحيح ش اي المذكور وهو كون الغلاف متجافيا

ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل كالجلد المشرز هو الصحيح

من المصحف هو الصحيح لانه منفصل عنه ولهذا لا يدخل في بيع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اي مس المصحف
بكم اللابس م هو الصحيح لانه تابع له ش اي كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشائخ
لعدم المس باليد لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو وقعت امراة اجنبية في ردغة وطين رخص
حل للاجنبي ان ياخذها بيدها بحائل ثوب كذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس بمس
بالكم وقيل عنه روايتان م بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة ش وهذا قول عامة
المشائخ وكرهه بعضهم وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القرآن ولا باس
بمسها بالكم بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب
والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال
تاج الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض م لانه تابع لليد ش اي لان الكم
تابع لليد ولهذا لو بسطه على النجاسة وسجد عليها لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنقلا على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه على الارض يحنث بخلاف كتب الشريعة ش مثل كتب التفسير والحديث والفقه وما فيه
ذكر الله تعالى حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اي لان مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد
ذكرناه الآن م ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان ش المحدثين اي لا باس للطهارة من يدفع المصحف
الى الصبيان المحدثين م لان في المنع ش اي في منع دفع المصحف اليهم م تضييع حفظ القرآن ش لان الحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر م وفي الامر بالتطهير حرجا بهم ش اي في امر الاولياء
بتطهير الصبيان حرجا بهم اي مشقة وكلفة والضمير في بهم يرجع الى الصبيان واعاده الاكمل الى الاولياء حيث قال
حرج بالاولياء او المعلمين الدافعين والاوجه ما قلنا على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسئلة اعني دفع المصحف
الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين بشبهة ترد وهي ان الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان لا يدفع اليه كما يجب
ان لا يلبس الذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر ولا يوجه الى جهة القبلة في قضاء حاجة ثم اشار الى دفع تلك الشبهة
بقوله لان في المنع تضييع حفظ القرآن آه وحاصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصحف تعلق امر ديني
وهو حفظ القرآن مختلف عن امثاله فافهم م وهذا هو الصحيح ش اي الذي ذكرناه من جواز دفع المصحف
الى الصبيان وهو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشائخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع
قال اي القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام ش مثلا انقطع دمها لتسعة ايام ولثمانية ايام

ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح

واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام

او نحو ذلك والحال ان هذه الايام كانت عادتها م لم يحل وطيها حتى تغتسل ش اي لم يحل لزوجها ان يطاها حتى
تغتسل م لان الدم يدر ش بكسر الدال وضمها اي يسيل م تارة وينقطع تارة اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح
جانب الانقطاع ش اي انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لتصير طهارتها من الطهارات
حقيقة وفي البدائع اذا كانت المراة مبتداة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو انقطع الى ما دونها
يكره وطيها الى تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع ما دون العشرة لكن بعد مضي ثلاثة ايام فاغتسلت
او مضى عليها الوقت كره وطيها الزوج والتزوج بزوج اخر حتى تاتي عادتها وتغتسل اما لو انقطع على راس عادتها
اخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الهندواني تاخر في هذه الحالة بطريق الاستحباب وما دون عادتها بطريق الوجوب
م ولو لم تغتسل ش اي هذه المراة التي انقطع دمها اقل من عشرة ايام م ومضى عليها ادنى وقت الصلوة
ش وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما وعند ابي يوسف قدر ان تقول الله اكبر م بقدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة ش وهو قول الله او الله اكبر على الاختلاف المذكور م حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها ش
لانها اذا ادركت من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمة فعليها القضاء لان بالاغتسال يحكم بطهارتها واذا ابقى من الوقت
ما يسع فيه التحريمة فقط فقد ادركت جزءا من الوقت وهي طاهرة فعليها القضاء لان تلك الصلوة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوجوب
لا يفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمة
والاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها م فطهرت حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع اذ احكم عليها
بوجوب الصلوة ولا يصح حال كونها حائضا اذن انه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل وقال السغناقي
فان قلت قوله كامل ان كان صفة الوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة الصلوة يجب ان يقال كاملة فما وجهه قلت
صفة الوقت والجر للجوار كما في جحر ضب خرب قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر الى
تشبيهه بجحر ضب خرب اغرب من هذا ان الاكمل اخذ هذا السؤال من السغناقي فقال ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا
وليس بمروي بجعل الاصل ادات التشبيه المذكور بعدم كونه مرويا وهذا فاسد من وجهين احدهما ان هذا جر ثابت في بعض النسخ والثاني
على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع انت الكامل وارح نفسك من التناقض م ولو كان انقطع
الدم دون عادتها فوق الثلاث ش اي ثلاثة ايام م لم يقربها حتى تمضي عادتها ش المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث
مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب م وان اغتسلت ش واصل بما قبله م لان العود ش اي عود الدم م في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ش من القربان م وان انقطع الدم ش اي دم المراة م لعشرة ايام ش

نحو ذلك لم يحل وطيها
حتى تغتسل
لان الدم يدر
تارة وينقطع
اخرى فلا بد
من الاغتسال
ليترجح جانب الانقطاع
ولو لم تغتسل ومضى
عليها ادنى وقت
الصلوة بقدر ان
تقدر على الاغتسال
والتحريمة حل وطيها
لان الصلوة صارت
دينا في ذمتها فطهرت
حكما ولو كان انقطع
الدم دون عادتها فوق
الثلاث لم يقربها
حتى تمضي عادتها وان
اغتسلت لان العود
في العادة غالب فكان
الاحتياط في الاجتناب
وان انقطع الدم
لعشرة ايام

قلت قيد الانقطاع مستغن عنه لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في
مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام واخرجه مخرج المعتادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة
مذهبنا وقال زفر والشافعي واحمد ومالك وابو ثور رح لا يحل قبله وان انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
اي يغتسلن وقال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطيها وعن طاؤس ومجاهد لو توضات حل وطيها قلنا
قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطي الى غاية الاغتسال وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطي الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم
فحملنا قراءة التشديد على ما اذا كان الانقطاع لاقل من عشرة وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام دفعا
للتعارض بين القراءتين م حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة ش اي لا زيادة للحيض على العشرة لا نجاسة
اكثر الحيض والمزيد مصدر ميمي بمعنى الزيادة م الا انه ش استثناء من قوله حل وطيها والضمير في انه للشان م لا يستحب وطيها
قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد ش حتى يطهرن لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطي قبل الاغتسال في الحالين
باطلاقه فما ذهب اليه زفر والشافعي رح والمراد من النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ بالتشديد والتخفيف
وقد ذكرنا الآن لان التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قال زفر والشافعي رح فائدة واحدة
في القراءتين مع الاول اولى غير انا اوجبنا الغسل في الصورة الاولى واستحسناه في الثانية احتياطا فيصير كظهير المن توضأ ثلاثا
ثلاثا فانه اولى واحب ممن توضأ مرة مرة فروع القرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت الا قدر
ما تغتسل يحل وطيها قبل الاغتسال وتتزوج بغيره وتبطل رخصتها بنفس الانقطاع ولو اسلمت بعده تصوم وتصلي ويا تيها زوجها و
لها ان تتزوج وتنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يعترض عليها لانها لا تخاطب
بالشرائع ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب وهذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال
ولو اسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسلمة سواء م قال ش اي القدوري م والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو ش اي الطهر
المتخلل بينهما م كالدم المتوالي ش اي بحكم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
فالكل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيئا منها حيضا كذا في المبسوط م قال
رضي الله عنه ش اي قال المصنف م هذا ش اي هذا المذكور م احدى الروايات عن ابي حنيفة رض ش والروايات
عن ابي حنيفة في هذا خمسة رواه خمسة من اصحابه وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك فروى
كل واحد منهم في هذه المسئلة رواية والمذكور هو رواية محمد عن ابي حنيفة واصل ذلك ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي
العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض

حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض هذا احدى الروايات عن ابي حنيفة رض

ولاختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما ضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما
كما قلنا في الزكوة وان كمال النصاب في احده شرط لوجوب الزكوة فيها ونقصانه في خلال الحول لا تفرد بينه
هذا من المسائل ما ذكرناه الآن م ووجهه ش اي وجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة رض م ان استيعاب الدم
مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره ش نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض م كالنصاب في
باب الزكوة ش اي اذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في اول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن م
وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ش الضمير اعني قوله وهو يرجع الى متعلق بكلمة عن في قوله
وعن ابي يوسف تقديره والمروي عن ابي يوسف وهو مروي عن ابي حنيفة رض ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لانه
في حكم الملفوظ به يبعد عن انكار المتعلق كما عرف في موضعه م وقيل هو آخر اقواله ش هذه جملة معترضة بين قوله عن
ابي حنيفة رض وبين قوله ان الطهر وكلمة ان مصدرية والعامل فيه متعلق كلمة عن في التقدير وهو رواية تثبت عن ابي حنيفة
كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك يكون قوله م ان الطهر ش في محل الرفع لانه
فاعل وقوله م اذا كان اقل من خمسة عشر يوما ش جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله م لا يفصل ش جملة في
محل الرفع لانها خبر ان اي لا يفصل بين الدمين م وهو كله كالدم المتوالي ش اي المتتابع والمتواصل م لانه
طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ش المستمر لان اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر
يوما طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما و
تسعة طهرا ويوما دما والطهر اذا كان بخمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور
ذلك الا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة م والاخذ بهذا القول ش اي الاخذ
بقول ابي يوسف م ايسر ش على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل تشق ضبطها خصوصا على الحيض
القاصرات العقل م وتمامه يعرف في كتاب الحيض ش اي تمام ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف في
كتاب الحيض لمحمد رح وسنبين ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكر المصنف
قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روى عن ابي حنيفة رض انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي
حيض والا فلا لان الطهر يجعل تبعا للدمين فلا بد من ان يكون من نفسها صالحين للحيض في وقت الحيض وعبارة المحيط
قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا رأت اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى
لو رأت يوما في اولها ويومين في آخرها دما وطهرا بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها ويوما في آخرها واما لو كانت

ووجهه ان
استيعاب الدم مدة
الحيض ليس
بشرط بالاجماع
فيعتبر اوله
واخره كالنصاب
في باب الزكوة
وعن ابي يوسف
وهو رواية عن
ابي حنيفة رح
وقيل هو آخر
اقواله ان الطهر
اذا كان اقل من
خمسة عشر يوما
لا يفصل وهو
كله كالدم المتوالي
لانه طهر فاسد
فيكون بمنزلة
الدم والاخذ بهذا
القول ايسر وتمامه
يعرف في كتاب الحيض

رأت يوما في أولها ويوما في آخرها فلا، وكذا أقل منهما وإن رأت يوما في أولها ويوما في آخرها ويوما متخللا بين أيام طهرها
فهو حيض. الثاني قول الحسن بن زياد فإنه روى عن أبي حنيفة رضـ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة
أيام لا يصير فاصلا فكان كله كالدم المتوالي فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام ولياليها كان فاصلا على كل حال مثاله مبتدأة رأت
يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالأربعة حيض وكذا لو رأت ساعة دما وثلاثة أيام غير ساعة طهرا وساعة دما فالكل حيض فإن رأت
يومين دما وثلاثة أيام طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على قوله لأن الطهر المتخلل ثلاثة أيام وإن رأت ثلاثة دما وثلاثة
طهرا وثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الأول لأنه أسرعهما إمكانا. الثالث قول ابن المبارك فإنه روى عن أبي حنيفة رضـ
أن المروي في أكثر الحيض إذا كان مثل أقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وإن لم يكن شيء منه حيضا مثاله لو رأت يوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على هذه الرواية لأن المروي من الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دما
وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض فهذه الروايات الخمسة المروية عن أبي حنيفة. وفي المبسوط
اختلاف المشايخ في فصل هذه الجملة على قول محمد هو أنه إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما لإحاطة الدم بطرفيه فاستوى
كالدم المتوالي ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر قال أبو زيد يتعدى وقال أبو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الأصح ذكره
في المحيط بيان ذلك مبتدأة رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول أبي
سهل حيضها السبعة الأولى ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما على قول أبي زيد العشرة
حيض لاستواء الدم الطهر وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة اليوم الثلاثة وإن رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما
وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد يحسب من أول الاستمرار إلى ما سبق فتكون العشرة كلها حيض وعلى قول
أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى فأول الاستمرار بينة حيض ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما
وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به
تتم العشرة وعلى قول أبي سهل حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون من أول الاستمرار حيضا وكذلك لو رأت يوما دما
وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم. وفي المحيط رأت يوما دما ويوما طهرا ويوما دما فالأربعة حيض عند الكل
إلا زفر لأن الطهر قاصر عن ثلاثة أيام فلم يفصل وعند زفر الدم قاصر فيتبعه فلا يتبع غيره ولو رأت يومين دما وخمسة طهرا وثلاثة
دما فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن فإن عنده الثلاثة حيض واليومان استحاضة لأنه وجد الفاصل عنده وكذا لو رأت
يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لأنها مثلاه فلا يصير الطهر فاصلا بين الدمين عندهم وعند غيره ليس لشيء من
ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه

حيضا عند محمد وزفر والحسن اما عند محمد فلان الطهر ثلاثة ايام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذا عند الحسن رح قد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض ولو رأت ثلاثا دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن الثلاثة الاولى حيض لان الطهر اكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الاخير استحاضة وكذلك لو رأت يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسئلتين ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاثة حيض عندهما لان عدد الدمين في العشرة اربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر اكثر فيفصل بينهما والثلاثة الاخيرة استحاضة لانه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الاخير لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان اولى لانه اسرعهما امكانا وعندهما العشرة من اول ما رأت حيض والباقي استحاضة وقال تاج الشريعة في الاقوال الستة صورة تجمع هذه الاقوال الستة مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويومين دما فهذه خمسة واربعون يوما فالعشرة الاولى والرابعة حيض عند ابي يوسف وابي حنيفة آخرا لقصور الطهر عن خمسة عشر يوما فهو كالدم المتوالي عندهما وجواز بداءة الحيض وختمه به عندهما والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيستقيم عند الحسن الاربعة الاخيرة حيض لقصور الطهر فيها من الثلاثة هم واقل الطهر خمسة عشر يوما ش اي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه قال الثوري والشافعي رض قال ابن المنذر ذكر ابو ثور ان ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم وفي المهذب لا اعرف فيه خلافا وقال الكامل اقل الطهر خمسة عشر يوما بالاجماع ونحوه في التهذيب وقال القاضي ابو الطيب جمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما قال النووي رح دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحاق انكر التحديد في الطهر فاول احمد الطهر بين الحيضتين على ما يكون وقال اسحق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوما غير صحيح وقال ابن عبد البر اما اقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك واصحابه فروى ابن القاسم عنه عشرة ايام وروى ايضا عنه ثمانية ايام وهو قول سحنون وقال عبد الملك بن الماجشون اقل الطهر خمسة ايام وهو رواية عن مالك هم وهكذا روي عن ابراهيم النخعي رح ش ليس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنفس الاحاديث والاخبار وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم لان منصبه اجل عن الكذب قلت هذا يسلم اذا ثبت النقل عنه وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا ايضا انما يصح اذا ثبت عنه واذا لم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثل ما يقال ثبت العرش ثم انقش واحتج بعض اصحابنا في ذلك بما روى ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي

انه قال اقل الحيض ثلاث والكثرة عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في ابي داود وفي المحيط انه قال اتمام الشهر في حق الآئسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما انيف الى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر في حق الآئسة والصغيرة مقام حيضة ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فينبغي الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان ساقطا من الصوم والصلوة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كلا منهما يؤثر في الصوم والصلوة وفي كل واحد منهما اثر لا يخفى **م** وانه **ش** اي وان كون اقل الطهر خمسة عشر يوما **م** لا يعرف الا توقيفا **ش** اي من حيث التوقيف على السماع لان المقدرات لا اهتداء للعقل فيها **م** ولا غاية لاكثره **ش** اي لاكثر الطهر ومعناه انه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها **م** لانه **ش** اي لان الطهر **م** يمتد الى سنة وسنتين **ش** ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ومنهن من تحيض في شهرين مرة **م** فلا يتقدر بتقدير **ش** لانه لا يدخل تحت الضبط **م** الا اذا استمر بها الدم **ش** استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعني في وقت استمرار الدم بها له غاية **م** فاحتيج الى نصب العادة **ش** اي فاحتيج عند الاستمرار الى نصب العادة فتكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ الرازي وابي حازم القاضي فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا اذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما وسنة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة ايام تدع الصلوة في اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي سنة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهره تسعة عشر بيقين وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما فما دونها اقل الحيض ثلاثة ايام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقص منه شيئا يسيرا وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت

ولهذا لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم

شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار ابي سهل
قال الامام برهان الدين عمر بن علي النسفي على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتي والنساء وقال بن مقاتل الرازي
وابو علي الدقاق تقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضا
فتنقص هو بالكثرة وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض
والطهر واقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رأت مبتدأة عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم
فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا دأبها اذ لا غاية للطهر عنده وقال في الخلاصة اكثر مدة
الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهو الذي ذكرناه في حق العادة اما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر بشيء
بالاتفاق بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك لا يأتيها زوجها وتغتسل
لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلوة ولا تزيد وقيل تقرأ الفاتحة وسورة لانهما
واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر
رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في الرمضان خمسة عشر يوما خمسة
عشرة في اوله وخمسة في آخره او بالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في القضاء
عشرة فيسلم في خمسة عشر بيقين م ويعرف ذلك في كتاب الحيض ش لما كان الاقوال في المسئلة المذكورة
كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض م ودم الاستحاضة
كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا يمنع الصوم ولا الوطي ش اي ولا يمنع وطي الزوج اياها ايضا وبه قال
اكثر العلماء ونقله بن المنذر في الاشراف عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن ابي سليمان
وبكر بن عبد الله المزني والثوري واسحق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه اقول وحكي عن عائشة والنخعي والحكم
وابن سيرين منع ذلك قال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه
بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطي الا اذا خاف العنت وفي رواية لا يأتيها زوجها الا ان يطول ذلك بها
بان دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيهما قلنا ثبت
الحائض واحتج المصنف لنا ولمن تبعنا بحديث عائشة رض وهو قوله م لقوله عليه الصلوة والسلام توضأي وصلي
وان قطر الدم على الحصير ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت
عن عروة بن الزبير عن عائشة رض قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله

ويعرف ذلك في كتاب الحيض

ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير

الى امرأة مستحاضة فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيض اجتنبي الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وصلي
وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير كذا اخرجه احمد في مسنده واخرجه ابوداود ولكن لم يقل فيه وان قطر الدم على الحصير
ولم يثبت عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة بن الزبير واصحاب الاطراف لم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير وانما
ذكروه في ترجمة عروة المزني معتمدين في ذلك على قول ابن المديني ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة
بن الزبير ورواه احمد واسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ولكن ابن ماجة والبزار
اخرجاه في ترجمة بن الزبير عن عائشة رض وفي لفظ لابن ابي شيبة بهذا الاسناد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تصلي المستحاضة
وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه وضعف الحديث بما زعم
سفيان الثوري ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن ابي داود انه ضعفه باشياء منها
ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش فوقفه على عائشة رض وانكر ان يكون مرفوعا ووقفه ايضا اسباط بن محمد عن الاعمش
القصار ورواه مرفوعا اولا وانكر ان يكون فيه الوضوء عند كل صلوة وبان الزهري رواه عن عروة عن عائشة رض وقال فيه
وكانت تغتسل لكل صلوة قلت حاصل الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا اليه بهذا الحديث ولكن
لا يمشي هذا منهم لانهم تعلقوا الى هذا بامور الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير والجواب عنه انه ثبت ذلك
في رواية ابن ابي شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا الثاني قالوا ان عروة لم ينسبه الا ابن ماجة والجواب عنه ان الدارقطني
نسبه في روايته وكذلك البزار في روايته الثالث قالوا ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير والجواب عنه
ان اباعمر قال وحبيب لا شك انه ادرك عروة وقد روى ابوداود في كتاب السنن وقد روى حمزة الزيات عن حبيب
عن عروة بن الزبير عن عائشة رض حديثا صحيحا وهذا اشد تظاهرا على ان حبيبا سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على
من نفى وايضا حبيب لا ينكر لقاءه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة واجل واقدم موتا الرابع قالوا انه موقوف
والجواب عنه ان كان هنا قد روى موقوفا من جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه ايضا ثقات كرواية وكيع
مرفوعا عن الاعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن نمير فهؤلاء كبار رووا عن الاعمش الرفع فوجب
على مذهب الفقهاء واهل الاصول ترجيح روايتهم لانها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة رض انها سمعت من النبي صلى الله
عليه وسلم فروته مرة وافتت به مرة اخرى ص واذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطئ بنتيجة الاجماع ش هذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع الصلوة والصوم والوطئ ودليلكم لا يدل الا على حكم
الصلوة فقط فاجاب عنه بان حكم الصلوة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة اذا عرف فانه كالعدم في حكم الصلوة

ولما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطئ بنتيجة الاجماع

مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلوٰة يثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما وبينه وذلك ان الصوم نقيضه الفطر لا الدم والوطي نقيضه تركه لا الدم وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطي نتيجة الاجماع وقال صاحب الدراية مثله ثم قال فان الاجماع على ان دم العرق لا يمنع الصلوٰة والصوم والوطي بخلاف دم الرحم فانه يمنع منها فكما لم يمنع هذا الدم الصلوٰة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا لا معنى والتفسير بالحكم اشد طباقا وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا يكون الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم لاوهم ان دلالة النص والاجماع لا تكون الا لذلك فلذلك فسرت بالدلالة قلت حكم الصلوٰة لم يثبت ابتداء بالاجماع وانما يثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطي المستحاضة ورواه ابوداؤد وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها وفي لفظ له قال كانت ام حبيبة مستحاضة وكان زوجها يغشاها ورواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبد الله م ولو زاد الدم على عشرة ايام ش التي هي اكثر الحيض فالمرأة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة واشار الى القسم الاول بقوله م ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة بان كانت عادتها ستة ايام او سبعة ايام او ثمانية ايام او تسعة ايام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا م ردت الى ايام عادتها ش باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله م والذي زاد ش يعني على العادة المعروفة م استحاضة ش فيصير حكمها حكم المستحاضات واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشائخ فذهب ائمة البلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلوٰة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوٰة مع التردد وقال مشائخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلوٰة لانا عرفنا ها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلوٰة بعد ايام عادتها وفي المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي رح ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا او احمر غليظا او احمر خالصا فهو حيضها والاعتبار للايام وان لم يكن اسود كان دم الاستحاضة وان لم يكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه كلاهما فح تعتبر الايام فترد الى ايامها وفي الحلية معتادة تميزه وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر وجاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه السلام دم الحيض اسود فهذا يقتضي بظاهره كون غيره حيضا وقال ابن حبان

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة

والاصطخری تقدم العادۃ علی التمییز وقال مالک لا اعتبار للتمییز لا العادۃ فان لم یکن لها تمییز استظهرت بقدر ثلاثۃ ایام الی ان تجاوز خمسۃ عشر وان کانت غیر ممیزۃ فحیضها ایام عادتها هم لقوله علیه السلام المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائها ش هذا الحدیث روی من جد عدی بن ثابت وعائشۃ رض وام سلمۃ وسودۃ بنت زمعۃ رضی الله عنهم اما حدیث جد عدی فرواه ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ من حدیث شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائها ثم تغتسل وتصلی قال الترمذی هذا حدیث تفرد به شریک عن ابی الیقظان قال وسألت محمدا یعنی البخاری عن هذا الحدیث فقلت له عدی بن ثابت عن ابیه عن جده وجد عدی ما اسمه فلم یعرفه وذکرت له قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به وقال ابو داؤد حدیث عدی بن ثابت هذا ضعیف لا یصح ورواه ابو الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیه عن علی رض وشریک هذا هو ابن عبد الله النخعی الکوفی قاضی الکوفۃ تکلم فیه غیر واحد وابو الیقظان اسمه عثمان بن عمیر الکوفی ولا یحتج بحدیثه قلت قال ابو نعیم وقال غیر یحیی ان جد عدی اسمه قیس الخطمی وقیل لا یعلم من جده وذکر ابن حبان فی الثقات ان ثابتا هو ابن عدی بن عم اخی البراء بن عازب عن یحیی بن معین قال شریک صدوق ثقۃ وقال احمد بن عبد الله العجلی کوفی ثقۃ واما حدیث عائشۃ فرواه الدارقطنی فی معجمه الصغیر من حدیث یزید بن هارون اخبرنا ایوب ابو العلاء عن عبد الله بن شبرمۃ القاضی عن قمراۃ عن مسروق عن عائشۃ رض عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائها ثم تغتسل مرۃ ثم تتوضأ الی مثل ایام اقرائها ورواه ابن حبان فی صحیحه من حدیث ابی عوانۃ عن هشام بن عروۃ عن ابیه عن عائشۃ سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن المستحاضۃ فقال تدع الصلوۃ ایام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند کل صلوۃ واما حدیث ام سلمۃ رض فرواه الدارقطنی فی سننه من حدیث معقل بن اسد اخبرنا وهیب ابو ایوب عن سلیمان بن یسار ان فاطمۃ بنت ابی حبیش استحیضت فامرت ام سلمۃ ان تسأل رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال تدع الصلوۃ ایام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتصلی قال الدارقطنی رواته کلهم ثقات ورواه ابن ابی شیبۃ فی مسنده حدثنا یزید بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سلیمان بن یسار ان امرأۃ اتت ام سلمۃ تسأل لها رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المستحاضۃ فقال علیه الصلوۃ والسلام تدع الصلوۃ ایام اقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب ثم تتوضأ لکل صلوۃ وتصلی الی مثل ذلک انتهی وهذه المرأۃ هی فاطمۃ بنت ابی حبیش لتفسیر روایۃ الدارقطنی المذکورۃ واما حدیث سودۃ رضی الله عنها فرواه الطبرانی فی معجمه الاوسط من حدیث الحکم بن عتیبۃ عن ابی جعفر عن سودۃ بنت زمعۃ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائها التی کانت تجلس فیها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لکل صلوۃ قوله تدع ای تترک

قوله علیه السلام المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائها

ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت

والاقراء جمع قرء بمعنى الحيض قوله تستثفر اي تسد فرجها بثوب هو ماخوذ من ثفر الدابة التي تجعل تحت ذنبها وقوله تستذفر من الذفر وهو الرائحة ومعناه تستعمل طيبا في الثوب تزيل به الرائحة وقد يسمى الثوب طيبا لانه يقوم مقام الطيب واصح ما روي في هذا الباب ما روى ابوداؤد اخبرنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتنظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل ورواه مالك في موطاه والشافعي في مسنده واحمد في مسنده والنسائي في مسنده باسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقد مر في اول الباب بما فيه من المعاني والاحكام م ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به ش هذا دليل آخر تقديره ان يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة ولا يجانس الواقع المعروفة الا من وجه واحد وهو انهما وقعا في المدة الاصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقها لما وقع خارج العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق اي يلحق بالزائد على العشرة وقال الاترازي نظر عندي لان للقائل ان يقول كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة بين ما رأت في معرفتها وبين الزائد الى العشرة لان كل واحد منهما في مدة الحيض لا بل المجانسة ههنا اكثر لان احد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها قلت لو تامل الاترازي في هذا وقع الفكرة لم يقل في هذا التعليل نظر عندي والتامل فيه يحيث عن هذا النظر بما قررناه الآن وقال الاكمل عورض فان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فانهما يتجانسان قلت هذا الذي ذكره ساله صاحب الدراية بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم اجاب بقوله قلت في مسئلتنا لا يمكن ان يكون عليها حيضا لان ما زاد على العشرة استحاضة بيقين واما في ايام حيضها حيض يقينا فيما زاد الى تمام العشرة ان الحقناه بما بعده كان استحاضة وان الحقناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك في كونه حيضا فلا تترك الصلوة بالشك لان وجوب الصلوة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين فهم يتجانسان من حيث عدم منع الصلوة وجواب الاكمل غير هذا وملخصه ان التجانس بين الزائد من الوجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وهذا احسن بما قررناه اولا وقال صاحب الدراية ايضا فان قيل كيف يكون وجوب الصلوة بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضا شك فلا يزول ذلك اليقين م وان ابتدأت ش اي المرأة هذا شروع في بيان حالة المرأة المبتدأة وقد ذكرنا ان المرأة لا يخلو اما ان يكون

معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة وقد ذكر حال المعتادة وهذا في بيان المبتدأة وقوله ابتدأت على صيغة المبني
للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء وقال الاترازي والاول اوجه عندي الثاني اوجه لان المرأة
مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدأت م مع البلوغ ش يعني كما
بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله م مستحاضة ش وهو نصب على الحال المقدرة اي حال كونها مقدرة للاستحاضة
وذلك لانه لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فح تكون العشرة في كل شهر الحيض
والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة وعند زفر والشافعي رض ترد الى اقل الحيض لانه متيقن والباقي مشكوك وبه
قال احمد وفي قول للشافعي رض يعتبر حيضها بنساء عشيرتها وفي قوله الآخر بالوسط وهو ست او سبع وبه قال الثوري
واحمد في رواية وعند مالك تقعد ما دام يأتيها وتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام ما لم يتجاوز ذلك مجموع خمسة عشر يوما وعن
مالك رواية اخرى انها تجلس ما دام الدم بثلاثة ايام الى ان يبقى خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون
نصب العادة في المبتدأة قلت اول ما رأت المبتدأة دما تترك الصلوة كما رأته عند مشائخنا وعند ابي حنيفة رض انها
لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة ايام والاول اصح ولو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك الصلوة
من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر عادة في النساء فتحصل بمرة
واحدة واما الانتقال عن العادة الثانية في العادة ليس بعادة لها فلا يحصل بالمرة عند ابي حنيفة ومحمد رض وبه قال بعض
الشافعية وهو رواية عن احمد وفي اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا وقال ابو يوسف رح والشافعي رض ثبت بمرة واحدة
وقال مالك يثبت بمرة لكن اذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث
ثم اعلم ان العادة على نوعين اصلية وجعلية فالاصلية على نوعين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين
على الولاء بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر
بها الدم فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثا وتصلي خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رأت
ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة اصلية لها
فتصلي من اول الاستمرار ستة عشر لانها حين رأت اربعة دما فثلاثة منها مدة حيضها ويوم من حساب طهرها فلما طهرت
بستة عشر فاربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيها الدم فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلوة
وتصلي خمسة عشر والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم
فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رأت آخر مرة واختلفوا على قولهما قبل عادتها ما رأته اول مرة لان العادة لا تنتقل

مع البلوغ مستحاضة

بروايته المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المرة الثانية فاليوم الرابع
من طهرها ولما رأت ستة عشر فاربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها
اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة واما العادة
الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما
ستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي
ستة عشر وقال بعضهم اقل المدتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار لانه وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لانه ايسر
على النساء مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها
الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما و
ستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر تلك العادة جعلية اما
فان طرأت الجعلية على العادة الاصلية لانها دونها والشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الاصلي لا ينقضه الوطن الاقامة
وقال مشائخ بخارى ينقض العادة الاصلية بالجعلية ومثاله انتقلت العادة الاصلية في [illegible] ثبتت الجعلية
الابدية ستة وسبعة وثمانية وتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا لان سبعة وثمانية تكرارها ستة والعادة
الاصلية تنتقض بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها بدون العادة الثانية جعلية لا اصلية م فحيضها
عشرة ايام من كل شهر ش ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول ما رأت حيضا م والباقي الشهر استحاضة ش فحكمها
حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلوة ثم بعد ذلك حيضها ايام من كل شهر م لانا عرفناه حيضها فلا يخرج عنه
بالشك ش اي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام
صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما +

فصل الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل منون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام
الاستحاضة وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا م المستحاضة ش مبتدأ وقد تكلمنا فيها في اول الباب مستقصى
م ومن به سلس البول ش وكلمة من موصولة عطف على ما قبله وسلس البول كلام اضافي مبتدأ وخبره مقدم به وقوله
والجملة صلة الموصول وهو بفتح اللام اسم من سلس البول بالكسر يقال شيء سلس اي سهل واصل سلس بالكسر لين معناه
وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسك سلس يسلس بالكسر سلاسة بالفتح من باب علم يعلم م والرعاف الدائم ش بالرفع
عطف على ما قبله وهو دم الانف لا يرقأ اي لا يسكن م والجرح الذي لا يرقأ ش بالرفع ايضا عطف على ما قبله

فحيضها العشرة من
ايام من كل شهر والباقي
استحاضة لانا
عرفناه حيضا فلا
يخرج عنه بالشك
والله اعلم

فصل

والمستحاضة
ومن به سلس
البول والرعاف
الدائم والجرح
الذي لا يرقأ

يقال رقى الدمع يرقى رقأ ورقوءاً اي سكن وكذلك الدم م يتوضؤن ش جملة في محل الرفع على انه خبر المبتدأ المذكورة
اعني قوله المستحاضة وما اضيف عليه م لوقت كل صلوة ش اللام فيه للتعليل م فيصلون بذلك الوضوء في الوقت
ما شاؤا من الفرائض والنوافل ش وبه قال الاوزاعي والليث واحمد كذا ذكره عنه ابو الخطاب في الهداية ولم يحك
خلافاً وفي المغني لابن قدامة تتوضأ لكل صلوة وبه قال الشافعي رح وابو ثور وعزى هذا الى اصحابنا ايضا وهو غلط منه
وقال ابن تيمية الحراني في هذه رواية عن احمد وقال مالك رح لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه وبه قول
ربيعة وعكرمة وايوب اما الوضوء به مستحب لكل صلوة عنده ذكره في التمهيد وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم عنه انها تتوضأ لكل
صلوة وقال الثوري رح والمستحاضة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعي رح ايضا كما نذكره الآن وقال النخعي تغتسل
في آخر وقت الظهر واول وقت العصر العصر في آخره وكذلك تغتسل في آخر وقت المغرب فتصلي وكذلك في العشاء والفجر
وعن ابن عمر رض وجوب الغسل عليها لكل صلوة وعندنا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة
اهل العلم من الصحابة والتابعين من بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي سلمة وعبد الرحمن والشافعي رض
واحمد ومالك في رواية وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا روي ذلك عن عائشة رض وابن عمر وانس وسعد بن المسيب
وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتصلي الصبح بغسل احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلوة
بما روت عائشة رض ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل لكل صلوة
والجواب عن ذلك انه هذا لم يرفعه الا محمد بن اسحق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة
عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما هو عرق وليس بالحيضة فامرها ان تغتسل
وتصلي ففهمت عنه ذلك فكانت تغتسل لكل صلوة وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة رض انها افتت بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المستحاضة منها تتوضأ لكل صلوة فافتوها بذلك بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت
عنه عليه السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمل ذلك على الاستحباب وعلى الثانية ايام عادتها
فافهم فان قلت روى ابو داؤد ان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امرها ان تغتسل عند كل صلوة قلت اجاب النووي عن ذلك ان الاحاديث الواردة في سنن ابي داؤد والبيهقي
وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلوة فليس فيها شئ ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها واحتج
من قال تغتسل في كل يوم مرة في اي وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داؤد في سننه من حديث معقل الخثعمي عن علي
قال المستحاضة اذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم لاجل الاحتياط واما الصوف التي فيها السمن او الزيت فان بها

يتوضؤن لوقت
كل صلوة فيصلون
بذلك الوضوء
في الوقت ما شاؤا
من الفرائض
والنوافل

وقال الشافعي تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها

يدفع الدم ويستشفر ومستقل بالعين المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضأ لكل صلوة فان كان عليها الدم استثفرت الجواب عن ذلك ان ابا داؤد قال قال مالك اني لاظن حديث ابن المسيب من طهر الى طهر بالظاء المعجمة انما هو من طهر الى طهر بالطاء المهملة ولكن الوهم دخل فيه فقلبه الناس من ظهر الى ظهر بالمعجمة وقال الخطابي لانه لا معنى للاغتسال من وقت صلوة الظهر الى مثلها ولا اعلمه قولا لاحد من الفقهاء وانما هو من طهر الى طهر بالمهملة فيهما وهو انقطاع دم الحيض وقد يجيء بما روي من الاغتسال من ظهر الى ظهر بالمعجمة فيهما في بعض الاحوال لبعض النساء وهو ان تكون المرأة قد نسيت الايام التي كانت عادتها ونسيت الوقت ايضا الا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في ايام العادة كانت وقت الظهر فهذه يلزمها ان تغتسل عند كل ظهر وتتوضأ لكل صلوة وما بينهما وبين الظهر من اليوم الثاني فقد يحتمل ان يكون سعيد بن المسيب انما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي الجواب لم ينقل السوال على التفصيل وفي الاستذكار ليس ذلك وهم لانه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه في الاستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك رواه ابن عيينة عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر الى ظهر وتتوضأ لكل صلوة فان كان عليها دم استثفرت وصلت واحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت قالت فاطمة بنت ابي حبيش يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اطهر فادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي واخرجه الجماعة وجه التمسك به انه عليه السلام قال لها فاغتسلي وصلي ولم يذكر الوضوء لكل صلوة والجواب عنه الوضوء مذكور في غيره على ما نذكره م وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ش الحديث اخرجه ابن ماجة من حديث شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وتصلي وتصوم ورواه ابو داؤد ولفظه والوضوء عند كل صلوة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داؤد وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت حبيش الحديث وفي آخره فاغتسلي وتوضئي لكل صلوة ومنها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفي آخره فاغتسلي وتوضئي لكل صلوة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر المستحاضة بالوضوء لكل صلوة م ولان اعتبار طهارتها ش دليل عقلي اي طهارة المستحاضة م لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى ش اي الضرورة م بعد الفراغ منها ش اي من المكتوبة وقال الاترازي في جواب

دليل الشافعي رحمه الله ظاهر بان طهارة المستحاضة ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حكم اداء مكتوبة اخرى قلت للشافعي رحمه الله
ان يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة اخرى ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة
تقدير الطهارة في المكتوبة والحاضرة تقدر بتلك الضرورة لانه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الاترازي
هذا القول ولا نسلم انها تقدر بقدر الضرورة عند الشافعي رضي الله عنه وقد جاز لها اداء النوافل بما شاءت بالاتفاق
وللشافعي رحمه الله ان يقول لا ضرورة في النوافل بعد اداء الفرض ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع
بخلاف مكتوبة اخرى لانها عبادة اخرى مستقلة يحتاج الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الاولى فلم يجاوز
الى غيرها ثم قال الاترازي انا نقول هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة ام لا فان قلت نعم فلتصل الفرائض
والنوافل وان قلت لا فلا تصلي الفرائض والنوافل اصلا الا بوضوء جديد فالشافعي رحمه الله ان يقول هذه الترديد مردود
فاني لم اقل الا انها تصلي فرضا واحدا مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضا آخر الا بوضوء جديد لان الشارع لما اسقط حكم
سيلان الدم لضرورة الحاجة الى اداء فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض آخر كما
ذكرنا فاذا كان الامر كذلك كيف يقول الاترازي وهذا الالزام شيء يسكت الخصم وقد اورد الاكمل ههنا ايرادا
على الشافعية ملخصه ان الصلوة في قوله عليه السلام لكل صلوة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها فاختصاصها بالمكتوبة
تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلوة مطلق وهو منصرف الى الكمال والكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بان الصلوة عام بدخول
كلمة كل فلا ما ذكرتم قلت فلهم ان يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص وههنا التخصيص موجود وهو الضرورة المرخصة
للصلوة مع سيلان الدم مع ان القياس لا يقتضي الجواز اصلا ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها
والجواب المسكت ورود لفظة هذه الصلوة مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما تقرر عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب
آخر وهو ان الطهارة بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية فتساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء بها والا فلا ثم قال
وفيه نظر ووجه النظر هو ان يقال نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرائض **م** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلوة **ش** قال بعضهم هذا غريب يعني بلفظ لوقت كل صلوة قلت ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم اطلاعه
عليه ان يكون غريبا بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت
كل صلوة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه هكذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة ذكره السرخسي
في المبسوط وروى ابو عبد الله بن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش انه عليه الصلوة والسلام امرها ان تغتسل لوقت
كل صلوة والغسل يغني عن الوضوء فيبطل الاشتراط لكل صلوة **م** وهو المراد بالاول **ش** هذا اشارة الى الجواب عما احتج

ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول

به الشافعي رض في كون الوضوء للصلوة اي الوقت وهو المراد بالحديث الاول وهو احتج به الشافعي رض هـ لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها ش لان اللام كثير الاستعمال في الوقت ورد ذلك في الكتاب والسنة ومتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة اي وقت الصلوة واما السنة فقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاينما ادركتني الصلوة تيممت اراد وقت الصلاة لانه فعله وفعل لا يسبقه لان المدرك هو الوقت لا الصلوة وقال عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا اي وقتها واما تعارف الناس فيقال آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها فحينئذ يكون ما رواه الشافعي رض محتملا وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر وهذا هو التوفيق بين الحديثين دفعا للتعارض فان قلت لم لا ينعكس الحمل قلت لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر هـ ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا ش هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى الاداء والناس يختلفون فيه فمنهم المطول ومنهم المقتصر ومنهم من يرى الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس ومنهم من يحتاج الى تاخيره لمانع منه لبعد الماء منه ومنهم من يوسوس الى عادة الصلوة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء تيسير الامر على المامور فادير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث واذا اقيم شيء مقام شيء آخر يكون المنظور اليه بذلك الشيء فيكون المنظور اليه ههنا الوقت فيكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيا فتقدير الطهارة بالوقت دفعا للحرج فان قلت اذا قدرت طهارة كل شخص بأداء ارتفع الحرج قلت هذا ممنوع لانه اذا اقدر ذلك وفرض الفراغ منه واوجب عليه وضوءا آخر كلما يصلي من قضاء او ذوات او نذر في وقته او بمكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ولان الوقت معلوم ولا يتفاوت والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة به بعض الجهالة هـ فيدار الحكم عليه ش اي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلوة دليل آخر ان الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلوة لانا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم تجد رخصة مقدرة بفعل الصلوة وقال الطحاوي ومذهبنا اقوى من جهة النظر وذلك انا عهدنا الاحداث اما خروج خارج او خروج وقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحديث المختلف فيه فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي اجمع عليه ووجدنا له اصل ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له اصلا لانها لم يعهد الفراغ من الصلوة حدثا قط واجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي رض انه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلوة حكاه النووي في المهذب قلت هذه اللفظة اعني قوله وتوضأ لكل صلوة معلقة عند البخاري عن عروة في صحيحه واخرجها الترمذي عن ابي معاوية متصلا ثم قال في آخره حديث حسن صحيح وقال ابن ابي رشد في قواعده صحح قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضأ لكل صلوة وقال في موضع آخر صححها ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن الشافعي

لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه

انه قيل له رويناه انه عليه السلام امر المستحاضة تتوضأ لكل صلوة قال نعم قد روي ذلك وبه نقول قياسا على سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من دبر او ذكر او فرج ولو كان محفوظا لكان احب الينا من القياس قلت يلزم على
قياس الشافعي ان لا تخص المستحاضة بفرض احد كالوضوء مما يخرج من احد السبيلين فان قلت الفرق ان حدث المستحاضة
بعد الفرض موجود قائم قلت فيه اوجب ان لا يصلي بعد ذلك نافلة ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاءت وجعل التقدير
لكل صلوة فرض فكما اضمر ذلك فلخصمه ان يضمر الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلوة على انا نقول قد روي ذلك على ما ذكرنا
فان قلت ذكر البيهقي قوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة وحكى عن ابي بكر الفقيه انه قال خبر
عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى امره بالوضوء اذا قام الى الصلوة لا دخول وقت الصلوة او خروجه قلت ظاهره متروك
بالاجماع بين الفقهاء لانه انما يؤمر بالوضوء من قام الى الصلوة وهو محدث ومن قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت
او دخوله لا يامرها بالوضوء عند ذلك وانما يقول طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر فاذا خرج الوقت او دخل على حسب
اختلافهم عمل على حكم الحديث السابق فاذا ارادت الصلوة بعد ذلك فقد ارادتها وهي محدثة فتؤمر بالوضوء عملا بذلك الحديث
ونظير هذا الماسح على الخف اذا انقضت مدته فانه ينتقض طهارته بلا خلاف وان كان لم يقم الى الصلوة ولما الغى الشافعي رح
طهارتها في حق النوافل وان كان في ذلك مخالفة لظاهر هذا الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمت
الى الصلوة فلذلك خصمه يبقي طهارتها في حق الصلوة كلها ما دام الوقت باقيا عملا بحديث المستحاضة تتوضأ لكل صلوة
باضمار الوقت كما ذكرنا **فروع** المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم وحشو فرجها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها
الا ان تكون صائمة او يضرها ذلك وفي حديث ام سلمة رض لتستثفر بثوب هو ان يشد ثوبا تحتجز به يمسك موضع الدم
وفي حديث حمنة بنت جحش فتلجمي قالت انما اثج ثجا الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد وصححاه وفي المبسوط
وشرح المختصر الكرخي للقدوري قالت فاطمة بنت قيس لم يذكر في المستحاضات والتي قالت اثج هي حمنة لا فاطمة فالوهم
بينها في موضعين في الجعل فاطمة بنت قيس المستحاضة وفي نسبته شدا وتعصيب جسمها تيسير ولانه نجس وحدث فان غلب الدم
وخرج بعد الشد لم يقر في الوقت لما روت عائشة رض قالت اعتكفت امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانت
ترى الدم والطيب تحتها وهي تصلي رواه البخاري وكان زيد بن ثابت رض به سلس البول وكان يداويه ما استطاع فاذا
غلبه توضأ ولا يبالي بما اصاب ثوبه وعمر رض كان يصلي تثعب دما رواه احمد والدارقطني وفي الذخيرة اذا احتشت فرجها ومنعت
من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين وفي الحاوي قال لا ينتقض ولم يحك خلافا وفي المبسوط والمحيط
وغيرهما اذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها ان تغسله ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم تغسله وهو اكثر

من قدر الدرهم لم يجزها وان لم يكن مقيدا بان كان يصيبه مرة بعد مرة اخرى اجزاها ولا يجب غسله ما دام القدر
قائما ومثله سلس البول والجرح السائل وفي المحيط وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يفتتح الصلوة
في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه التحرز عنه فيسقط عنه وفي الحاوي للرباطي اذا امتنع من السيلان لا ينتقض الوضوء واخراج
من الحدث الى الحدث فان نشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل
ثوبه عند وقت كل صلوة مرة كالوضوء وغيره من المشائخ قال لا يلزمه ذلك وكذا لا يلزم عندنا اعادة الشد
وغسل الدم ولا ابدال الشد ولا الاستنجاء لوقت كل صلوة للحرج ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا ينتقض به
في الوقت وينتقض بحدث آخر وعند خروج الوقت وشرط وقوعها للسيلان ان لا يكون السيلان مقارنا لها
او طاريا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه فيها
ويستقبل ولا يبني ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ولو توضأ لا لاجل متجرته وسال من الاخر استنقض
ولو توضأ لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت وعلى هذا التفريع ان [illegible] فيهما زيادة [illegible] الوضوء لانقطع الدم
من بعضها هم واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلوة اخرى ش اي اذا خرج وقت صلوة المعذورين
بطل وضوءهم واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا يوصف بذلك فضلا عن ان يكون حدثا وانما الانتقاض
بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لان الوقت مانع فاذا زال اثره ظهر اشتراط [illegible] مقام [illegible] الحكم
وقال الاكمل قيل قوله واستانفوا الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه قلت هذا السوال مع جوابه للسغناقي
ولكنه قال في الجواب قال شيخي في جوابه جاز ان يبطل الوضوء في حق صلوة ولا يبطل في حق صلوة اخرى [illegible] استيناف
في حق تلك الصلوة كما قال الشافعي رح ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك
قوله في التيمم ايضا وكما قال بعض اصحابنا في حق المتيمم لصلوة الجنازة وفي المصر ببقاء تيممه في حق جنازة اخرى
لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السوال
ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السغناقي وبه الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قال
وكما قال اصحابنا الى آخره ثم قال الاكمل وفيه تمحل كما ترى اراد بالتمحل ان الكلام في الوضوء لا في التيمم قلت فيما
قاله تمحل لانه نظر في ذلك بما قاله الشافعي رح في الوضوء والتيمم فانه [illegible] ثم قال الاكمل
يجوز ان يكون تاكيدا قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوءهم احتمال لعدم البطلان بوجه من الوجوه وقال ايضا
ويجوز ان يكون كالتفسير للاول ثم علله بعلة لا تجدي قلت انما يصح ذلك لو كان قوله بطل وضوءهم احتمالا ابهاما

واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى

وقال ايضا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب الثاني نفي لقول زفر فانه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت توضؤا فهذا صادر من غير تدبر لانه لاخلاف في الاستيناف المستلزم للبطلان انما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت او خروجه او بكليهما على ما ياتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستيناف حتى ينفي قوله ولئن سلم ما ذكره وانه لا يحتاج الى نفي قول زفر بقوله واستانفوا لانه خرج بقول زفر بقوله وقال زفر استانفوا على ما نذكره الآن م وهذا عند علمائنا الثلاثة ش اي لبطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله م وقال زفر رحمه الله استانفوا ش اي وضوءهم م اذا دخل الوقت ش اي وقت صلوة اخرى م فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر ش اي فان توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء الى خروج وقت الظهر واصل هذا ان طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابي يوسف تبطل بالدخول ايضا وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وبالدخول والخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الخزاجي كما هو قول ابي يوسف ذكر الروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهرزاده وخواهرزاده ابن اخت القاضي نائب قاضي سمرقند واللام يشير المصنف رحمه الله الى الاصل المذكور وانما قدم هذه الصورة لكون ابي يوسف مع زفر اشار اليه بقوله م وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش اي هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوءهم الى ان يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد رح م وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر ش اي كفاهم لوجود الدخول عندهما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة لكون ابي يوسف مع زفر ولا يخالفهما فيها الا ابو حنيفة ومحمد م وحاصله ش اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسئلة المذكورة م ان طهارة المعذور تنتقض ش محلا رفع لانها مع اسمها وخبرها اعني قوله تنتقض خبر المبتدأ اعني قوله حاصله م بخروج الوقت ش اي وقت المكتوبة اي عنده هذا تفسير لقوله خروج الوقت يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج م بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش لان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء او اللبس وقال الاكمل انما قال اي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو اسند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على ما شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه بلا طهارة قلت اخذ هذا كله من الغاية والذخيرة وتقدير الجواب ليس هذا بظهور من جهة القضاء

وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة رح ومحمد رح

ومن وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح وانما لم يعكس الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملا به م وبدخوله عند زفر رحمه الله ش اي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر م وبايهما كان عند ابي يوسف رحمه الله ش يعني تنتقض باي شئ كان من الدخول والخروج عنده م وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف انما تظهر في الصورتين احدهما فيمن توضأ قبل الزوال ثم دخل الوقت لا تنتقض طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج والثانية هي قوله م او قبل طلوع الشمس ش اي لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند ابي يوسف لوجود احد الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصرت الفائدة في الصورتين لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول هذا ظاهر كلام المصنف وقال المحققون من مشائخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج وانما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيما اذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما يحتاج الى الطهارة لاجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام ايضا في طرق زفر رح ايضا وقال فظن السائل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا بل جعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع شبهتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا عند ابي يوسف تقديم الطهارة غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد خروج الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده م لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي ش وهو سيلان الدم م للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ش اي الطهارة قبل الوقت فان قيل المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار قبل الوقت انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيامه مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي ذكرهما الاكمل في شرحه م ولابي يوسف رح ان الحاجة ش الى الاداء م مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح م انه ش اي ان الشان م لا بد من تقديم الطهارة

وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع شمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة

على الوقت ليتمكن من الاداء ش لان الشرع امر بالصلوة فى اول الوقت ولهذا استغرق جملة الوقت بالصلوة فيجب
ان يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم
فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يورث بوجوب التقديم لان لفظة لا بد يستعمل فى الوجوب وليس كذلك قلت فيه
تسامح والمضاف محذوف تقديره لا بد من جواز تقديم الطهارة م كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمفاجاة وكلمة
ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه اى لتفاجئ تمكن الاداء بدخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها
على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الاداء جائز ولهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأت للعصر
قبل العصر جاز ان تصلى العصر به وقال بعضهم لا يجوز لان هذا دخول مشتمل على الخروج وبه منتقض لا بالدخول واليه اشار المصنف
بقوله وعندهما اى عند ابى حنيفة ومحمد ليس له ان يصلى العصر به على ما يجئ عن قريب م وخروج الوقت دليل زوال الحاجة
ش يعنى ان خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة وانقضاؤها لا يستدعى بقاء الطهارة فيجعل الحدث السابق
فى انتقاض الطهارة واما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعى ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت
الذى لا يستدعى بقاء الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذى يستدعى بقاءها م فظهر اعتبار
الحدث عنده ش اى عند خروج الوقت م والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اى المراد بالوقت الذى اعتبر خروجه
ودخوله وقت الصلوة المفروضة م حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به ش اى بذلك الوضوء
وليس هذا باضمار قبل الذكر لان قوله توضأ يدل على الوضوء كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م عندهما ش
اى عند ابى حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم
الوضوء على الوقت وما قالا بالانتقاض بالدخول م وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلى الظهر
به لان خروج وقت صلوة واجبة لان صلوة العيد واجبة م لانها ش اى لان صلوة العيد وانما ذكر الضمير اما
باعتبار المذكور واما باعتبار لفظ العيد م بمنزلة صلوة الضحى ش من حيث انها ليست بمفروضة وقال فخر الاسلام
البزدوى فى شرح الجامع الصغير فان توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد هل يصلى به الظهر
فقد قيل ليس له ذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل هى صلوة الضحى فى الاصل فاشبه سائر الايام م ولو توضأ مرة
للظهر فى وقته واخرى فيه ش اى توضأ مرة اخرى فى وقت الظهر م للعصر ش اى لاجل صلوة العصر م
فعندهما ش اى فعند ابى حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلى العصر به ش اى بذلك الوضوء م لانتقاضه
ش اى لانتقاض ذلك الوضوء م بخروج وقت المفروضة ش وهو صلوة الظهر فان قلت ما الفائدة فى قوله المصنف

على الوقت ليتمكن من الاداء
كما دخل الوقت
وخروج الوقت
دليل زوال الحاجة
فظهر اعتبار الحدث
عنده والمراد بالوقت
وقت المفروضة
حتى لو توضأ المعذور
لصلوة العيد له
ان يصلى الظهر به
عندهما وهو الصحيح
لانها بمنزلة صلوة
الضحى ولو توضأ
مرة للظهر فى وقته
واخرى فيه للعصر
فعندهما ليس له
ان يصلى العصر به
لانتقاضه بخروج
وقت المفروضة

في وقت الظهر قلت للتيسير انه ليس بين وقت الظهر وبين وقت العصر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فانه روى
عن ابي حنيفة انه اذا صار الظل قامته يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي تسميته بين الصلوتين وليس
هذا بالصحيح م والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ش اي في الوقت
هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان احكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقاء
واما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف وهو الذي ذهب اليه صاحب البدائع وفتاوى
قاضيخان والمفيد والمزيد والينابيع وانما قلنا هكذا لان الكلام يدل عليه لو رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنتقض طهارتها ولو لم يؤول كلامه بما ذكرنا لما كان تنتقض طهارة المستحاضة تنتقض
بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الايراد وذكر في الذخيرة وفتاوى المرغيناني في الواقعات
والحاوي وخير مطلوب وجامع الكلاطي والمنافع والمراغي ان شرط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة
حتى يستمر الدم في وقت صلوة كامل وذكر في الذخيرة ولو سال الدم في وقت صلوة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل
وقت صلوة اخرى وانقطع دمها ودام الانقطاع الى آخر الوقت توضأت واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع في
وقت الصلوة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيدها لان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلوة فلم يحكم باستحاضتها
وفي الوجه الثاني تستوعبه فيحكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة في حد المصنف الاستحاضة هذا حد المستحاضة بقاء ولم يتعرض
الى شيء غير ذلك وكذلك السغناقي وصاحب الدراية ولم يتعرض عليه الا الاترازي فانه قال هذا الذي قاله صاحب الهداية
فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا ومانعا وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر قال حتى
يوجد الاستغراق في الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تحته لان الحائض قد يكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت
صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قلت نظره ضعيف لانه انما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت اي
بعد ما ثبت انها مستحاضة لانا ذكرنا ان حده الذي ذكره في حق الدوام والبقاء وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه
هذا حد المستحاضة بقاء اما في قوله مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم تستغرق
كل الوقت لا تكون مستحاضة وانما تستغرق مدة لا تحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف وقال
الاترازي وبعد ان قال فيه نظر وهذا الذي قال الامام حميد الدين لانه قال هذا حد المستحاضة بقاء آه وذلك يقتضي تعدد
حقيقة الشيء وهو فاسد واخذ الاكمل منه فقال ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف
قلت هذا اعجب من العجب لان عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر الى ذات الشيء واما بالنظر الى صفاته فلا مانع منه

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه

لان ذات المستحاضة من سيل دمها في غير اوقات معلومة ومن غير عرق الحيض واما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف مع قيد في الدوام والبقاء واما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ماذكرناه ثم طول الاترازي في حد الاستحاضة وادعى انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الآلهية وكذلك طول الاكمل فيه وقال ولعل الصواب ان يقال في تعريفها الى آخر ماذكره وطوينا ذكرهما خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف م وكذلك كل من هو في معناها ش اي في معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكم المستحاضة م وهي من ذكرناه ش اراد به قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقا م ومن به استطلاق بطن ش عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال وقال الجوهري استطلاق البطن فيه م وانفلات الريح ش عطف على ماقبله والانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة كذا قاله المطرزي م لان الضرورة بهذا ش اي بما ذكر من الانفلات او بما ذكر من الاحداث م تتحقق وهي ش اي الضرورة م تعم الكل والله اعلم ش اي تشمل كلما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلوة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه

فصل في النفاس

اي هذا فصل في بيان احكام النفاس آخره عن الحيض والاستحاضة لقلته وقوعه والنفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو ماخوذة من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ومنه قول ابراهيم النخعي ماليس له نفس سائلة اذا مات في الماء لا يفسده اي ماليس له دم سائل وهو عربي فصيح وفي الصحاح جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنه قول الشاعر ✣ تسيل على احد السيوف نفوسنا ✣ وليس على غير السيوف تسيل ✣ والنفس ذات الشيء ومنه جاء زيد نفسه في التاكيد فسمي المولود نفسا ومنه مامن نفس منفوسة والنفس الروح يقال خرجت نفسه اي روحه والنفس العين يقال اصابته نفس اي عين والنافس العائن والنفس قدر دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره والنفس بالتحريك واحد الانفاس والنفس الجرعة وفي المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وقول ابي بكر رضي الله عنه ان اسماء نفست اي حاضت والضم فيهما خطأ وفي الدراية واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وفي المجتبى مشتق من تنفس الرحم او خروج النفس والولادة على ما قال الشاعر ✣ اذ نفس المولود من آل خالد ✣ بدا كرم للناظرين قريب ✣ واما النفساء فهي الوالدة قال الجوهري ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء وهي الحامل من البهائم قلت ويجمع ايضا على نفساوات بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون مع الفاء ويقال في الواحد نفسى مثل يسرى ونفسى بفتح النون ايضا وامرأتان نفساوان م والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا يتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

ش الواو فی والنفاس او الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتی الكبار ولم اره فی الكتب ولا مانع من كونها للعطف وقد يعترض شیء بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا الذی ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة وفی بعض النسخ عقيب الولد وفی بعضها هو الدم الخارج بعقيب الولد وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معين فهو فی معنى النكرة فكانه لا كمل قلت انما قال هكذا لدفع قول من قال لان الدم معرف بالالف واللام والجملة لا تكون صفة للمعرف م لانه ش ای لان النفاس م ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس ش بالسكون م بمعنى الولد او بمعنى الدم ش وقد ذكرنا هذا عن قريب م والدم الذی تراه الحامل ابتداء ش ای قبل خروج الولد م او حال ولادتها قبل خروج الولد او حال الحبل استحاضة ش وليس بحيض م وان كان ممتدا ش ای وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعی وعطا ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبی ومكحول والزهری والحكم وحماد والثوری واحمد وابو ثور وابو عبيد وابن المنذر م وقال الشافعی رحمه الله حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن الشافعی رض فی قول انه دم فاسد وفی شرح الوجيز ما تراه الحامل علی ترتيب الحيض فی القديم هو دم فاسد ای استحاضة وفی الجديد هو حيض ولا فرق علی القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل او بعدها وقيل القولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل حركته فهی كالحيال وفوق التخلية والذی يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثانی انه حيض وفی شرح الهداية لابی الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تترك له الصلوة والصوم وبه قال اسحاق وقال الحسن والاوزاعی دم المطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان القته مضغة او علقة فليس بنفاس وفی المضغة عنه روايتان اذا لم يتبين بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفی المفيد والنفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابی يوسف وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد منها وخرج فهی نفساء وخروج اكثره كخروج اقله وعند محمد وزفر لا تكون نفساء والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به نفساء علی ما يجیء عن قريب ان شاء الله تعالی وقالت الشافعية فی شرح المهذب ان وضعت علقة لم تتصور بصورة آدمی والقوابل قلن انه لحم آدمی يثبت حكم النفاس ولو شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا حتی صارت نفساء لا تقضی صلوة مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم علی الاصح ذكره فی شرح المهذب للنووی وهو ينقض قاعدتهم فی منع الرخصة بالمعصية م اعتبارا بالنفاس ش ای الشافعی رض اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعنی ان بقاء الولد فی البطن لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئی بين الولدين نفاسا عند ابی حنيفة رح وابی يوسف فلا يمنع كونه حيضا م اذ هما جميعا من الرحم ش كلمة اذ للتعليل ای لان الدم الذی

لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم

والدم الذی تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعی رح حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم

تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم حيض م ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم ش حفظا للولد لان النقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد م كذا العادة ش اى كذا عادة الله جرت بذلك ليلا يتحرك ما فيه م والنفاس بعد انفتاحه ش اى بعد انفتاح فم الرحم م بخروج الولد ش هذا جواب عن اعتبار الشافعى رح الحيض بالنفاس م ولهذا ش اى ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد م كان نفاسا بعد خروج بعض الولد ش ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد م فيما روى عن ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ش رواه المعلى عن ابى حنيفة وبه قال احمد وفى رواية خلف عن ابى يوسف عن ابى حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه كله واختار القدورى الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلين واكثر من نصف البدن ولاجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض م لانه ش اى فم الرحم م ينفتح فيتنفس به ش اى بالدم ولنا فى هذا الباب احاديث واخبار منها حديث سالم عن ابيه هو ابن عمر رض انه طلق امرأته وهى حائض فسأل عمر النبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق بها النساء متفق عليه ومنها حديث ابى سعيد الخدرى رض قال فى سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تستبرئ بحيضة رواه ابو داود ومنها حديث رويفع بن ثابت رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقى ماءه زرع غيره ولا يقع على امة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد فجعل عليه السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل فى الحديثين ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط فى امر الابضاع ومن الاخبار ما روى عن على رض انه قال ان الله تعالى رفع الحيض من الحبل وجعل الدم رزقا للولد رواهما ابو حفص بن شاهين وما روى الاثرم والدارقطنى باسنادهما عن عائشة رض فى الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلى وقوله تغتسل استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه الا عن عائشة رض فانه قد ثبت عنها رواية اخرى انها قالت الحامل لا تصلى وما روى عن عائشة رض يدل ان الحائض قد تحبل ونحن نقول به لكنه ينقطع حيضها ويدفعه والخلاف فى طريان الحيض على الحبل ولهذا لم يكن الذى تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكره فى العدة والخلاطى منهم لا تنقضى به العدة الا فى صورة غريبة فى احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة وجبت العدة فى القول الذى لا تتداخل العدتان فلو حاضت وهى حامل تنقضى العدة للشبهة م والسقط ش بالحركات الثلث فى السين م الذى استبان ش اى ظهر م بعض خلقه ولد ش وارتفاع ولد على انه خبر المبتدأ

ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن ابى حنيفة ومحمد لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد

اعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر م حتى تصير المرأة به ش اى بالسقط م نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به ش اما في امومية الولد اذا وجد الدعوة من المولى واما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لانه ولد ولانه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا ليس له بعض اطرافه فان لم يظهر شئ من خلقه فلا نفاس لان هذه علقة او مضغة فلم يكن الدم الذى عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرائى من الحيض والدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضها ان كان ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسئلة على وجهين اما ان ترى الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات قبله وقد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلوة والصوم لانه يتبين انها كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت رات قبل السقط ثلاثة ايام وقد وافق ايام عادتها او كان مرئيا عقيب طهر صحيح فهو حيض لانها يتبين انها لم تكن حاملا وما راته بعد السقط استحاضة وان رات قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلاثة ايام مما رات بعد السقط والباقي استحاضة واما اذا رات الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يدرى بانه كان مستبين الخلقة او لم يكن بان اسقطت في المخرج فهو على وجهين اما ان رات الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رات بعده واستمر الدم فهي مبتدأة في النفاس صاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها يكون اربعين يوما وعلى تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفساء ويكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا واذا وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلوة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم تجب عليها الصلوة بكل حال ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة ايام بيقين لان فيهما اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام عدة النفاس والحيض فان رات الدم قبل الاسقاط تنظر ان رات ثلاثة ايام دما قدر ما تتم به حيضها لا تدع الصلوة فيما راته قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما راته قبله حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلوة بالشك ولو رات قبل الاسقاط عشرة دما ثم اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلوة عشرة بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ثم تغتسل وهكذا دابها ان تغتسل في كل وقت لتوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس م واقل النفاس لا حد له ش وهو قول اكثر اهل العلم

حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به

واقل النفاس لا حد له

منهم عطاء والشعبي ومالك والشافعي واحمد واسحق رح قال الثوري معنى قولهم لاحد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل
يكون مجرد مجة وقال اما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءا
من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور وهذا هو الصحيح وحكى ابو ثور عن الشافعي رح ان اقله ساعة وكذا وقع في بعض
نسخ المزني واشار ابن المنذر الى ان للشافعي رح في ذلك قولين وقال الثوري اقله ثلاثة ايام كاقل الحيض وقال المزني
اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع مرات وروي عن ابي حنيفة رح ان اقله خمسة وعشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره
قال وليس المراد به انه اذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد انه اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص
عن ذلك اذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة فمن اصله ان الدم
اذا كان محيطا بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين
طهرا ثم ساعة كان الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما
فصاعدا يكون الاول نفاسا والآخر حيضا ان امكن ثلاثة ايام والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وعن
ابي يوسف انه قدر اقله باحد عشر يوما لئلا يكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو انقطع دون
ذلك فلا خلاف انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما ولدت
اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي فكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما
اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار
يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة
واما في حق الصوم والصلوة فاقله ما يوجد ولو ولدت امرأة ولدا ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها الغسل
احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهرا فيحتاط في ايجاب الغسل واكثر المشائخ اخذوا بقول ابي حنيفة
وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي رح وفي رواية الحسن عن ابي يوسف هي طاهرة ذكره في
الامالي فلا غسل عليها لعدم الدم هكذا نقل عن محمد وبعضهم اخذوا بقوله وفي المفيد والحاوي هو الصحيح م لان تقدم
الولد علم ش اي امارة ظاهرة م على الخروج ش اي على خروج الدم م من الرحم فاغنى ش اي
تقدمه م عن امتداد ما جعل علما عليه في الحيض ش هكذا وقع في بعض النسخ باضافة امتداد الى قوله ما جعل كلمة
موصولة وقوله في الحيض جملة وقعت حالا من قوله علما والنسخة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض
فقوله عن امتداد بالتنوين اي عن امتداد دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد وجعل على صيغة المجهول وعلما

لان تقدم الولد
علما الخروج من
الرحم فاغنى عن
امتداد جعل
علما عليه
بخلاف الحيض

نصب على انه مفعول بان يجعل قوله عليه اى على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لان خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد م واكثره ش اي اكثر النفاس م اربعون يوما ش وبه قال الثوري رض وابن المبارك واحمد وابي عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم انه سبعون يوما وفي المحيط وهو قول مالك لا اصل له وفي البدائع وعن مالك والشافعي رض ستون وذكر الترمذي عن الشافعي انه اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال تسأل النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون ومن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما م والزائد ش على الاربعين م استحاضة ش كالزائد في الحيض على عشرة ايام م لحديث ام سلمة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابي سهل عن مسة عن ام سلمة كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما او اربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني والبيهقي في سننهما وقال الخطابي وحديث مسة اثنى عليه محمد بن اسمعيل وقال عبد الحق في احكامه احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية ولم يلتفت الى كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول لان مسة لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد روى عن الاثبات المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات لان البخاري افتى على هذا الحديث وقال مسة هذه ازدية وكثير بن زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثني الازدية قالت حججت فدخلت على ام سلمة فقالت يا ام المؤمنين ان سمرة بنت جندب تامر النساء يقضين صلوة الحيض فقالت لا يقضين كانت المراة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يامر بالنبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلوة النفاس فان قلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن منهن نفساء معه الا خديجة رض ونكاحها كان قبل الهجرة فلا معنى لقولها قد كانت المراة الخ قلت ارادت به نساءه من غير ازواجه عربيات وقرشيات ومارية سرية النبي صلى الله عليه وسلم ومسة بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكنى ام بسة بفتح الباء الموحدة قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في زمانه وايامه قوله بعد نفاسها اي بعد ولادتها قوله وكنا نطلي

والاكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما

من طلت الشیٔ بالدہن وغیرہ طلیا وتطلیت بہ فاطلیت بہ ۔ والورس بفتح الواو وسکون الراء وفی آخرہ سین مہملۃ نبت یکون بالیمن یخرج علی الرمث بین الشتاء والصیف یتخذ منہ الحمرۃ للوجہ وقال ابن الورس نبت اصفر یصبغ بہ والرمث بکسر الراء وسکون المیم وفی آخرہ ثاء مثلثۃ یری فی مراعی الابل وہو من الحمض بفتح الحاء المہملۃ وسکون المیم وفی آخرہ ضاد معجمۃ وہو من النبات وہو للابل کالفاکہۃ للانسان قولہ کالکلف بفتح الکاف واللام وہو شیٔ یعلو الوجہ کالسمسم وہو لون بین السواد والحمرۃ وروی فی ہذا الباب احادیث اخر منہا ما رواہ ابن ماجۃ باسنادہ عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنفساء اربعین یوما الا ان تری الطہر قبل ذلک رواہ الدارقطنی فی سننہ ثم قال لم یروہ عن حمید غیر سلام بن سلیم وہو ضعیف ومنہا ما رواہ الحاکم فی مستدرکہ عن الحسن عن عثمان بن ابی العاص قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء فی نفاسہن اربعین یوما وہو مرسل لان الحسن لم یسمع عن عثمان بن ابی العاص ومنہا ما رواہ الحاکم ایضا عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنتظر النفساء اربعین یوما او لیلۃ فاذا رأت الطہر قبل ذلک فہی طاہرۃ وان جاوزت الاربعین فہی بمنزلۃ المستحاضۃ تغتسل وتصلی فان علیہا الدم توضأت لکل صلوۃ رواہ الدارقطنی ایضا وقال عمرو بن الحصین وابن علاثۃ متروکان ضعیفان وہما من رواۃ ہذا الحدیث ومنہا حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا اخرجہ الدارقطنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت للنساء فی نفاسہن اربعین یوما واخرجہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء قالت وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للنفساء اربعین یوما الی ان تری الطہر فتغتسل وتصلی ولا یقربہا زوجہا فی الاربعین وفی اسنادہ عطاء بن عجلان وہو کوفی ضعیف ومنہا حدیث جابر رضی اللہ عنہ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعین یوما ومنہا حدیث ابی الدرداء وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما اخرجہ ابن عدی فی الکامل قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنتظر النفساء اربعین یوما ان تری الطہر قبل ذلک فان بلغت اربعین یوما ولم تری الطہر فلتغتسل وہی بمنزلۃ المستحاضۃ وفی اسنادہ العلاء بن کثیر ضعیف وہذہ الاحادیث یسند بعضہا بعضا وہی حجۃ علی الشافعی ومن وافقہ من ان اکثر النفاس ستون یوما وعلی کل من قال غیر الاربعین وحکی ابن المنذر مثل ہذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن ابی العاص وعائذ بن عمرو وام سلمۃ ولا یعرف لہم مخالف فی عصرہم وقال ابو عبید وعلی ہذا جماعۃ المسلمین وقال اسحق ہو السنۃ المجمع علیہا ولا یصح فی مذہب من جعلہ الی شہرین السنۃ وانما یروی عن بعض التابعین وقال الطحاوی ولم یقل بالستین احد من الصحابۃ وانما قالہ بعض من بعدہم وروی ایضا مثل مذہبنا عن ابی الدرداء وسعاد وانس وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم م وہو ش ای حدیث ام سلمۃ رضی اللہ عنہا م حجۃ علی الشافعی رحمہ اللہ فی اعتبارہ ش ای فی اعتبار النفاس م الستین ش یوما وعلی من ذہب الی غیرہ ایضا وقال النووی تضعیف حدیث ام سلمۃ

وہو حجۃ علی الشافعی رہ فی اعتبار الستین

مردود والحديث جيد وبقية الاحاديث ضعفها البيهقي قلت قد قلنا ان بعضها يشد بعضا فلا يفيد قوله ذلك م وان
جاوز الدم الاربعين و كانت ش اي والحال انها قد كانت م قد ولدت قبل ذلك و لها عادة ش اي والحال
ان لها عادة معينة م في النفاس ردت الى ايام عادتها ش فان كانت عادتها في النفاس عشرين او ثلاثين
او خمسة وعشرين فرات اكثر من عادتها فان لم تجاوز الاربعين فالكل نفاس وان جاوزت الاربعين بان رات خمسة
واربعين فنفاسها ما كانت عادتها والباقي استحاضة سواء كانت ختم بعد وقتها بالدم او بالطهر اذا كان بعدهما عند ابي يوسف
وعند محمد ان ختمت بعد وقتها بالدم فكذلك ان ختمها بالطهر فلا بيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرات الدم
عشرين ثم انقطع فرات الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رات الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معرفتها ويجعل
ذلك نفاسها في قول ابي يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما من ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس
بالطهر وان كانت مبتدأة بان كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة
ولو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة واذا انقطع الدم دون الاربعين
اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم وعند الامام مالك لنقاء الفاصل بين الدمين في
مدة النفاس طهر تصلي وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال احمد ان كان انقطع دون اليوم وعنه اذا كان يوما كاملا
وللشافعي قولان احدهما انه طهر والثاني نفاس وهو المشهور وبه قطع جمهورهم وقال النووي في الدم الثاني وجهان اصحهما
مثل قول ابي يوسف ومحمد وفي الوجه الآخر وهو قول ابي العباس شرع الدم ان نفاس كما لو كان الطهر اقل من خمسة
عشر وعن مالك ان كان النقاء يومين او ثلاثة فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قيل في حالة الطلاق يوقت بقدر
تحتها وقيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا يؤذي ولدها م لما بينا في الحيض ش وهو قوله في فصل الحيض
اذا تجاوز الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة م وان
لم تكن لها عادة ش بان كانت مبتدأة م فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا ش اي
جعل الاربعين فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة وعند الانقطاع فيما دون الاربعين
تغتسل وتصلي بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم م فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وبه قال مالك احمد في اصح الروايتين وهو اصح الوجوه عند الشافعي
وصححه ابن الصباغ وامام الحرمين والغزالي وفي البداية وللشافعي ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح انه يعتبر من الاول
ابتداء المدة وبه قال ابو اسحاق ومالك احمد في الاصح والثاني انه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال داود في الثالث انه

ولو جاوز الدم الاربعين
وكانت ولدت قبل ذلك
ولها عادة في النفاس
ردت الى ايام عادتها
لما بينا في الحيض وان
لم تكن لها عادة فابتداء
نفاسها اربعون يوما لانه
امكن جعله نفاسا فان
ولدت ولدين في بطن
واحد فنفاسها من الولد
الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف

يعتبر ابتداؤها من الاول ثم تستانف من الثاني م وان كان بين الولدين اربعون يوما ش احترز به عما
قال بعض المشائخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة
وليس هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا تجب النفاس بعده
ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل
من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والصحيح ان يجعل كحمل واحد
م وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير ش اي نفاسها من الولد الثاني م وهو ش اي قول محمد هو م
قول زفر رحمه الله ش وقول داود وبه قال بعض الشافعية م لانها حامل بعد وضع الاول ش اي الولد
الاول م فلا تصير نفساء ش لان الحمل من الثاني واقع فخروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول
م كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير ش اي بالولد الاخير م بالاجماع ش لان الولد الاخير هو المعتبر في
انقضاء العدة فكذا النفاس م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله م ان الحامل انما لا تحيض
لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا ش عندنا خلافا للشافعي م وقد انفتح ش اي فم الرحم م بخروج الولد
ش اي الولد الاول م وتنفس ش اي الرحم م بالدم فكان نفاسا ش لان الخارج من الرحم بعد الولادة
يكون نفاسا م والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المرأة هذا جواب عن قياس محمد النفاس
على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل
اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ولهذا لو قال
ان كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشرط كونه كل الحمل
م فيتناول الجميع ش اي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة فروع امرأة ولدت في غرة رمضان
فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول
وصلاة النصف الاخير لان الولد الثاني من علوق حادث لانه تخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
والمرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم انها حبلت في النصف الاخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا وكانت
طاهرة في النصف الاخير فتقضي ما تركت من الصلوة فيه الا ان تكون اغتسلت على راس النصف الاخير لان الاغتسال
يشترط لجواز الصلوة وتقضي صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلوتها لانها كانت حائضا فيه ان كانت
اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلاة خمسة عشر يوما لانها قضت

وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزيها الى يوم الفطر وعليها قضاء صلوات النصف الاخير من رمضان لانها كانت طاهرة ولم تصل او صلت من غير اغتسال **فروع** آخر ولو خرج ولدها ميتا من قبل او دبر لا تصير نفساء ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لانها وضعت حملها وتصير الجارية ام ولده ✢

باب الانجاس وتطهيرها

باب الانجاس وتطهيرها اي هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام تطهيرها وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس من قبيل القسم الثاني اي باب بيان انواع الانجاس قلت لا حاجة الى هذا التعسف لان لفظ الانجاس يشمل الانواع وكونه من القسم الاول اولى ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها ولما كانت الاولى اقوى واكثر قدمها على الثانية والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وبسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة قاله بعض الشراح قال الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي اصابته النجاسة والنجس بالفتح كلما استقذرته وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد ههنا الاسم قلت قد رأيت ما بين احد منهم حقيقة هذه المادة وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بالفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحها وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس نجسا بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر وكذلك نجس نجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيهما وفي العباب النجس والنجس والنجس والنجس ضد الطهارة وقد نجس ينجس مثال سمع يسمع ونجس ينجس مثال كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت واذا قلت نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ويقال انجسه ونجسه تنجيسا فعن هذا ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم ثم الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليهما قوله وتطهيرها اي وفي بيان تطهير الانجاس والتطهير ان فسر بالازالة فحسن اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان لان نجاسة هذه الاشياء مجاورة النجاسة فاذا زالت ظهرت الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التاويل فذكر الحال واراد به المحل عكس قوله في البئر نزحت فانه ذكر المحل واراد به الحال والنجاسة محل معنى اذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالثوب الى المعبود ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى **م** تطهير النجاسة **ش** اي تطهير محل النجاسة لان النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

اصلا بل تثبت فی محلہا بازالتہا عنہ فحذف المضاف واقام المضاف الیہ مقامہ ؛ انما انشأ الضمیر لانہ اضافۃ الی ضمیر الانجاس **م** واجب **ش** ای فرض وہذا کما قالوا الزکوۃ واجبۃ وانما ذکر لفظ الواجب لیشمل الکل اذ الفرض ہو الاصل **م** من بدن المصلی وثوبہ والمکان الذی یصلی علیہ **ش** کلمۃ من تتعلق بقولہ تطہیر النجاسۃ وہو فی الاصل لابتداء الغایۃ ولکن اللائق ہہنا ان تکون للمجاوزۃ وہذہ ثلاثۃ اشیاء الاول بدن المصلی فان کان علیہ نجاسۃ اکثر من قدر الدرہم لاتجوز صلوتہ وفیما دونہ یجوز ویکرہ الثانی الثوب کذلک ویکتسب بغلظ النجاسۃ وتخفیفہا وقال ابو عمر ذہب مالک اصحابہ ان ازالۃ النجاسۃ من البدن والثوب سنۃ ولیست بفرض وقال ہشام یعید صلوتہ فی النجاسۃ والجنابۃ فی الوقت وبعدہ وہو قول ابی قلابۃ والشافعی واحمد وابی ثور والطبری وقال ابو عمر روی ابن عمر وسعید بن المسیب وعطاء وطاؤس ومجاہد والشعبی والزہری ویحیی بن سعید فی الذی یصلی فی الثوب النجس لایعلم الا بعد الصلوۃ انہ لا اعادۃ علیہ وبہ قال اسحق بن راہویہ وعن الحسن فی الثوب یعید فی الوقت وفی جسدہ فی الوقت وبعدہ الثالث المکان والمعتبر فی طہارۃ المکان تحت قدم المصلی حتی لو افتتح الصلوۃ وتحت قدمیہ اکثر من قدر الدرہم من النجاسۃ فصلوتہ فاسدۃ فکذا اذا کان تحت احدی قدمیہ وہو الاصح وقیل یجزیہ واذا کان فی موضع السجود دون القدمین ففی روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ رح انہ لایجزیہ وہو الاصح وہو قولہما وفی روایۃ ابی یوسف عن ابی حنیفۃ انہ یجوز وان کان فی موضع یدیہ او رکبتیہ یجزیہ عندنا خلافا للشافعی وزفر رح ولو صلی علی مکان طاہر وسجد علیہ لکن اذا سجد وقع ثیابہ علی الارض النجسۃ جازت صلوتہ ولو افتتحہا علی مکان طاہر ثم تحول الی مکان نجس ثم تحول منہ الی مکان طاہر جازت صلوتہ الا ان یمکث ولو صلی علی بساط وفی طرف منہ نجاسۃ قیل یجوز فی الکبیر دون الصغیر وحدہ اذا رفع احد طرفیہ لایتحرک الطرف الآخر وان تحرک صغیر والاصح انہ یجوز مطلقا ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلہ جوربان او نعلان لم تجز صلوتہ ولو فرش نعلیہ وصلی علیہما جازت لانہ بمنزلۃ ما لو بسط الثوب الطاہر علی الارض النجسۃ وصلی علیہا جازت وفی اللبنۃ والآجرۃ اذا کان احد وجہیہا نجسا وقام علی الوجہ الطاہر وصلی علیہا ان کانت مفروشۃ جازت وان لم تکن مفروشۃ روی عن محمد انہ لایجوز وعن ابی یوسف انہ یجوز ولو سجد علی مکان نجس ثم اعاد السجدۃ علی مکان طاہر جاز وعن محمد لو سجد علی میت وعلیہ لبد ان کان لایجد حجم المیت جاز وان وجد حجمہ لایجوز **م** لقولہ تعالیٰ وثیابک فطہر **ش** ای طہرہا من النجاسۃ والامر للوجوب وقال ابن عباس وابن زید والحسن وابن سیرین اغسلہا بالماء ونقہا من الدرن ومن القذر وقال الاکمل فان قیل قال المفسرون معناہ فقصر فلا یتم دلیلا علی ازالۃ النجاسۃ اجیب بان ذلک مجاز والاصل ہو الحقیقۃ علی ان تقصیر الثیاب یستلزم الطہر عادۃ فیکون امرا بتطہیر الثوب اقتضاء قلت اخذ

واجب من بدن المصلی وثوبہ والمکان الذی یصلی علیہ لقولہ تعالیٰ وثیابک فطہر

وقال عليه السلام حُتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره

هذا من الدراية وقوله قال المفسرون من هم هؤلاء المفسرون حتى يؤخذ هذا عنهم ثم يحتاج الى الجواب مع انه
قيل وما نقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة فان قلت نقل ذلك عن الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره
قلت الاصل في التفسير تفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما
والفراء ومثله ائمة اللغة والنحو مع ان تفسير هذا خلاف اللغة م وقال النبي صلى الله عليه وسلم حُتّيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره ش هذا له اصل في الحديث الصحيح ولكن ما روي بهذا اللفظ وروى الائمة الستة
في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدتها اسماء بنت ابي بكر رضـ
قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال
تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية لابي داود حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له ان
رأت فيه دما فلتقرصه بشيء من الماء ولتنضح ما لم تر وتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وقيل قال اقرصيه بالماء
واغسليه وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى وفي رواية حتيه ثم اقرصيه
بالماء واغسليه وصلي فيه ورشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر اذا قشر بيده قوله واقرصيه من قرص
يقرص من باب نصر ينصر ايضا وهو الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب اثره وهو ابلغ
في غسل الدم من غسله بجميع اليد وقال الخطابي اصل القرص ان يقبض باصبعيه على الشيء ثم يغمزه غمزا جيدا
وقال ابو عمر في التمهيد ويروى فلتقرصه بفتح التاء وضم الراء وكسرها ويروى فلتقرّصه بالتشديد
على التكثير اي فلتقطعه بالماء ومنه تقريص الطحين والنضح الرش وقال الخطابي وقد يكون
معنى الصب والغسل وقال المهلب النضح كثرة الصب وهو بالحاء المهملة في الرواية ولو قال بالخاء المعجمة لكان
اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة وقيل النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة ووجه الاستدلال بالحديث
المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب وفيه دلالة على نجاسة الدم وهو اجماع المسلمين ودلالة على ان العدد
لا يشترط في ازالة النجاسات بل المراد الانقاء فان قلت استدل به البيهقي في سننه على اصحابنا في وجوب الطهارة
بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه فان قلت الحديث ورد في اسماء
بنت ابي بكر رض حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه قلت قال في الدراية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ثم قال كذا قيل وفيه تأمل والظاهر ان الاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير دم الحيض كونه نجسا فلا خصوصية له
بذلك فكل من كان نجسا يلحق به ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالآية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي

ویاتی وجہ وجوب طہارۃ البدن والمکان م واذا وجب التطہیر ش ای تطہیر المصلی بما ذکرنا م فی الثوب ش ای فی اشتراط طہارۃ ثوب المصلی بما ذکرہ من الآیۃ والحدیث م وجب فی البدن ش ای وجب التطہیر فی بدن المصلی م والمکان ش ای وفی المکان الذی یصلی علیہ م لان الاستعمال ش ای استعمال المصلی م فی حالۃ الصلوۃ یشتمل الکل ش ای الثوب والبدن والمکان وجہ ذلک ان التمسک بالنص یکون بطرق اربعۃ بالعبارۃ والدلالۃ والاشارۃ والاقتضاء ثم وجوب تطہیر الثوب ثبت بالعبارۃ والبدن والمکان بالدلالۃ وہذا لان تطہیر الثوب انما وجب للصلوۃ لانہا مناجاۃ مع الرب وہی اعلی حالۃ العبد فیجب ان یکون المصلی علی احسن حالہ وذلک فی طہارتہ وطہارۃ ما حل بہ وقد وجب علیہ تطہیر الثوب بالنص مع قصور اتصالہ بہ وتصور الصلوۃ بدونہ فی الجملۃ فلان یجب علیہ تطہیر بدنہ ومکانہ مع کمال اتصالہما بہ لقیامہ بہما وعدم تصور الصلوۃ بدونہما بطریق الاولی ویستدل ایضا فی وجوب طہارۃ الثوب بما روی عن عمر رض قال حین اجنب فی ثوبہ اغسل ما رایت وانضح مالم ارہ ومثلہ عن ابی ہریرۃ رض ذکرہما ابو عمر فی التمہید واستدل فی وجوب طہارۃ بدن المصلی بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الذی توضأ وانضح فرجک رواہ مسلم والمراد من النضح الغسل والدلیل علیہ ما رواہ البخاری اغسل ذکرک وتوضأ وقد ذکرنا ان النضح کثرۃ الصب مستدل فی وجوب طہارۃ المکان بما رواہ انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال جعلت لی کل ارض طیبۃ مسجدا وطہورا قال فی الامام ہذا حدیث صحیح اخرجہ الامام ابو بکر بن ابی ولہا فی سننہ فدل علی اشتراط طہارۃ مکان الصلوۃ کطہارۃ الثیاب للمتیمم ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوۃ فی الاماکن السبعۃ رواہ ابن ماجۃ لانہا مظنۃ النجاسات ولما حل عمر رض عن صخرۃ بیت المقدس التراب والزبل الذی کان علیہا نہی الناس ان یصلوا علیہا حتی یعبہا ثلاث مطرات رواہ حرب باسنادہ فافاد نجاسۃ الزبل وانہا مانعۃ من جواز الصلوۃ علیہا م ویجوز تطہیرہا ش ای تطہیر النجاسۃ وقد ذکرنا ان المراد بہ اما المحل او الازالۃ وانما قال ویجوز ولم یقل ویجب لان استعمال عین الماء لیس بواجب عند ابی حنیفۃ وابی یوسف بل ازالۃ النجاسۃ واجبۃ بای مائع طاہر مزیل کان علی ما یاتی الآن م بالماء ش الباء متعلق بالتطہیر م وبکل مائع طاہر یمکن ازالتہا بہ ش ای ازالۃ النجاسۃ بالمائع الطاہر وشرط ثلاثۃ اشیاء فی جواز استعمال غیر الماء فی ازالۃ النجاسۃ الاول کونہ مائعا بسیل کالخل ونحوہ لانہ اذا کان بجسا لیبقا کالدبس ونحوہ لا یجوز الشرط الثانی ان یکون المائع طاہرا لان النجس لا یزیل النجاسۃ وقال الاکمل قولہ طاہرا احتراز من بول ما یوکل لحمہ فان الاصح ان التطہیر لا یحصل بہ وقیل یحصل حتی لو غسل الدم بذلک رخصا فیہ مالم یفحش قلت لا وجہ لتخصیص الاحتراز بالطاہر عن بول ما یوکل لحمہ فان الماء المستعمل ایضا مائع ولکنہ غیر طاہر علی احدی الروایات عن ابی حنیفۃ کما مر بیانہ

واذا وجب التطہیر فی الثوب وجب فی البدن والمکان لان الاستعمال فی حالۃ الصلوۃ یشتمل الکل ویجوز تطہیرہا بالماء وبکل مائع طاہر یمکن ازالتہا

فيما مضى الشرط الثالث ان يكون المائع الطاهر مزيلا كالخل وماء الورد ونحوهما واحترز عن الدهن والدبس واللبن ونحوها فان بها يبسط النجاسة ولا تزول وفي الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى اذهب اثره جاز ومثله رواية بشر عنه في اللبن وفي بول ما يؤكل لحمه اختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا يطهر ذكره السرخسي وفي المحيط في اللبن روايتان وفي بعض نسخ المحيط والماء المستعمل ولا حجة له الا في رواية عن ابي حنيفة انه طاهر وفي شرح ابي ذر ويجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر كشراب التفاح وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقثاء والعصارة [illegible] والاشنة [illegible] العلاف والمبوقة والبسان وكلما اختلط طاهر وغلب عليه اخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في حكم المائع ذكره الطحاوي وفي المغني عن احمد ما يدل على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن الا الماء ومثله عن ابي حنيفة ذكره في العيون ثم ان المصنف ذكر هنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن قال م ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما ياتي الآن م كالخل وماء الورد ش والماء المستعمل حيث انه طاهر المائع المزيل م ونحو ذلك ش بالجر عطف على قوله كالخل وانما افرد الضمير وان كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما م مما اذا عصر انعصر ش كماء البطيخ وسائر الثمار وقد ذكرناه وقوله انعصر من باب الانفعال وهو المطاوعة تقول عصرته فانعصر مطاوع بفتح الواو وقوله انعصر مطاوع بالكسر لانه طاوع الاول وهو بالفتح لانه طاوعه الثاني م وهذا ش اي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل م عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز الا بالماء ش وبه قال مالك وعامة الفقهاء م لانه ش اي لان الماء م يتنجس باول الملاقات ش يعني لاختلاط بالنجاسة م والنجس لا يفيد الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقاة النجاسة فلم يبق له قوة الازالة م الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ش هذا جواب عما اورد على ما قاله محمد تقدير الايراد ان يقال ان الذي قلته هو القياس في الماء ايضا فينبغي ان لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ايضا وتقدير الجواب ان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس لاجل الضرورة وللنظافة وسرعة اتصاله وسائر هذه المائعات لا نص فيها فبقي على اصل القياس يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء فلا يجوز بغيره لان الامر للوجوب لان الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان والانعام فقال وينزل لكم من السماء ماء ليطهركم به فدل على اختصاص الطهر به ولان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلوة فلا تزول بغير الماء قياسا على النجاسة الحكمية م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م ان المائع قالع ش من قلع الشئ واقتلعه اذا ازاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما وكانت العلة في الماء الازالة م والطهورية في الماء

كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية

بعلة القلع والازالة ش وغير الماء كالخل يشاكله في الازالة بل اولى واقوى لان الخل اقلع النجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة وفي الالوان ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة م والنجاسة للمجاورة ش هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لان الماء باول الملاقاة تقديره ان النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاورة وانما كانت نجسة باول الملاقاة م فاذا انتهت اجزاء النجاسة ش بانتهاء اجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزى م يبقى ش اي المحل م طاهرا ش لزوال النجاسة بالعصر لانه اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول محل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى الماء جزءا فجزءا لان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قلع محل النجاسة بقي الثوب طاهرا وقال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال صلى الله عليه وسلم اغسليه بالماء قلت هذا السؤال للاتراري وتقرير الجواب ان يقال ان اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته ام لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال عين الماء ليس بواجب وان قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل فانه اذا استعمل مكررا يحصل التطهير كما يحصل بالماء فقال من [illegible] فان قلت [illegible] قلت ولهذا اذا ازالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلوة ما لم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث ايضا وهما لا يحتجا الا بالمعقول قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رض ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء بدم الحيض قال تريقها فمصعته بظفرها ورواه ابو داود عن مجاهد قال قلت ما كان لاحدانا الا ثوب واحد فيه تحيض فاذا اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة ومع الكثرة لا تصفى والمضغ والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة فان قلت يعدقوا بالامر في قوله صلى الله عليه وسلم اغسليه وقالوا الامر بالوجوب قلت لا نسلم انه امر بالغسل بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل والاباحة بوصف الماء بقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن فعلق الامر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا ان يجوز ان يكون احدهما واجبا والآخر مباحا فان قلت نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال الشرعي ولان تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة المال

بعلة القلع والازالة

والنجاسة للمجاورة

فاذا انتهت اجزاء

النجس يبقى طاهرا

وهي منهي عنها قلت اتفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا وقال فلا يجوز استعمال اضاعة المال ويفرض المال فيما اذا كان للماء عزة فوق الخل ولو سلم منع استعمال الخل في ازالة النجاسة فاذا استعمل فيما يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضا به وترك التيمم جاز وكذا المغصوب فروع الماء القليل اذا ورد على النجاسة تنجس به الماء وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا ينجس فيهما الا بالتغيير وقال الشافعي ان ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وان كانت النجاسة يسيرة م وجواب الكتاب ش اي مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع آه م لا يفرق بين الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز آه ولم يقيد الثوب م وهو ش اي عدم الفرق م قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انه فرق بينهما ش اي بين الثوب والبدن بغير الماء م فلم يجوز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحجر ابن ابي مالك عنه لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا بعادة فلا يختص بالماء وقال الامرازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد والماء المستعمل وقال ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة بمنزلة الخل م واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم ش اي [illegible] م كالروث والعذرة ش بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي القيها الناس م والدم والمني فجفت ش اي يبست م فدلكه في الارض جاز ش هنا قيود الاول قيد الخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني الثاني قيد بالجرم لان ما لا جرم له لا يطهر بالدلك الا ان جف الا اذا التصق به من التراب ورمل فجف بعد ذلك الثالث قيد بالجفاف لان ماله جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف الرابع قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني على ما يجئ م وهذا استحسان ش اي الجواز في الصورة المذكورة استحسان اي مستحسن بالاثر على ما ياتي وفي المحيط ذكر في ايمان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف فحكها او حتها بعد ما يبست تطهر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلوة واما اذا اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية وفي الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وقيل الدلك رواية الاصل م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة والبول واما في ارواث الدواب له روايتان احدهما الغسل والثانية المسح وقال الشافعي في القديم اذا دلكه بالارض

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز

كان عضوا او قال احمد يجب غسل جميع النجاسات الى الارض اذا اصاب نجاسة واختلف اصحابه في ضم التراب في المحيط
والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الذي لما رأى من كثرة السرقين في الطرق م وهو القياس ش اي قول محمد
هو القياس كما في الثوب م الا في المني خاصة ش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر في المني بالدلك او الفرك
اذا جف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصا من قولهم خص بالشيء
يخصه خصا وخصوصا بفتح الخاء وخصوصا بالضم وخصوصية وخصيصى وخصيصاء عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد
اذا فضله وانشد ثعلب خصوصية بفتح الخاء وخصه بالشيء لذلك انا انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر م لان المتداخل
في الخف لا يزيله الجفاف والدلك ش لان الجلد يتشرب نجسه كالثوب البدن فانهما لا يطهران الا بالغسل فكذلك الخف
م بخلاف المني على ما ذكرناه ش لان النص بالنص على القياس فلا يقاس عليه غيره م ولهما ش اي ولابي حنيفة
وابي يوسف م قوله عليه الصلاة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ش هذا الحديث
روي عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين
احدهما عن محمد بن كثير الصغاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة رض
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن حبان في صحيحه وقال حديث
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق الثاني عن عمر بن عبد الواحد
عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيد المقبري حدث عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ
احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه
ابو داود من طريق لا اظن بها الصحة فانه رواه من لا اظن حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي ومحمد بن كثير الصغاني
الاصل المقتضي الدار ابو يوسف ضعيف واضعف ما هو من الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال ابي هو منكر الحديث يروي اشياء
منكرة وقال صالح بن محمد بن حنبل قال ابي هو عندي ليس بثقة وقال المنذري في مختصره الاول فيه محمد بن عجلان وفيه
مقال لم يحتج به والثاني فيه مجهول قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيى بن معين فقال كان صدوقا ثقة وقال ابن سعد
كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وابو زرعة وابو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرناهم والثاني قائل بالاول
ولنا حديث ابي سعيد الخدري رض ورواه ابو داود ايضا في الصلاة عن موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن
ابي نعامة السعدي عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه
فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حملكم على القائكم

هو القياس الا في المني
خاصة لان المتداخل
في الخف لا يزيله الجفاف
والدلك بخلاف المني
على ما ذكرناه ولهما
قوله عليه السلام فان
كان بهما اذى فليمسحهما
بالارض فان الارض لهما
طهور

قالوا رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني
ان فيهما قذرا وقال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما ورواه
ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما ورواه عبد بن حميد واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم بنحو ابي داود
رحمه الله وابو نعامة اسمه عبد ربه البصري وابو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري واما حديث عائشة رض فرواه
ابو داود ايضا عن محمد بن الوليد اخبرني سعيد بن ابي سعيد رضي الله عنه عن القعقاع بن حكيم عن عائشة رض عن النبي
صلى الله عليه وسلم بمعناه ولم يذكره بلفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى
ام سلمة عن سعيد المقبري عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة رض قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطأ بنعله
في الاذى قال التراب لهما طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري وكذلك احمد وابن معين ورواه الدارقطني مسندا الى
سماعة وهو ضعيف وقال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب قال احمد متروك الحديث قوله الاذى اراد به النجاسة
ومحل النعل الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة وقال ابن الاثير وهي التي يلبس في المشي مملوة ووجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة
ظاهر فانه قال فان طهورهما التراب اي يزيل نجاستهما وكان الاوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزيه ان
يمسح القذر في نعله او خفه بتراب ويصلي فيه وروي مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النعل والخف يكون فيه السرقين
عند باب المسجد ويصلي بالقوم وقال ابو ثور في الخف والنعل اذا مسحهما بالارض حتى لا يجد له ريحا ولا اثرا رجوت ان يجزيه
فان قلت الحديث مطلق فلم قيده ابو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو
قوله صلى الله عليه وسلم فان التراب لهما طهور اي مزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان النعل والخف اذا شرب البول
او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان الاختلاف في الحديث مصروفا الى الاذى الذي يقبل الازالة
بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجسد بالرمل او التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على ما قال شمس الائمة وهو الصحيح
فلا فرق بين ان يكون جرم النجاسة منها او من غيرها هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل
عن ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان
طينا قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عن عينها ولو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية
لما فيه من اللبس ويدل عليه قوله فان الارض لهما طهور فان قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها
جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وانتم قد فصلتم قلت بل فصل الحديث بين الرطب
واليابس بالتعليل الذي ذكرناه ايضا فان قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلوة

فامسحت يحتمل ان تختلط مع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل ان يكون لا اقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والاسرار هم
ولان الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ش لان صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان تشربهما فيه
... اليسير ... فلا يبقى فيها الا القليل بعد مسه هم ثم يجتذبه الجرم اذا جف ش يعني يجذبه الجرم
الى نفسه هم فاذا زال ش اي الجرم هم زال ما قام به ش اي بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فيبس مع الجرم
فلا يبقى الا اليسير وهو عفو بخلاف البدن لان رطوبته ولينه وما به من العرق يمنع من الجفاف بخلاف الثوب لان النجاسة
متداخلة فلا يخرجها الا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن هم وفي الرطب ش اي وفي النجس الرطب هم لا يجوز
حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ش اي يكثر النجس الرطب لانه ينتشر ويتلوث بما لم يصبه ايضا هم ولا يطهره ش
اي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه هم وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض ش اي اذا مسح النجس بالارض يعني
اذا دلكه على سبيل المبالغة هم حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى ش اي البلية وكذلك البلية بكسر الباء
وسكون اللام والبلوى بالكسر ايضا والبلاء كلها اسماء وهذه من المواد الناقصة الواوية هم وعليه مشائخنا ش اي
على قول ابي يوسف مشائخ ما وراء النهر هم واطلاق ما يروى ش يعني اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فان كان
بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفا وفي فتاوى اهل العصر ذكر الحلواني
في صلاته لو اصابت النجاسة الخف او الكعب والجرموق فامر الماء عليه ثلاث مرات تطهر من جفاف هم فان اصابه
بول ش اي فان اصاب الخف بول هم فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن البول فيه بالجفاف هم وكذا كل
ما لا جرم له ش اي وكذا لا يجوز اذا اصاب الخف كل ما لا جرم له هم كالخمر لان الاجزاء ش لان اجزاء الخمر
او البول هم تتشرب فيه ش اي في الخف هم ولا جاذب يجذبها ش اي يجذب اجزاء النجاسة
هم وعن ابي يوسف ان ما يتصل به ش اي بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة هم من الرمل والرماد
والتراب ... جرم له ش اي الذي اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم هم والثوب لا يجزي فيه
الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله ش اي لكونه فرج في خلالها وقوله اجزاء الثوب متخلخلة اي في خلالها فرج لرخاوتها
ويكون مجوفة غير يسيرة هم يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها ش اي اجزاء النجاسة هم الا الغسل ش
بالماء او بمائع طاهر مزيل وقال النسفي الخف الخراساني الذي ضرب توسع فالقول حكمه حكم الثوب يطهر بالدلك بل
يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة هم والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في رواية
الا ان مالكا قال يغسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشائخ بلخ مثل محمد بن الازهري وابي معاذ البلخي

م يجب غسله رطبا ش اي حال كونه رطبا م فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك ش اي يكفي فيه الفرك واكتفى
وقوله اجزأ من الاجزاء يقال اجزأني الشيء اي كفاني وهي لغة بني تميم وعن الازهري بعض الفقهاء اجزى بمعنى
قضى والمعنى على هذا اجزى الفرك عن الغسل اي ناب عنه واغنى قلت الاول مهموز والثاني ناقص قال ابو اسحق انما
المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال واستنجى اذا لم يكن طاهرا فلا وهكذا روي
حسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وقال الفقيه احمد بن ابراهيم وعندي ان المني اذا خرج في راس الاحليل على
سبيل الدفق ولم ينتشر على راسه لانه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الاحليل غير معتبر ومروره المني عليه غير موثر
فاما اذا انتشر المني على راس الاحليل لا يكتفي بالفرك قيل هذا القول اذا بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل
راس الاحليل شيئ من البول ثم احتلم يكتفي فيه الفرك قيل ايضا اذا كان راس الاحليل طاهرا وانما يطهر المضاف بالفرك
اذا خرج المذي قبل خروج المني على راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل
تبعا له وروى عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك اصلا وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفي فتاوى
قاضيخان الثوب اذا اصابه المني ويبس ففرك يحكم بطهارته في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك
قلل النجاسة تجوز الصلوة فيه واذا اصابه الماء يعود نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لا يعود نجسا وعن الفضل
ان مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وعن محمد ان المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل
والصحيح انه لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل كذا لو نفذ المني الى البطانة يطهر بالفرك قال الزعفراني هو الصحيح واختلف المتاخرون
في الطهارة الباقي من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاعلى بخلاف لعابة الخف ذكره في المبسوط وفي شرح بكر اصاب الثوب
دم فيبس فجف فرج طهر الثوب كالمني م لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضـ فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا
ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب قال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية يحتجون على نجاسة المني بحديث رووه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضـ اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا قال وهذا حديث لا يعرف وانما روي
نحوه من حديث عائشة رضـ قلت عدم المعرفة منه او من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع ان اهل الحديث في الصحاح وعند
مسلم الاربعة من حديث عائشة رضـ قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء
في ثوبه وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود وروى الدارقطني
والبيهقي عن عائشة رضـ قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه البزار
في مسنده وقال لا نعلم اسنده عن عائشة رضـ الا عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ورواه غيره عن الحمرة مرسلا ومن الناس من حمل كون الثوب

لقوله عليه السلام لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا

علی غیر الثوب الذی یصلی فیہ ورد بہذا ما وقع فی صحیح مسلم کنت افرک من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی فیہ
وعند ابی داؤد ویصلی فیہ وان رد فیہ احتمال غسلہ بعد الفرک وحملہ بعض المالکیۃ علی الفرک بالماء ویردہ ما صح ایضا لقد رأیتنی
وانی لاحکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یابسا بظفری واما الآثار فی ذلک فکثیرۃ روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ
سأل رجل عمر بن الخطاب رض فقال انی احتلمت علی طنفسۃ فقال ان کان رطبا فاغسلہ وان کان یابسا فاحکہ وان خفی علیک
فارششہ وعن عمرو عائشۃ رض انہما یغسلان المنی من الثوب وعن ابی ہریرۃ فی المنی یصیب الثوب ان رأیتہ فاغسلہ والا فاغسل
الثوب کلہ رواہ الطحاوی وعن جابر بن سمرۃ انہ سئل عن الثوب الذی یجامع اہلہ فیہ قال صل فیہ الا ان تری منہ شیئا
فیغسلہ ولا ینضحہ قال لان النضح لا یزید الا شرا وسئل انس رض عن قطیفۃ اصابہا نجاسۃ لا یدری موضعہا قال اغسلہا وعن الحسن
ان المنی بمنزلۃ البول فہولاء الصحابۃ والتابعون قد غسلوا المنی وامروا بغسل الثیاب منہ وہذا ازالۃ النجاسۃ ہم وقال الشافعی
المنی طاہر شرح نص الشافعی وحکی صاحب البیان وبعض الخراسانیین قولین ومنہم من قال قولین فی منی المرأۃ فقط قال
النووی الصواب الجزم بطہارۃ منیہ ومنیہا والمسلم والکافر فیہ سواء یجس منہا برطوبتہ فرجہا ان قلنا بنجاستہا کما لو بال الرجل
ولم یغسل ذکرہ وفی منی غیر الآدمی ثلاثۃ اوجہ احدہا الجمیع طاہر الا منی الکلب والخنزیر الثانی ان الجمیع نجس الثالث
ان منی مایؤکل لحمہ طاہر وغیرہ نجس واصح مع الشافعی فی اصح قولیہ احتج الشافعی بما روی عن عائشۃ رض قال کنت
افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یصلی فیہ ولا یغسلہ رواہ الطحاوی واخرجہ البزار وقال کنت فرک المنی
من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما اغسل وروی ابوبکر بن خزیمۃ عن عائشۃ رض قالت کنت افرک المنی من ثوب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یصلی وعن عائشۃ رض کانت تحت المنی من ثیابہ وہو فی الصلوۃ قال البیہقی لو کان المنی
نجسا لما جازت الصلوۃ معہ وکان علیہ السلام یسلب المنی من ثوبہ بعرق الاذخر ثم یصلی فیہ رواہ احمد وعن ابن عباس رض
قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المنی یصیب الثوب فقال ہو بمنزلۃ المخاط والبصاق وانما یکفیک ان تمسحہ بخرقۃ
او باذخرۃ رواہ الدارقطنی وقال ولم یعرفہ غیر اسحق الازرق عن شریک رحمہ اللہ وقال الاترازی فی المنی عند الشافعی
طاہر لانہ اصل الانبیاء ولم یذکر لہ سببا غیر ذلک من حدیث او اثر ثم قال فی جوابہ قلنا اصل للاعداء ایضا فنمرود
وفرعون وغیرہما وہذا لیس بشدید والذی قالہ غیرہ ان المنی اصل البشر والطین خلق منہ البشر فکان طاہرا کالطین
وایضا ہو فی بنی آدم کما البیض فی الطیور وہو خارج من حیوان فکان المنی طاہرا کالبیض وایضا ان حرمۃ الرضاع
شبہت بحرمۃ النسب کاللبن الذی یحصل بہ الرضاع طاہر والمنی الذی یحصل بہ النسب اولی لانہ اصل والرضاع محلوقۃ
ومن ذلک قالت المالکیۃ رض المنی لسعۃ الشافعیۃ وقال النووی فی الشرح المہذب ان المنی یحل اکلہ فی وجہ لعارضہم

وقال الشافعی رہ المنی طاہر

فقالوا الكلب يحمله لبعض المالكية اجوابة عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عائشة رض الذي فيه ولا تغسله فقد قال الطحاوي
وليس في هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب والمني في نفسه نجس كما
قد روي فيما اصاب النعل من الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجزي في غسلها وليس في ذلك
دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على انه قد روي عن عائشة رض ما يدل على ان المني كان عندها نجسا
وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال ثنا مسدد قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه
عن عائشة رض انها قالت في المني اذا اصاب الثوب اذا رأيته فاغسله وان لم تره فانضحه وهذا اسناد صحيح قلت هذا لا يجري
دعوى لان الطحاوي بعد ان روى هذا الحديث قال ما في ذلك دليل لانه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط
والبول والدم لامرت بغسل الثوب كله ولما كان الحكم عندها اذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه
كان عندها بخلاف سائر النجاسات قلت قد روي في ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل
على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح يأتي بمعنى الصب والغسل وفي حديث دم الحيض تقرصيه بالماء ثم تنضحيه اي تغسله فان
قلت لما اختلفت الاحاديث والآثار في حكم المني لم يدل دليل قطعا على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل ذلك يرجع
الى النظر والقياس فنقول المني حدث لانه خارج عن السبيل وكل خارج عن سبيل نجس فالمني نجس فان قلت اذا ثبت كونه نجسا
كان الواجب غسله مطلقا رطبا كان او يابسا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك لكنه ترك بالاحاديث
الواردة بالفرك في يابسه واما حديث ابن عباس الذي فيه انما هو بمنزلة المخاط والبصاق فالجواب عنه انه موقوف ولئن ثبت
انه مرفوع فانه يشهد لنا من وجه لانه امر بالاماطة ومطلق الامر للوجوب وفي التشبيه بالبصاق والمخاط ما يشهد له فسقط الاحتجاج
واما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفي النجاسة كالمضغة وفي العلقة وقال النووي المني يستحيل في الرحم فيصير علقة
وهي الدم الغليظ ففي نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسة وقال الصيرفي طاهرة فاذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهي
المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان فان قلت لم يصح هذا الذي ذكرتم في الجواب
ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحاق العراقي المني تجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دما احمر في
فقار الظهر الى ان يصل الى الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه الى الانثيين فينضجانه منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد
من الدم وهو نجس من النجس لا ينقلب عندهم طاهرا الا الماء النجس اذا صار قلتين والخمر اذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل
للشافعي رض حديث ابن عباس انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة لم يحصل جوابه انه موقوف فلا يصح الاحتجاج
قلت يعني عند الشافعي رض وكان ينبغي ان يستدل بحديث من الاحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ثم يجيب عنه فكيف

يذكر له اثر وهو لا يقول به وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه م والحجة عليه ش اي على الشافعي رضي الله عنه
م ما رويناه ش وهو حديث عائشة رض المذكور وقال الاكمل فان قيل اذا استدل الشافعي رض بحديث ونحن بحديث فما
وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون
طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون
نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة قلت هذا السؤال انما يرد ان لو كان الشافعي رح يرى بالاثر المذكور ويقول به
نعم لو ذكر له حديثا من الاحاديث كان يتوجه السؤال وتشبيه ابن عباس رض له بالمخاط انما كان في النظر والشباعة لا في الحكم بدليل
ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالاماطة ليتمكن من غسل محله م وقال صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمس
وذكر منها المني ش هذا دليل آخر على نجاسة المني وهذا قطعة من حديث رواه الدارقطني من حديث ثابت بن حماد عن
علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار رض قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت
فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب
من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء وفي الاسرار الخمر مكان القيء ووجه الاستدلال به ظاهر وهو انه يدل على نجاسة المني
فان قلت الاستدلال به يقتضي غسله رطبا ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا قلت حديث عائشة رض في جواز فرك اليابس
ويحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين والنخامة بضم النون ما يخرج من الخيشوم فان قلت قال الدارقطني لم يروه حديث
عمار غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا ورواه ابن عدي في الكامل وقال لا اعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت
وحماد وله احاديث في اسانيد الثقات يخالفها وهي مناكير ومقلوبات وقال البيهقي هذا حديث باطل انما رواه ثابت بن حماد
وهو متهم بالوضع عن حماد بن زيد وهو غير محتج به قلت علي بن زيد روى له مسلم مقرونا به وقال العجلي لا باس به وفي موضع آخر
يكتب حديثه وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق واما ثابت فلم يتهمه احد بالوضع غير البيهقي مع انه ذكره
في كتاب المعرفة ولم ينسبه الى الوضع وانما حكى فيه قول الدارقطني وابن عدي وقال البزار وثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف
انه روى غير هذا الحديث وله متابع ورواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا الحسن بن اسحاق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم
بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد به سندا ومتنا فان قلت كلمة انما تخصص ولا حصر فيها لان الغسل يجب في غيرها
كالخمر قلت غيرها في معناها فيلتحق بها كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق الخنجر وغيره لما انه في معناه م ولو اصاب المني
البدن قال مشائخنا رح ش اراد بهم مشائخ بخارى وسمرقند م يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد ش اي لان البلية
في البدن اشد من البلية في الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج م وعن ابي حنيفة رحمه الله

والحجة عليه ما رويناه قال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشائخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة

ش وراه الحسن عنه م انه ش اي ان البدن م لا يطهر الا بالغسل ش ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط
م لان حرارة البدن جاذبة ش تجذب طوبة المني م الى نفسه فلا يعود المني الى الجرم ش بالبين فلا يزول
بالفرك ش بانه يزول في الثوب لان المني لزج لا يتداخل اجزاء الثوب الا قليل فاذا يبس يجذب الى نفسه فاذا فرك
زال بالكلية فان بقي يبقى منه قليل وانه ممنوع بخلاف رطبه لانه لم يوجد فيه الجذب كذا في جامع الكردري م والبدن
لا يمكن فركه ش لانه متعذر فاحتيج الى الماء لاستخراجه م والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما لانه
لا تتداخلهما النجاسة ش بعقل تمام لانه صقيل بل تبقى على ظاهره م وما على ظاهره يزول بالمسح ش ولا يبقى
الا القليل وهو غير معتبر ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ذكره الكرخي في مختصره وذكر في الاصل ان السيف
والسكين اذا اصابه بول او دم لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كان رطبة فكذلك وان كان يابسة طهرت بالحت
عندهما وبه قال مالك وعند محمد رح لا يطهر الا بالغسل وبه قال زفر والشافعي رح والامام مالك رح قال الاترازي قال شيخي
برهان الدين الخريفغني انما وضع المسألة في المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي عليه الصدأ بانه لا يطهر الا بالغسل
قلت ذكر في البدرية والذخيرة والمنافع خصهما بالذكر لكونهما مصقولين لا مدخل للشرب فيهما حتى لو كانت قطعة
غير مصقولة واصابتها نجاسة لا يكفي بمسحها وفي جامع الكردري الشرط ان يمسح مخففا غير مشق للرطوبة وعن ابي القاسم
ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او بما يزيل تطهر وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره
دون باطنه والحد في تطهيره ان يسقيه بماء طاهر مرة اخرى ومجرد الغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة ونحوها الحديد
وهذا عند الشافعي رح وعند ابي يوسف يموه السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا وفي
الايضاح السيف يطهر بالمسح لان الصحابة رض كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان الغسل
يفسدها فكان في تركها ضرورة وفي الفتاوى ايضا وكذا لو لحس السكين بلسانه حتى ذهب اثر الدم طهر وعند ابي يوسف
السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به بطيخة او غيره كان طاهرا واباح اكله وفي المبسوط
وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب في المحيط والقنية ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففها
بالمسح بالتراب وغيره يطهر بالحت وطاهر بالمسح م وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها ش
قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لان الغالب تجف الارض بالشمس وليس باحتراز على الجفاف بامر آخر لان الارض اذا جفت
بالنار او بالريح م جازت الصلوة على مكانها ش اي مكان النجاسة التي جفت وهذا الكلام يشير الى انه
لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروى ابن طاوس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم الطهارة كذا في المبسوط

انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما لانه لا تتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض النجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها

ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول ابی قلابة والحسن البصری ومحمد بن الحنفية وقال النووی اذا جفت لا بأس بالصلوة عليها م وقال زفر والشافعی لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد وللشافعی قولان فی القديم وفی الاملاء يطهر وفی الام لا يطهر وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون وعند احمد لا يطهر وقال امام الحرمين انهم طردوا القولين فی الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف فی الظل وجهان ذلك كله للنووی فی شرح المهذب واختلفوا فی الشجر والكلام ما دام قائما علی الارض يطهر بالجفاف وبعد قطع لا يطهر الا بالغسل م لانه لم يوجد المزيل ش للنجاسة التی اصابت فلا يطهر م ولهذا ش ای ولاجل عدم المزيل م لا يجوز التيمم به ش ای بمكان النجاسة التی اصابت وجفت م ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض يبسها ش هذا لم يرفعه احد الی النبی صلى الله عليه وسلم وانما هو مروی عن ابی جعفر محمد بن علی اخرجه ابن ابی شيبة فی مصنفه عنه قال ذكاة الارض يبسها وخرج عن ابن الحنفية وابی قلابة قال اذا جفت الارض فقد ذكت وروی عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابی قلابة قال جفوف الارض طهورها وفی الاسرار الحديث المذكور موقوف علی عائشة رض وقال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد فی كتب الحديث وهذا الا نص له لانه ثبت بنقل العدل ويكون ذلك النقل بالمعنی عند من جوزه وقال الاكمل ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنی فيكون مرفوعا قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنی عند من يجوزه اذا كان حديثان معناهما واحد وكيف يقال فيكون مرفوعا والمنقول عنه لم يعرف ولكن يقال الشافعی الذی انتصب مفتيا فی زمان الصحابة رض انه عنه لبعض مشائخنا كذا فی التقويم وعند ابن اسحاق البروری ثم باوردی فی كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روی عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير منی وانا اعلم بحديث ابی منهما وذلك لان الصحابة لما قرره علی الفتوی منهم صار كواحد منهم تتيصر بينهم كما اذا فعل فعل بين يدی رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت النبی صلى الله عليه وسلم فلما روی عنه ان ذكاة الارض يبسها ولم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع ولا سيما وقد وافقه ابو جعفر محمد بن علی وابو قلابة وعائشة رض ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين وقيل سنة احدی وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة وولد فی خلافة ابی بكر الصديق رضی الله عنه ومع هذا استدل اكثر اصحابنا فی هذه المسألة بما رواه ابو داود واحمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال اخبرنی يونس عن ابن شهاب قال حدثنی حمزة بن عبد الله بن عمر رض قال قال ابن عمر كنت ابيت فی المسجد فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتی شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك واخرج ايضا ابو بكر ابن خزيمة فی صحيحه فان قلت قال الخطابی يتاول علی انها كانت تبول خارج المسجد فی مواطنها وتقبل وتدبر فی المسجد عابرة اذ لا تحرك اذ ترك الكلب سيبات المسجد حتی تمتهنه وتبات فيه انما كان اقبالها

وقال زفر والشافعی لا يجوز لانه لم يوجد المزيل والحسن لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها

وادبارها في اوقات نادرة ولم يكن على المسجد ابواب حتى تمنع عن عبورها فيه قلت هذا تاويل بعيد جدا لان قوله في المسجد
ليس ظرفا لقوله تقبل وتدبر وحده بل انما هو ظرف لقوله تبول وتقبل وتدبر كلها وايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا
من ذلك يمنع التاويل لانها لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج الى ذكر الرش وغيره اذ لا فائدة فيه وابو داود
بوب على هذا بقوله باب طهور الارض اذا يبست فهذا ايضا يرد عليه هذا التاويل الظاهر انها كانت تبول في المسجد
ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج الى رش الماء وانما حمل الخطابي على هذا التاويل الفاسدة منعه هذا الحديث ان لا يكون
حجة للحنفية عليهم فان قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن انس رض قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ جاء اعرابي فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تزرموه فتركوه حتى بال ثم امر رجلا فدعى بدلو من ماء فصبه عليه واخرجه البخاري ايضا ولفظه فبال في طائفة من المسجد
فزجره الناس فنهاهم صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه اخرجه
النسائي وابن ماجه رضي الله عنهما ايضا قوله مه اسم فعل من مه بمعنى اكفف ومه الثاني تاكيد له وقوله لا تزرموه
بتقديم الزاء على الراء المهملة اي لا تقطعوا عليه بوله فسره بالسين المهملة ويروى بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل
ومعنى الثاني الصب المنقطع قوله في طائفة من المسجد اي قطعة منه والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير وقيل لا يسمى
ذنوبا الا اذا كان فيه ماء قلت نحن ما تركنا العمل ونحن نقول ايضا يصب الماء اذا كانت الارض رخوة حتى يتسفل منها فاذا
لم يبق على وجهها شيء من النجاسة ويتسفل الماء يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد فان كانت الارض صلبة فان كانت الارض
صعودية يحفر في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل الى الحفيرة ثم تكبس الحفيرة وان كانت مستوية بحيث
لا يزول عنها الماء لا تغسل لعدم الفائدة بل يحفر وعند ابي حنيفة لا تطهر الارض حتى تحفر الارض الى الموضع الذي وصلت
اليه النداوة وينقل التراب دليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني باسناده الى عبد الله قال جاء اعرابي فبال في المسجد فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن
دينار قال بال اعرابي في المسجد فارادوا ان يضربوه فقال صلى الله عليه وسلم احفروا مكانه واطرحوا عليه دلوا من ماء علموا ويسروا
ولا تعسروا فان قلت الاول مرفوع ضعيف لان في اسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي وقال ابن خراش مجهول والثاني
مرسل وتركتم الحديث الصحيح قلت لا نم ذلك فانا قد عملنا بالكل فعملنا بالصحيح كما اذا كانت الارض صلبة وعملنا بالضعيف على
زعمكم فيما اذا كانت الارض رخوة والعمل بالكل اولى من العمل بالبعض والاهمال بالبعض فان قلت كيف تحمل ان الارض فيه
على الصلب وقد ورد الامر بالحفر يدل على انها كانت رخوة قلت يحتمل ان يكون يصبان في الواحدة كانت الارض صلبة

وفي الاخرى كانت رخوة م وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث
ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به تقريره جواب ان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض
ثبت ببعض الكتاب هو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه الى الحطيم والامكان
ورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت ولان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا بلا خلاف كان
مانعا للتخلي بطريق الاولى والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة فان
ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارضه ما ثبت بخبر الواحد لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي
كالثابت بالعبارة فكيف تجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص لانه خص منه النجاسة
القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة خبر الواحد وقال الاكمل فان
قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة
في كونه قطعيا حتى ثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب ان لا تجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب
بان الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلاء فان
العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد به تطهير النفوس عن المعائب والاخلاق الردية واذا كان كذلك كان ظني الدلالة
ولهذا لا يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب هو خطأ وتكون الدلالة لذلك قلت لا يوافق معنى الاية ههنا لان من فسر
تطهير الثوب هو الذي يقتضيه اللغة وبقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها تفسير اهل التصوف فكيف يكون هذا
ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير القطعي بهذا ظنيا والجواب السديد
ان يقول خص من هذه الاية غير حالة الصلوة والنجاسة القليلة والثياب التي اعدت للدخول والبروز والعام المخصوص
ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما ثبت ضرورة ولا
عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدمه في الاحوال لانه لما قال وثيابك
فطهر تناول تطهير الثياب في كل حالة فلحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم م وقدر الدرهم ش كلام
اضافي مبتدأ وخبره ياتي والمراد به الدرهم الشهليلي نسبة الى موضع يسمى الشهليل وفي المغرب الشهليلي من الدراهم
مقدار عرض الكف وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وفي صلوة الاصل الدرهم الكبير المثقال ومعناه ما يبلغ وزنه
مثقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند السرخسي رح يعتبر درهم زمانه وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع
جواز الصلوة لكن تكره الصلوة معها م وما دونه ش اي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى م من النجس المغلظ

وانما
لا يجوز
التيمم
طهارة
الصعيد
ثبت شرطا
بنص الكتاب
فلا يتادى
بما
ثبت
بالحديث
وقدر الدرهم
وما
دونه
من
النجس
المغلظ

ش كلمة من للبيان م كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار ش وخرء الحية وبولها ومرارة كل شئ كبوله
م جازت الصلوة معه ش جازت الصلوة جملة فعلية فى محل الرفع على انها خبر المبتدأ لاعن قوله وقدر الدرهم
قوله معه اى مع قدر الدرهم وما دونه م وان زاد لم يجز ش يعنى وان زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز
صلوته م وقال زفر والشافعى قليل النجاسة وكثيرها سواء وفى المبسوط وقال الشافعى اذا كانت النجاسة بحيث
يقع البصر عليها يمنعه وفى الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق احدها يعفى الثانية
لا يعفى الثالث قولان اما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير فى كثيره وجهان اصحهما انه يعفى عنه
وقال الاصطخرى لا يعفى وفى دم غيرها ثلاثة اقوال اصحها انه يعفى عن المقدار الذى يتعافاه الناس منهم والثانى
لا يعفى عن شئ منه وفى القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم ولا يعفى عما تفاحش وغيره
فى دم الحيض وايتان احدهما انه كغيره والثانية انه يستوى فيه قليله وكثيره وحكى عن احمد انه قال الكثير شبر فى شبر
وحكى عنه ايضا انه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك قال النووى اتفق اصحابنا انه يعفى
عن قليل الدم وفى كثيره وجهان مشهوران احدهما قاله الاصطخرى لا يعفى عنه واصحهما باتفاق الاصحاب يعفى عنه
وهو قول ابن شريح وابى اسحق وسائر اصحابنا والقليل ما يعفوه الناس اى عدوه عفوا والكثير ما غلب على الثوب وطبعه
وقيل فى القليل قدر ما دون الكف وفى الجديد وجهان احدهما الكثير ما يظهر للناظر من غير تامل والقليل دونه واصحهما
الرجوع الى العادة وهذه الاقاويل فى دم غيره واما فى دم نفسه ففيه ان احدهما ما يخرج من بثره فله حكم دم البراغيث
بالاتفاق والثانى ما يخرج من الفصد ففيه طريقان م لان النص الموجب للتطهير ش النص هو قوله تعالى وثيابك
فطهر وغيره من الاحاديث م لم يفصل ش بين القليل والكثير الا ان الشافعى ومن معه لم يعتبر والا تا خذه العين
لعدم امكان الاحتراز عنه م ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ش اجماعا الا ان ما عمت بلية سقطت
نفيه وامّا الحدث فانه لا يتجزى ولا حرج فى تكليف ازالته م وقدرناه ش اى القليل الذى هو خلاف الكثير م
بقدر الدرهم ش المثقالى ان كان النجس ذا جرم وقدر عرض الكف ان كان مائعا على ما ياتى م اخذا عن
موضع الاستنجاء ش اخذا منصوب لانه مفعول مطلق قال الاكمل مفعول مطلق من قدرنا ولان فيه معنى الاخذ
قلت الاحسن ان يقول تقديره وقدرناه حال كوننا اخذين اخذا فى موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء
موضع خروج الحدث روى عن ابراهيم النخعى ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار
الدرهم فان قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عنه القليل قياسا على

كالدم والبول
والخمر
وخرء الدجاج
وبول الحمار
جازت الصلوة
معه وان زاد
لم يجز وقال
زفر والشافعى
قليل النجاسة
وكثيرها سواء
لان النص
الموجب
للتطهير لم
يفصل ولنا
ان القليل لا يمكن
التحرز عنه
فيجعل عفوا
وقدرناه بقدر
الدرهم اخذا
عن موضع
الاستنجاء

غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير واجاب بعضهم بما روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة فشرط اعادتها في الزيادة على قدر الدرهم
قلت هذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن غطيف عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وفي لفظه اذا كان في الثوب قدر الدرهم
غسل الثوب واعيدت الصلوة وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث وقال ابن حبان هذا حديث
موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اخترعه اهل الكوفة وكان روح ابن غطيف يروي
الموضوعات عن الثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد بن الهاشمي واخلط في
نوح بن ابي مريم وروى البيهقي عن ابن عمر انه راى دما في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم واقبل
على صلوته وروى عن القاسم بن محمد انه راى ثوبا دما في ثوبه وهو في الصلوة فخلعه ولم يستقبل فدل على ان منع الدم من
القليل سنة وذكر في الاسرار عن علي وابن مسعود رضه انهما قدرا النجاسة بالدرهم وعن عائشة رضي الله عنها قالت صلى النبي
صلى الله عليه وسلم في كساء فقال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه لمعة من دم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ما يليها فبعثها الى عائشة رضه مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذه ولم يعد صلوته فدل على ان القليل
من النجاسة يحتمل وامر بغسلها لانه يستحسن ازالة القليل منها وايضاعه بنظر الدم وعن عمر رضه انه قدرها بظفره قال النخعي
وكان ظفره قريبا من كفنا فدل على ان ما دونه لا يمنع قال وقوله يبطل قول الشافعي رضي الله عنه في منع التقدير م
ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات عمر رضه في اعتبار الدرهم
فروي عن محمد ان اعتباره بالمساحة م وهو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصل اصابع وهذا الاعتبار يروى
عن الكرخي عن محمد م في الصحيح ش اشار به الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد في النوادر وقال الدرهم
الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف م ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال ش اي اعتبار الوزن
في الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب الصلوة ان اعتبار الدرهم الكبير المثقال قال
الاترازي وقوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز
بجر اللام للاضافة كما في الحسن الوجه فافهم وبعض المتفقهة من المتقلدين في الدين الاحسن لهم ولا من يعلم الاعراب يظن
ان المثقال لا يجوز جره لانه يلزم ح دخول اللام في المضاف ولهذا ليس الا من سهو فهمه وقلة علمه وعدم دركه
لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف م وهو ما يبلغ وزنه مثقالا ش اي الدرهم الكبير هو الذي

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا

يبلغ وزنه مثقالا وانتصاب مثقالا على انه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل اليه كما في قولك بلغت المكان كذا معناه وصلت اليه وكذلك اذا شارفت عليه ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اى قاربنه وشارفن عليه م وقيل ش قائله ابو جعفر الهندوانى م فى التوفيق بينهما ش اى بين الروايتين المذكورتين م ان الاولى فى الرقيق ش اى ان الرواية الاولى وهى اعتبار الدرهم من حيث المساحة فى النجس الرطب المائع م والثانية فى الكثيف ش اى والرواية الثانية وهى اعتبار الوزن فى النجس المستجسد كالعذرة وهو الصحيح نص عليه فى المحيط لان التقدير بالعرض فى المستجسد قبيح وفى جامع الكردرى وهو المختار فى المبسوط والخلاصة الدرهم يكون من القدر المعروف فى البلد من النقود المنقطع عملها كالبشيلى وغيره وقيل يعتبر وهو ضعيف م وانما كانت نجاسة هذه الاشياء ش يعنى الاشياء المذكورة كالدم والبول والخمر ونحوها م مغلظة ش يعنى موصوفة بالتغليظ م لانها ش اى لان هذه الاشياء اى نجاستها م تثبت بدليل مقطوع فيه ش اى بنص وارد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلا فان نجاستها بنص القرآن لقوله رجس اى نجس ولم يعارضه نص آخر فان قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم ذلك النجاسة وكذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزم فيه النجاسة قلت لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروثة وقال انها رجس او ركس دل على ان الرجس النجس فان قلت حكى عن ربيعة وداؤد انهما قالا الخمر طاهرة فاقل المرتبة ان يكون نجسا مخففا قلت نقل ابو جسامة الاجماع على نجاستها واراد بها النجاسة المغلظة فان قلت يلزم بما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر فى الآية نجسا قلت القرآن فى النظم لا يوجب القرآن فى الحكم ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الاجماع كالدم مثلا فانه حرمته فاشبه نص القرآن ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية والمراد من الدم الدم المسفوح وفى الجنازية والمراد بكونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من معارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المحققة قلت لا يلزم من سلامة ما ذكر ان يكون مقطوعا به لان خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به وعلى هذا الاصل الاختلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فان التغليظ عند ابى حنيفة يثبت بنص فعلى نجاسته من غير معارضة نص آخر فى طهارته والتخفيف يثبت بتعارض النصين وعندهما التغليظ يثبت بما وقع الاجماع على نجاسته والتخفيف بما وقع الاختلاف فيه وفائدة الخلاف تظهر فى مثل الروث فعنده نجس مغلظ بحديث ابن مسعود رضى الله عنه ليلة الجن ولم يعارضه غيره وعندهما مخفف لانه عند مالك رحمه الله طاهر ومن الاشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على انواع اربعة الاول بول الآدمى الكبير فحكمه انه نجس مغلظ باجماع المسلمين من اهل الحل والعقد وابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعى رحمه الله الثانى بول الصبى الذى لم يطعم فكذلك عند جميع اهل العلم الا طبقة

وقيل فى التوفيق بينهما ان الاولى فى الرقيق والثانية فى الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به

الا ما نقل عن داود الظاہری بطہارتہما ولا یعتبر خلافہ وعند الشافعی نجاستہ خفیفۃ وقال الاوزاعی لا باس ببول الصبی
ما دام یشرب اللبن ولا یاکل الطعام وہو قول عبد اللہ بن وہب صاحب الامام مالک واحتجوا فی ذلک باحادیث منہا
ما رواہ البخاری ومسلم واللفظ لہ عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتی بالصبیان فیبرک علیہم ویحنکہم
فاتی بصبی فبال علیہ فدعی بماء فاتبعہ بولہ ولم یغسلہ قلنا لم یغسلہ محمول علی نفی المبالغۃ فیہ وما ورد فی الاحادیث من النضح
المراد بہ الصب قال فی المعلم فی شرح صحیح المازری بال فی ثوبہ عائد الی الصبی وعنہ فی حجرہ علیہ السلام علی ثوب نفسہ فنضح ثوبہ
خوفا من ان یکون طار منہ علی ثوبہ وہو بعید لان الآثار جاءت صریحۃ بان المراد بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والثالث
بول الحیوان الذی لا یوکل لحمہ فحکمہ انہ نجس مغلظ عندنا وعند الشافعی وعند الامام مالک والفقہاء کافۃ بعموم قولہ علیہ السلام
استنزہوا وحکی عن النخعی طہارتہ وہو مردود وحکی ابن حزم الظاہری عن داود ان الابوال کلہا والارواث کلہا
طاہرۃ من کل حیوان الا الآدمی وہذا فی نہایۃ الفساد والرابع بول الحیوان الذی یوکل لحمہ فحکمہ انہ نجس عند ابی حنیفۃ
وابی یوسف والشافعی وغیرہم علی ما یاتی تفصیلہ فی النجاسۃ وقال مالک وعطاء والثوری والنخعی وزفر واحمد بولہ وروثہ
طاہران واختارہ الرویانی وابن خزیمۃ من اصحاب الشافعی ہکذا حکاہ النووی والصواب فی مذہب زفر ان روثہ نجس
مخفف کمذہب ابی یوسف ومحمد وعند محمد واللیث بولہ طاہر وروثہ م وان کان ش النجس م مخففا کبول ما یوکل
لحمہ ش کالابل والبقر والغنم م جازت الصلوۃ معہ حتی یبلغ ربع الثوب ش ای الی ان یبلغ النجس المخفف
ربع الثوب م یروی ذلک عن ابی حنیفۃ رح ش ای یروی جواز الصلوۃ مع النجس المخفف ما لم یبلغ ربع الثوب
رواہ احمد رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رض م لان التقدیر فیہ ش ای فی النجس المخفف م بالکثیر الفاحش ش فی
منع الصلوۃ وذلک لان الکثیر ما یستکثرہ الناظر ویستفحشہ م والربع ملحق بالکل فی حق بعض الاحکام ش کمسح الراس
وانکشاف العورۃ وفی حق المحرم وغیرہا م وعنہ ش ای عن ابی حنیفۃ رض م ربع ادنی ثوب تجوز فیہ الصلوۃ
کالمیزر ش لانہ اقصر الثیاب وفیہ الاحتیاط ویقرب منہ ما قال ابو بکر الرازی یعتبر السراویل احتیاطا م وقیل
ربع الموضع الذی اصابہ کالذیل والدخریص ش قال فی المحیط وہو الاصح وکذا قال فی التحفۃ م وعن ابی یوسف
شبر فی شبر ش ای شبر طولا وشبر عرضا اخذا فی باطن الخفین یعنی ما یلی الارض من الخف فان باطنہا یبلغ شبرا
فی شبر فیجوز تقدیر الکثیر الفاحش بہ وعن محمد مقدار القدمین یعنی قدم فی قدم قالہ فی شرح الطحاوی وعن ابی یوسف
ذراع فی ذراع ذکرہ فی المفید وفی الذخیرۃ ما روی ابراہیم عن محمد ان الکثیر الفاحش فی الخف الکثیرۃ وانما
خص الخف والقدمین لاستدامۃ الضرورۃ فی ذلک لا سیما فی حق سواس الدواب وفی المبسوط روی عن محمد ان یرد

وان کانت مخففۃ
کبول ما یوکل لحمہ
جازت الصلوۃ معہ
حتی یبلغ ربع الثوب
یروی ذلک عن
ابی حنیفۃ لان التقدیر
فیہ بالکثیر الفاحش
والربع ملحق بالکل
فی بعض الاحکام
وعنہ ربع ادنی
ثوب تجوز فیہ
الصلوۃ کالمیزر
وقیل ربع الموضع
الذی اصابہ کالذیل
والدخریص وعن
ابی یوسف شبر فی شبر

لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا قال شيخي العلامة تقي الدين ... كان بالرازي ... يرون ... رحمه الله تعالى
نرى في الطرق والخانات بالاروات وللناس فيها بلوى عظيمة وقال سواء عليها طين نجاسة ... انما خصها لانه
تمشي الناس والدواب تختلط فيها ش ديار مصر بخلاف المدائن فيها بل ... المشي على حدة ابن آدم فان البلوى فيها
اقل وعن ابي حنيفة انه كره ان يحد لذلك حدا وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فتوقف الامر فيه
على العادة وما استفحشه المبتلى به كما هو دابه هم وانما كان ش يعني بول ما يؤكل لحمه هم مخففا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته ش على اصل ابي يوسف فان تخفيفه عنده انما ينشأ من
سوغ الاجتهاد هم او لتعارض النصين ش على اصل ابي حنيفة وههنا حديث الاستنزاه من البول
وحديث العرنيين فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين هم على اختلاف الاصلين ش اي اصل ابي يوسف
واصل ابي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين واصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على اصله في تخفيف
بول ما يؤكل لحمه فان قلت اصل محمد ايضا مثل اصل ابي يوسف فلم لم يذكر محمدا معه قلت لان الكلام في البول ما يؤكل
لحمه وهو ليس بنجس عند محمد وكان اصل ابي يوسف وحده في هذه المسائل فلذلك لم يذكره معه وقال السغناقي
وانما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها ما تراعى الا ترى ان الله تعالى اخر خلق السموات
عن خلق الارض في سورة طه في قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وفي غيرها استمر ذلك ذكر خلق السموات
فتقدم على الارض نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض وغير ذلك من الآيات وقال الاكمل واري ان تقديمه
ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي قلت هذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في
عبارات الفقهاء بل هم مسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لان جل
مقصودهم لان المعاني كما ستقف على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى هم واذا اصاب الثوب من الروث
او اخثاء البقر ش والاخثاء جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة قال الجوهري الخثي للبقر قلت لكل
حيوان ذي ظلف والخثي بالفتح مصدر خثى البقر يخثي خثيا من باب ضرب يضرب ضربا هم اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة
فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته ش اي نجاسة الخثي هم وهو ش اي النص هم ما روي
انه صلى الله عليه وسلم رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس ش الحديث اخرجه البخاري وتمامه عن عبد الرحمن
بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين
والتمست الثالث فلم اجده روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ورواه ابن ماجة

واغا كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته
او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم
لم تجز الصلوة فيه

عند ابي حنيفة رح لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس

وقال فيه هذا رجس بالجيم رواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه ائتني بحجر محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة
احجار وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى م لم يعارضه غيره ش جملة في محل الرفع لانها خبر ان في قوله لان النص
قوله غيره اي غير ما روي من الحديث المذكور م ولهذا ش اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص آخر
م يثبت التغليظ ش في النجاسة فحينئذ يكون الروث والخثي من النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة بناء على اصله
م والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف في النجاسة بالتعارض النصين كما في الحديث استنزهوا من البول
بحديث العرنيين م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يجزيه ش اي يجزي المصلي ان اصاب ثوبه من الروث
والخثي اكثر من قدر الدرهم م حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا م
لان الاجتهاد فيه ش اي التخفيف م مساغا ش اي جوازا حاصله ان الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا
اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك رح طاهر وعند ابن ابي ليلى السرقين
ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلوة لانه وقود اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه كالعذرة م ولهذا ش
اي ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم م يثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف ومحمد رح
م ولان فيه ضرورة ش اشارة الى التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع الى الروث
لامتلاء الطرق بها هذا بيان الضرورة اي لاجل امتلاء طرق الناس بها اي بالروث والخثي م وهي ش
اي الضرورة م موثرة في التخفيف ش اي في تخفيف النجاسة الا ترى انها موثرة في سقوط النجاسة
في الهرة الا ان الضرورة هٰهنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط م بخلاف بول الحمار ش
هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه وتقرير
الجواب انا لا نسلم ذلك م لان الارض تنشفه ش اي تشربه من نشف الثوب العرق تنشف بكسر الشين
في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك قد يبقى على وجه الارض منه شيء يبتل به المار بخلاف الروث م
قلنا ان الضرورة ش التي ذكرها في الروث اشارة الى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث
انما هي م في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكتفى بمؤنتها ش اي بمؤنة الضرورة فلا تخفيف
في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيهما كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التعليل يخالف التعليل
الذي ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط الصلوة فلان يوثر
في تخفيف القراءة اولى حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هناك ومنعه هٰهنا فما وجه قلت في التخ

لم يعارضه
غيره ولهذا
يثبت التغليظ
عنده والتخفيف
بالتعارض
وقالا يجزيه
حتى يفحش
لان للاجتهاد
فيه مساغا
وبهذا يثبت
التخفيف
عندهما ولان فيه
ضرورة لامتلاء
الطرق بها وهي
مؤثرة في
التخفيف بخلاف
بول الحمار لان
الارض تنشفه
قلنا الضرورة
في النعال وقد
اثرت في التخفيف مرة
حتى تطهر بالمسح
فيكتفى مؤنتها

لينافي المعنى بل كل منهما في نجس وذلك لان سقوط شطر الصلوة في السفر من قبيل رخصة الاسقاط والحكم فيها وهو
ان لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا لسقوطها العينية في المسلم فلما كان كذلك الساقط كان لم يكن اصلا فشبه
بواقي بالاربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة ح ابتداء لا ثانيا فلذلك راعى المصنف
لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى ما قلنا م ولا فرق بين ماكول اللحم
وغير ماكول اللحم ش اراد بيان الارواث كلها نجسة نجاسة خفيفة وحاصل ذلك انه لا فرق بين علمائنا
الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك الا زفر اشار اليه بقوله م وزفر
فرق بينهما ش اي بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم م فوافق ش اي زفر وافق م ابا حنيفة في غير الماكول
ش اي غير ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابو حنيفة مطلقا
م ووافقهما ش اي وافق ابا يوسف ومحمدا م في الماكول ش اي في ماكول اللحم حيث قال ان الروث ان كان
من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل موثر في حق النجاسة كما في الابوال م ولنا ما مر م وعن محمد
انه لما دخل الري ش بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة ويكون قدر عمارتها فرسخا ونصفا
في مثله وفيها نهران جاريان وهي ايضا وبها قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد لان المهدي تركها في
في خلافة المنصور وبناها فلذلك سمي الري المحمدية والنسبة اليها الرازي بزيادة الزاي في آخرها على غير القياس
وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد م ورأى البلوى ش اي بلية الناس في الارواث م افتى
بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى م وقاسوا عليه ش اي قياس مشايخ بخارى على
قياس قول محمد م طين بخارى ش وان فحش لما فيه من الضرورة وان كان ترابه مختلطا بالعذرات ويبنى
على هذا مسئلة معروفة وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء وقيل
للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين طاهر لانه
صار شيئا آخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا صارا ملحا في المملحة م وعند ذلك ش اي عند دخول
محمد الري ورؤيته البلوى م رجوعه في الخف يروى ش اي رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك يروى
عنه وقد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيها الدلك بل يشترط فيها الغسل
فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما راى من كثرة السرقين في طرق الري
وكثرة الزحام م وان اصابه ش اي الثوب م بول الفرس لم يفسده ش اي الثوب يعني لم يفسده

ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى وان اصابه بول الفرس لم يفسده

م حتى يفحش ش اى حتى يصير فاحشا بان يبلغ ربع الثوب م عند ابى حنيفة وابى يوسف ش وكل واحد
منهما مشى على اصله اما عند ابى حنيفة فالفرس غير ماكول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ولولا التعارض لكان نجسا
مغلظا على اصله واما عند ابى يوسف فلانه ماكول وبوله مخفف وبقى الكلام فى قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار اليه
بقوله م وعند محمد لا يمنع ش اى لا يمنع جواز الصلوة م وان فحش ش يعنى وان صار فاحشا بان زاد
على الربع م لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده ش اى عند محمد م مخفف نجاسته ش اى نجاسة بول الفرس
م عند ابى يوسف ش على ما ذكرنا واشار الى مبنى كلامهم بقوله م ولحمه ماكول عندهما ش اى لحم الفرس
ما يوكل عند ابى يوسف ومحمد وكل منهما على اصله وبقى الكلام فى قول ابى حنيفة اشار اليه بقوله م واما عند ابى حنيفة
فالتخفيف ش فى بول الفرس م لتعارض الآثار ش فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول فى الجملة
وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق ان جهل
التاريخ وفى حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ
قلت اجاب الاكمل اخذا من كلام السغناقى بقوله سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه فى بول ما يوكل لحمه والفرس عنده
غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجسا مغلظا ثم اجاب عنه بما ملخصه بان حرمة الفرس عنده
لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تعليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهرا ولهذا قال بطهارة سوره ولكن تحقق التعارض
فى بوله فيكون مخففا قلت طول الاكمل بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير
ان الفرس يوكل لحمها وهو قولهم جميعا يعنى عند ابى حنيفة ايضا يوكل وانما كره للتنزه وهو المحابى عن قطع مادة الجهاد
والكراهة لا تمنع الاباحة كاكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية فان بوله كبول ما يوكل لحمه وقيل اراد بالتعارض
تعارض الآثار فى لحمه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن
فى لحوم الخيل فهذا يوجب قولا فى تخفيف بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار م وان اصابه خرء
ما لا يوكل لحمه من الطيور ش اى وان اصاب الثوب خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازى والشاهين
ونحوها م اكثر من قدر الدرهم ش اكثر منصوب لانه حال من الخرء م اجزأت الصلوة فيه ش اى فى ذلك الثوب
م عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل ش قائله الكرخى م ان الاختلاف فى النجاسة ش
يعنى انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كالروث م وقد قيل ش قائله ابو جعفر الهندوانى م فى المقدار ش يعنى انه
نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابى حنيفة غليظ عندهما وابو يوسف مع ابى حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على

حتى يفحش
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وعند محمد رح
لا يمنع وان فحش
لان بول ما يوكل
لحمه طاهر عنده
مخفف نجاسته
عند ابى يوسف رح
ولحمه ماكول عندهما
واما عند ابى حنيفة رح
فالتخفيف لتعارض
الآثار وان اصابه
خرء ما لا يوكل لحمه
من الطيور اكثر من قدر
الدرهم اجزأت الصلوة فيه
عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح
وقال محمد رح لا يجوز
فقد قيل ان الاختلاف
فى النجاسة وقد
قيل فى المقدار

رواية الهندوانی كما هو صريح فی المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذی يفهم منه ان ابا يوسف
فی الجامع الصغير مع ابی حنيفة علی الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابی يوسف فی الجامع الصغير مع ابی حنيفة
علی رواية خفة نجاسة الخرء وعلی رواية طهارته م وهو الاصح ش ای كون الاختلاف فی المقدار وهو الاصح
نص عليه فی الجامع قاضيخان والمحيط لانه مما حاله طبع الحيوان الی نتن وفساد ولكن ذكر فی المبسوطين ومحيط السرخسی
خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن وخبث رائحة ولا ينحی شیء من الطيور عن المساجد فعرفنا ان خرء الجميع
طاهر ولانه لا فرق فی الخرءين بين ما يوكل لحمه وبين ما لا يوكل لحمه وفی المجتبی قيل خرء الحمار نجس ان كان سلطا لكثرة
علفها وقال النووی خرء الدجاج طاهر للبلوی وخرء دود القز والفارة وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها
وبول السنور الذی يعتاد من البول علی الثياب لا باس به للبلوی وعن محمد بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل نخففه
وفی الايضاح وبول الخفافيش وخرؤها ليس بشیء لتعذر الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر م هو يقول ان التخفيف
للضرورة ش ای محمد يقول تخفيف النجاسة انما يكون للضرورة م ولا ضرورة ههنا لعدم المخالطة ش
ای لعدم مخالطة هذه الطيور التی لا يوكل لحمها مع الناس لانها لا تاوی البيوت م فلا تخفف ش بل تغلظ بخلاف الحمام
والعصفور لوجود المخالطة فيهما م ولهما ش ای لابی حنيفة وابی يوسف م انها ش ای ان هذه الطيور م
تذرق من الهواء ش بالذال المعجمة من ذرق يذرق ويذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب معناه ذرق
وذرق الطائر خرؤه م والتحامی عنه متعذر ش ای التحفظ عنه صعب لانه ياتی بغتة من غير رؤية م فتحققت
الضرورة ش فتحققت للبلوی م ولو وقع ش خرء طير من هذه الطيور م فی الاناء قيل يفسده ش ای يفسد ما
فی الاناء سواء كان ماء او غيره من المائعات وقال هذا ابو بكر الاعمش لامكان صون الاناء بالتغطية ونحوها م
وقيل لا يفسده ش قائله الكرخی م لتعذر صون الاوانی عنه ش ای عن الخرء المذكور ولهذا قالوا لا يفسد
خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاوانی عنه م وان اصابه ش ای الثوب م دم السمك
او لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه ش ای فی ذلك الثوب م اما دم السمك فلانه ليس
بدم علی التحقيق ش لان الدم علی التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة
ولان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه فی الماء وفی مبسوط شيخ الاسلام انه ماء
ای ما تغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال ودم يبقی
فی العروق كذا فی الايضاح وفيه انه ما يلون لان الدم لا يكون فی قان قلت اثبت المصنف اولا انه دم ثم نفاه

وهو الاصح هو يقول
ان التخفيف للضرورة
ولا ضرورة لعدم
المخالطة
فلا تخفف ولهما انها
تذرق من الهواء
والتحامی عنه
متعذر فتحقق
الضرورة ولو وقع
فی الاناء قيل يفسده
وقيل لا يفسده
لتعذر صون الاوانی عنه
وان اصابه من دم
السمك او من لعاب
البغل او الحمار اكثر
من قدر الدرهم
اجزأت الصلوة فيه
اما دم السمك فلانه
ليس بدم علی
التحقيق

وهذا تناقض قلت اجاب الاترازي بانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم قلت يجوز ان يقال
ان الاثبات بالنسبة الى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول الجمهور انه ليس بدم على التحقيق وقال
ابو يوسف في قول والشافعي هو نجس اعتبارا بسائر الدماء وهو ضعيف ودم البق والبراغيث ليس بشيء وبه قال
مالك واحمد في رواية لانه ليس بمسفوح والمسفوح دم الحداة والاوداج نجس لانه دم سائل وما يبقى في العروق واللحم
طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كثر لانه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الثياب
لعدم الاحتراز فيه دون الثوب م فلا يكون نجسا ش هذا نتيجة قوله فلانه ليس بدم على التحقيق فاذا لم يكن
دما حقيقة فلا يكون نجسا فلا يمنع الصلوة م وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه ش اي في دم السمك م
الكثير الفاحش فاعتبره نجسا ش مخففا للضرورة وهذه رواية المعلى عنه م واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك
فيه ش كسورها ومعنى الشك تقدم م فلا يتنجس به الطاهر ش اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر
فلا يمنع جواز الصلوة وان كثر وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنعان جواز الصلوة اذا كثر لان اللعاب
يتولد من اللحم النجس م وان انتضح ش اي وان ترشش وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة م عليه ش
اي على المصلي م البول ش اراد به البول الذي اجمع على النجاسة بالتغليظ م مثل رؤوس الابر ش بكسر الهمزة
وفتح الباء الموحدة جمع ابرة الخياط م فذلك ليس بشيء ش اي ليس بشيء معتبر ولا مانع من جواز الصلوة
معه فان قلت هذا شيء لانه موجود فكيف يصح نفيه قلت من التفسير يعلم جوابه وفي الكافي اما لو انتضح مثل رؤوس المسلة
يمنع لعدم الضرورة وعن الفقيه ابي جعفر ما قال محمد في الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على ان الجانب الآخر
من الابر معتبر وغيره من المشائخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج ولو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل
حتى صلى به وهو بحال لو جمع كان اكثر من الدرهم اعاد كذا ذكر البقالي والمحبوبي في جامعه م لانه ش اي
لان الشان م لا يستطاع الامتناع عنه ش خصوصا في مهب الرياح م قال ش اي القدوري م والنجاسة
ضربان ش اي نوعان م مرئية ش اي يرى بالعين ويدرك بالنظر كالدم والعذرة والآخر لا يرى و
لا يدرك بالنظر وهو معنى قوله م وغير مرئية ش كالبول ونحوه م فما كان منها ش اي من النجاسة م مرئيا
فطهارتها بزوال عينها ش اي عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه م لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين
فتزول بزوالها ش اي بزوال العين وفي بعض النسخ بزواله بالضمير المذكر اي بزوال العين ايضا م الا ان يبقى
من اثره ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع ش الكلام فيه في المواضع الاول في الاستثناء قال السغناقي في المختصر ان المستثنى منه

فلا يكون نجسا
وعن ابي يوسف رحمه الله
انه اعتبر فيه
الكثير الفاحش
فاعتبره نجسا
واما لعاب البغل
والحمار فلانه
مشكوك فيه
فلا يتنجس به
الطاهر فان انتضح
عليه البول
مثل رؤوس الابر
فذلك ليس بشيء
لانه لا يستطاع
الامتناع عنه قال
والنجاسة ضربان
مرئية وغير مرئية
فما كان منها مرئيا فطهارتها
بزوال عينها لان النجاسة
حلت المحل باعتبار العين
فتزول بزوالها الا ان يبقى
من اثرها ما يشق ازالته
لان الحرج مدفوع

محذوف غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره
الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بان حذف المستثنى منه في المثبت فلا يجوز فلا يقال ضربني
الا زيد ثم استدرك ذلك بان هذا لا يجوز عند استقامة المعنى وعند عدم الاستقامة يجوز بقولك قرأت
الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا يوما بخلاف ضربني الا زيد فانه لا يستقيم ان يضربه كل واحد سوى
زيد وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارته زوال عينه واثره في جميع الصور الا في صورة
تشق ازالة اثره مستقيم وهو صاحب الدراية اخذ هذا ايضا في شرحه واما الاكمل فانه قال وهذا استثناء العرض
من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة الى ادعاء حذف المستثنى منه ولا الاستشكال والجواب عنه بل الاوجه
هنا ان يقول الا ههنا استثناء من قوله فتزول بزوالها والمعنى فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حمل لفظ
يابى في قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره على معنى لا يريد بهما المعنى واحد وكذلك ههنا معنى قوله فتزول
لا تبقى فح وجد الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير ايجاب فيكون معنى فيزول النجاسة فلا يبقى النجاسة
بزوال عينها الا بقاء اثرها الذي يشق ازالته فانه معفو عنه فيجئ كلام الاكمل وهو استثناء العرض من العين فانتفى
قول السغناقي لان استثناء الاثر من العين لا يصح الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة وتعريفهم المشقة
بالاحتياج في قلعه الى شيء آخر نحو الصابون والحرض وغيرها ومنه قال الاكمل ما يشق ازالته بالاحتياج الى الازالة
الى غير الماء كالصابون والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء لان المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب
عدم ازالة الاثر بالماء لا يضر والدليل عليه حديث خولة بنت قتادة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم كثير
فقال اغسليه فقلت نغسل فيبقى فقال صلى الله عليه وسلم ولا يضرك اثره اخرجه ابو داود في رواية ابن الاعرابي
والبيهقي من طريقين قال ابراهيم الحربي لم يسمع خولة بنت يسار الا في هذا الحديث ورواه الطبراني في الكبير
من حديث خولة بنت حكيم ووهم ابن ابي رفعة حيث عزاه الى ابي داود وليس كذلك فان ابا داود انما
رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة
ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين النتن وقد زال فان قلت روى
ابو داود عن معاذة قالت سألت عائشة رض عن الحائض يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يذهب
اثره فتغيره بشيء من صفرة وفي رواية الدارمي بصفرة الزعفران فهذا يدل على ان الاحتياج الى شيء غير الماء
قلت هذا موقوف وايضا فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت عائشة رض بذلك لتغيير اللون

لا للازالة فان ذلک یشق وفیه حرج وهو مدفوع فان قلت روی ابوداؤد وغیره من حدیث ام قیس بنت
محصن تقول سالت النبی صلی الله علیه وسلم عن دم الحیض یکون فی الثوب قال حکیه بضلع وماء وسدر ففیه اضافة
سدر الی الماء قلت انما امرها مبالغة فی الانقاء وقطع اثر الدم الحیض لا غیره واسم ام قیس امینة
قاله السهیلی وقیل خزامة ویعفی بقاء ریحه بعد زوال العین قال الکرخی فی شرح الجامع الصغیر الثوب اصابته نجاسة کثیرة
فغسل وبقیت رائحتها لم یکن طاهرا حکما وقال الاترازی فی هذا الموضع الا اذا بقی مافی ازالته مشقة بان لا یزول
بالماء الصرف کاللون فیعفی عنه ذلک لقوله صلی الله علیه وسلم فی دم الحیض حتیه ثم اقرضیه ثم اغسلیه بالماء ولا یضرک
اثره قلت لم یبین احد هذا الحدیث ولا من خرجه ویحتج به نماما والحدیث رواه ابوداؤد من حدیث اسماء بنت ابی بکر
قالت سالت امرأة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ارأیت احدنا اذا اصاب
ثوبها الدم من الحیضة کیف تصنع قال حتیه ثم اقرضیه بالماء ثم انضحیه ولیس فیه ولا یضرک اثره الموضع الثالث
فیه اشارة الی ان عین النجاسة اذا ازالت بمرة واحدة لا یحتاج الی غسل بعده اشار الیه بقوله م وهذا ش
ای لفظ القدوری م یشیر الی انه لا یشترط الغسل بعد زوال العین ش ای عین النجاسة م وان زالت
بالغسل مرة واحدة ش کلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف علیه فی الحقیقة محذوف تقدیره ان لم یزل وان
زالت م وفیه کلام ش ای اختلاف المشائخ وقال الهندوانی والطحاوی یغسل مرتین بعد زوال العین
وقال بعضهم یطهر وان کانت بمرة واحدة کذا فی المبسوط وفی جامع الکردری یغسل ثلاثا بعده وکذا عن فخر الاسلام
یغسل ثلاثا بعد زوال العین ذکره فی الجامع الکبیر م ومالیس بمرئی ش ای النجس الذی لا یری بالعین
م فطهارته ان یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل انه قد طهر ش لان الظن اصل فی الشرع فان قلت لو غسل الصبی
او المجنون طهر ولا ظن قلت غسلهما مثل الماء الذی جری علی الثوب النجس وغلب علی ظننا زوال نجاسته زوال استعمال
والنجاسة ههنا م لان التکرار لابد منه للاستخراج ولا یقطع بزواله ش یعنی لا یعلم قطعا ویقینا بزوال مالیس
بمرئی م فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلة ش اذا اشتبهت م وانما قدروا بالثلاث ش یعنی انما قدر
المشائخ المتقدمون بالثلاث م لان غالب الظن یحصل عندهم ش ای عند الثلاث م فاقیم السبب الظاهر
ش وهو الثلاث م مقامه ش بضم المیم ای مقام غالب الظن م تیسیرا ش ای جرا التیسیر لاجل التیسیر وهو منصوب لانه مفعول
م ویتأید ذلک ش ای یتأید تقدیر الثلاث م بحدیث المستیقظ من منامه ش وهو قوله صلی الله
علیه وسلم اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یغمس یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاثا وقد مر هذا مع ما فیه من الاحکام

وهذا یشیر الی انه لا یشترط الغسل بعد زوال العین وان زال بالغسل مرة واحدة وفیه کلام ومالیس بمرئی فطهارته ان یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل انه قد طهر لان التکرار لابد منه للاستخراج ولا یقطع بزواله فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن یحصل عنده فاقیم السبب الظاهر مقامه تیسیرا ویتأید ذلک بحدیث المستیقظ من منامه

والانجاس في اول الكتاب وقد شرط الثلاث في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المتحققة اولى م ثم لابد من العصر
في كل مرة ش لان العصر لقوة الاستخراج م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن محمد في غير رواية
الاصول انه اذا غسل ثلثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر كالنطع
اذا تنجست بمائع والاجر والحديد والسكين المموه ما تنجس الحصير اذا تنجس فعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة
فيطهر وقال محمد لا يطهر ابدا لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج
اذ لا طريق سواه م لانه هو المستخرج ش اي لان العصر هو الذي يستخرج النجاسة فروع اذا انتضح من
الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلاثا في ظاهر المذهب وفي رواية الطحاوي رح يغسل مرتين وفي
المرة الثانية يغسل مرتين بعصر وفي الثالثة مرة وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار العدد والنقع شرط عندهم
في جميع النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي وفي شرح المهذب اغتسل جنب في عشر آبار افسدها ولا تجزيه
غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثانية طاهرا سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن فان كانت
على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعملة وان لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة وكذا لو ادخل يده
في عشر اواني فطهر عندهما ولا يطهر عند ابي يوسف وفي عشر جرار خل يطهر عند ابي حنيفة رح ولا يطهر عند محمد كذا في المحيط
وقعت فارة في خمر وماتت ثم صارت الخمر خلا قيل يباح اكله وقيل لا وقيل ان تفسخت لا يحل والاصح هذا اذا اخرجت
قبل ان يصير الخمر خلا ولو صارت خلا والفارة فيها لا تحل ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا
ولو وقع خرء الفارة في دهن وحنطة وطحنت لم يجز اكلها ويفسد الدهن عن الحسن بن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي
لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي المرغيناني يرمي خرء الفارة من الخبز ويوكل اذا كان صلبا ولو وقع
في الدهن او الماء لا يفسده وكذا في الحنطة اذا كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد الخل ولا الزيت
وعن ابي اسحاق الضرير لو كان في الشربة وبول الهرة نجس لا قولا شاذا والدودة الساقطة من السبيلين نجسة وذكر الفقيه
ابو حفص في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة ايضا وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء
ما يخرج من جوفه من الاجترار نجسة وبه قال الشافعي والحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه وقال محمد بن مقاتل
لا باس بشربه قال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا بخار النجاسة اذا انجمد ثم سال نجس وقال في المرغيناني
لا ينجس في الصحيح موضع الحجامة يمسح بثلاث خرق رطاب يجزيه عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسله
الحصير النجس ان كانت نجاسته يابسة ولكنه ان كانت رطبة اجرا عليه الماء ثلاث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابي يوسف رح

ثم لابد
من العصر
في كل مرة في
ظاهر الرواية
لانه هو المستخرج

خلافا لمحمد والبساط يجعل في نهر جار ليلة يطهر العذرة واذا صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة
حتى صار ملحا عند محمد قال في الذخيرة عندهما وعند قول ابي يوسف نجس وكذا السرقين والعذرة اذا احرقت بالنار
وصار رمادا فهي على هذا الخلاف وفي الفتاوى رأس الشاة اذا احرق حتى زال الدم تطهر وكذا طين التنور النجسة
تزول بالاحراق وعند الشافعي اعيان النجاسة لا يطهر بالاحراق بالنار وقال في الحفر هي منهم رماد هذه الاشياء
طاهرة وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم وفي الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصاب الجسم
او الآجر والاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء كانت الآنية
من خزف او غيره او كانت قديمة او حديثة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا وفي المرغيناني خابية الخمر لو غسلت
ثلث مرات تطهر اذا لم تبق لها رائحة الخمر وان بقيت لا ولو صب الماء في الخمر ثم صارت خلا تطهر في الصحيح الحنطة
المتنجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتؤكل اذا لم تبق لها رائحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا يحل وهو قول محمد
وان طبخت بالخمر حتى اسم يطبخ بعده ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة ويجفف بعد كل طبخة وعن ابي حنيفة اذا
طبخت بالخمر لا تطهر ابدا القول محمد ولو وقعت الحنطة في الخمر ثم قليت لا تطهر ابدا والدقيق اذا اصابته الخمر لا يؤكل
وليس له حيلة وفي الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وبعده لا يطهر وقيل يغلي ثلاث
مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة ويجففه بالزبد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل
وذهب اثرها يطهر ولو صبغ يده بحناء نجس او شعره بان خلط ببول او خمر او دم فغسله فزالت العين وبقي اللون
فهو طاهر وهو الصحيح قال صاحب سحاوي فان قلنا لا يطهر وكان على شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي فاذا اتصل
عاد الصلوة وكذا على البدن وان كان مما لا يصل كالوسم فان امن التلف يلزمه قطعه وان جاوز وكان غيره
اكرهه عليه تركه وان كان هو الذي فعل فوجهان ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاصح
ولو تنجس العسل يلقى ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى المقدار الاول هكذا يفعل ثلاثا وعلى هذا الدبس نجست اذا
اتزر وافي الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارته امرأة تحرت التنور ثم مسحته بخرقة
مبتلة نجسة ثم حرقت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز المسك حلال على كل حال
يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية وان كان اصله دما على ما قيل بعد واما الزباد فكان لبن سنور في البحر طاهر
وعرق سنور بري كما قيل فهو العرق غير ماكول اللحم الذي يصلي ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته و
ان كانت مذبوحة واما قميص الحية ففيه اختلاف المشائخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر واشار شمس الائمة

اى الصحيح انه طاهر الماء الذى يسيل من فم النائم طاهر فى الاصح ✣

فصل في الاستنجاء

فصل فى الاستنجاء اى هذا فصل فى بيان الاستنجاء واحكامه الكلام فيه انواع الاول ان ذكر هذا الفصل فى هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره اشق وايضا اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمدا فى انه لم يورده عند ذكر السنن الوضوء وقيل فيه اوجه اخرى وطائل تحتها الثاني فى معنى الاستنجاء وهو على وزن استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين فيه للطلب وهو على قسمين احدهما صريح نحو استكتبته اى طلبت منه الكتابة والثاني ان يكون تقديرا نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس هنا طلب صريح بل المعنى لم ازل اتلطف واتحيل حتى يخرج ونزل ذلك منزلة الطلب فان قلت الاستنجاء من اي ما قلت قلت من الثاني فان المستنجي لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه هذا هو التحقيق هنا واكثر الشراح قالوا السين للطلب سكتوا عما فيه والسر ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى والنجو ما يخرج من البطن يقال نجى وانجى اذا احدث ويقال نجى الغائط نفسه ينجو وقال الاصمعي استنجى اى مسح موضع النجو او غسله ولهذه المادة معان يقال نجوت من كذا نجاء ممدود ونجاة مقصور والعدد منجاة ونجوت ايضا نجاء ممدود اى اسرعت ونجيت استنجى اى اسرع ونجوت فلانا اذا استنكهته ونجوت جلد البعير عنه واجديته اذا سلخته والنجا مقصور جلد استنجى النخل اذا التقطت رطبها عن الاصمعي وقال ايضا نجوت غصون الشجرة اذا قطعتها والنجو والقصر والجمع نجا والنجو السحاب الذي هراق ماءه والجمع نجا بكسر النون والنجاة المكان المرتفع لا يعلوه السيل والجمع النجا قيل قال نجوته نجوا اشارة وكذلك ناجيته والنجوى اسم ومصدر وفى المغرب نجى وانجى اذا احدث واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله وقيل من نجى الجلد اذا قشره قلت يمكن ان يراعى المعاني المشهورة فى لفظ الاستنجاء فى هذا الباب الثالث ان معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجمار وكلها عبارة عن ازالة الخارج من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء والاستنظاف يكونان بالماء وغيره كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهي الحصى الصغار والاستطابة اعم من الطيب لانه يطيب نفسه بازالة الخبث قلت فعلى هذا الاستطابة اعم وبقي الاستبراء والاستنقاء والاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقاء طلب النقاوة بالحجر والمدر او نحوهما وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى ينشف فانما قرب للجفاف وقال بعضهم هو ان ينشف بالمشقة او بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب اما الاستبراء فهو طلب البراءة وهو ان يركض برجله على الارض حتى يزول عنه بلة الطبيعة

وأما الاستنزاه فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاي المعجمة وهو البعد من البول النوع الثالث في آداب الاستنجاء
وقضاء الحاجة الإبعاد روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنا فقضى
حاجته وروى أبو داود والترمذي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ذهب في المذهب أبعد وإعداد النبل روى محمد
بن الحسن عن عيسى بن أبي عيسى الخياط عن الشعبي عن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن الثلاث وأعدوا
النبل رواه أبو عبيد عن محمد بن الحسن قال سمعته يقول النبل هي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء
الموحدة قاله الأصمعي قال أبو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها وهذا من الأضداد يقال
للعظام نبل وللصغار نبل والكبير لقضاء حاجته وعن عبد الله بن جعفر قال كان أحب ما استنزه به رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل رواه مسلم وقال الفارسي الهدف كل شيء عظيم وقيل ما ارتفع من الأرض
للنضال والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النخل وإدامة التستر حتى يدنو من الأرض فعن ابن عمر أنه
عليه السلام كان إذا أراد قضاء حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض رواه أبو داود وارتياد المكان للبول
عن أبي موسى الأشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دمثا
في أصل جدار فبال ثم قال إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله الدمث بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل
وكراهة البول في الهواء وعن أبي هريرة رض أنه عليه السلام كان يكره البول في الهواء وفي مسند يوسف القعر
وهو ضعيف وفي حديث الحضرمي وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا
بال أحدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرده عليه ذكره في الإمام الخاتم عليه اسم الله عن أنس رض كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه رواه أبو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وكراهة
ذكر الله في الخلاء روي عن ابن عباس هكذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة وبه قال أصحابنا وهو الاحتياط
تبركا لاسم الله تعالى واحتراما له وروي عن مالك النخعي إباحته واتقاء الملاعن روى أبو داود من حديث معاذ بن
جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل والموارد الطرق
إلى الماء والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط وروى أبو داود أيضا عن عبد الله بن سرجس أنه عليه السلام
نهى أن يبال في الجحر قال قتادة ويقال إنها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يبال في أبواب المساجد وعن أبي مجلز أنه صلى الله عليه وسلم أمر عمر أن ينهى عنه أن يبال في قبلة المسجد وعن أبي هريرة
لا يبولن أحدكم في الماء الناقع أخرجه ابن ماجه الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع وعنه صلى الله عليه وسلم أنه

نهى عن البول في المغتسل رواه ابوداود والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة ويجتنب القعود في قضاء الحاجة عن ابي هريرة رض قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط او يبول فكانما جلس على جمرة اخرجه ابو جعفر البغوي
ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل اني اعوذ بك من الخبث والخبائث اخرجه الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيث
والخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه السلام من ذكران الجن واناثهم وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون
بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر ابو عبيد بالسكون ومعناه الرد والكفر
او الشيطان وعن علي رض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف
ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجه الستر بكسر السين الحجاب وعن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا واليك المصير
وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله [illegible] لبثه
على الخلاء فان قيل تركه مامور به فكيف يسأل المغفرة قبل المخرج الى الخلاء من قبل نفسه الثاني استغفر خوفا
من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الاذى وغفرانك مصدر منصوب بتقدير اسألك او اغفر غفرانك
وعن اميمة بنت رقيقة قال كان له عليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره رواه ابوداود
والنسائي والبيهقي والعيدان بفتح العين المهملة والواحدة عيدانة وهي النخل الطوال المتجردة م الاستنجاء سنة
ش وبه قال مالك ابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث
من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال احمد واسحق وداود وابو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة
وعدم عفوه وقد تقدم م لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ش اي على الاستنجاء والدليل على مواظبته
عليه السلام احاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث عائشة رض قالت ما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ومنها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة رض قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته بماء آخر فتوضأ ومنها
ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي
اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء فان قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على وجوبه فكيف
قال المص الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه فكان ينبغي ان يكون واجبا قلت عادة المصنف

م والاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه

على هذا الاصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب لكنه ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا وتارة يكون بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهي ما لو كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال ولم يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا خرج من غير السبيلين شيء او خرج ريح من دبره او دودة فالاستنجاء فيه بدعة ثم ان المصنف اطلق كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالماء والاستنجاء بالحجر او ما يقوم مقامه كالاعيان الطاهرة والعود والخرقة سنة لانه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم اتباع الماء ادب لانه عليه السلام كان يستنجي بالماء مرة وتركه اخرى وهو حد الادب وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشائخنا انما كان ذلك ادبا في الزمان الاول واما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف يكون سنة وقد فعله عليه السلام مرة وتركه اخرى وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود وغيرهما فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ولا خلاف في الافضلية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه ومع هذا اذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا بالماء كما يصرح به عن قريب وقال الاكمل في هذا الموضع وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه المواظبة مع ذلك الترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام وفي الكافي اجاب عن هذا السوال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو يعلم ان الاستنجاء ليس بواجب وقال صاحب الدراية وفيه تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب عدم فعل الترك لا يدل على عدم قلت الاشكال باق لان المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب قوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر لان نفس المواظبة دليل الوجوب ان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب ان كان نفس الامر يحتمل الترك وعدمه والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ بما هو موهوم فافهم م ويجوز فيه الحجر ش اي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر م وما قام مقامه ش اي ويجوز ايضا بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب العود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك في المفيد

ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه

وكل شيء طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج
بثلاث احجار او ثلاث اعواد او ثلاث حثيات من التراب رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي وقال
اهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبط في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة ولا جزء من حيوان
قالوا وسواء في ذلك الاحجار والاخشاب والخرق والخزف والآجر ليس فيه سرقين وما اشبه ذلك لا يشترط اتحاد جنسه
جنسه بل يجوز في الغسل جنس آخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبة وخرقة نص عليه الشافعي رض م يمسحه حتى ينقيه ش
اي يمسح الموضع الى ان ينقيه وهو بضم الياء من الانقاء وهو التنظيف واصله من نقي الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة
بفتح النون فهو نقي اي نظيف والنقاء ممدود النظافة والنقا مقصور الكثيب من الرمل ونقاوة الشيء بضم النون
خياره وكذلك النقاية فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع
وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز اذا قامت قرينة لعدم الالتباس وههنا فصل الاستنجاء وهو يستلزم المستنجي
وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لانها ابتدائية م لان المقصود من الاستنجاء هو الانقاء ش
اي التنظيف م فيعتبر ما هو المقصود ش فلا حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يجلس معتمدا على يساره
منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر باحدها ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه
ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الصيف مدليتان دون
الشتاء والمرأة تفعل في الاوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو ابلغ فيه والاسلم
من زيادة التلويث وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على حجر او مدر ياتي من الارض ولا
ياخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومسح الذكر به واما صفته بالماء فهو ان يستنجي بيد اليسرى
بعد ما ترخي موضع الاستنجاء كل الارخاء حتى يتم التنظيف اذا لم يكن صائما ويستنجي باصبع او اصبعين او ثلاثة اصابع
عرضا يعضو بها لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع بها ويصعد اصبعه الوسطى على سائر اصابعه صعودا قليلا في ابتداء
الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره ويغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وعن محمد
من لم يدخل اصبعه في دبره لا تطهر قال الاسبيجابي هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور وينقض صومه
لان اصبعه لا تخلو عن بلة ويبدأ فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده فان كان لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء
حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا تصل الماء باطنه فيفسد صومه والمرأة كالرجل الا انها تقعد بين رجليها وتغتسل
ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها وقيل تستنجي برؤس اصابعها لانها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها ان ازاء جهها

يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود

وقيل تعرض اصابعها والعذراء لا تستنجي باصبعها خوفا من زوال عذرتها وفي النظم المرأة تقعد منفرجة وسطا با اولا
معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فينزل فيجب الغسل وفي الجامع الاصغر لعلها ان تغسل ما يقع من فرجها على راحتها
قاله ابو مطيع وقد تدير اصبعها في فرجها قال محمد بن سلمة قول ابي مطيع احب الي ولو جرى بالاستنجاء على الخف
يحكم بطهارته وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب آخر وفي موضع احتاج الى كشف العورة لا يستنجي بالحجر لا الماء
ولو كشف العورة للاستنجاء صار فاسقا وكشفه عند الشافعي وجهان قال علي بن ابي هريرة يضع حجرا على مقدم
الصفحة اليمنى ويمره الى موخرها ثم يديرها الى موخرها ويمره عليها الى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيمره من مقدم
صفحة اليسرى ويمره الى موخرها ويديرها الى اليمنى على ما ذكرنا ويأخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمسربة وقال ابو اسحاق يأخذ
حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة والاول اصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة وان كان يستنجي
من البول امسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والثيب والبكر سواء والصحيح والواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها
وذلك دون البكر كذا في الحلية والاستنجاء على شط النهر يجوز عند مشائخ بخارى خلافا لمشائخ العراق ولو خرج
دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده وهو جائز في الدم والماء وما يأكل ذلك اذا
خرج من السبيلين وفي جوامع الفقه ان خرج من فرجه قيح او دم يجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي العنية اذا
اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح ان لا يطهر الا بالغسل والاستنجاء
من الريح والنوم بالاجماع م وليس فيه ش اي في الاستنجاء بالحجر ونحوه م عدد مسنون ش اي عدد فيه
سنة لان النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها وحقيقتها فلا يعتبر بالعدد وفي ذلك الحاصل ان عندنا المقصود
هو التنقية دون العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات
يزاد على الثلاث م وقال الشافعي لا بد من الثلاثة ش اي من ثلاثة احجار م لقوله صلى الله عليه وسلم وليستنج منكم
بثلاثة احجار ش هذا الحديث رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده كلهم
بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار وتمام الحديث عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم
بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وكان يأمر بثلاثة احجار
وينهى عن الروث والرمة واخرجه البيهقي ايضا في سننه بلفظ الكتاب وروى الدارقطني ايضا بلفظ الكتاب من حديث
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او بثلاثة اعواد
او بثلاث حفنات من تراب قال رفعة بن صالح وهو احد رواته فحدثت به ابن طاوس فقال اخبرني

وليس فيه
عدد مسنون
وقال
الشافعي
لا بد
من الثلث
لقوله
عليه
السلام
وليستنج
منكم
بثلثة
احجار

ابي عن ابن عباس بهذا سواء قال الدارقطني لم يسنده عن الثوري وهو كتاب لمصر احد رواته وهو احمد بن الحسن
وغيره يرويه عن طاوس مرسلا ليس فيه ابن عباس وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس قوله وحديث آخر
في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خالد الجهني عن ابيه السائب ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار وضعف احمد بن الجعد عن ابن معين والنسائي من حديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزي
عنه وقال اسناده صحيح وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه هو قلنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن
ومن لا فلا حرج ش الحديث رواه ابوداود وابن ماجة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه
والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرة مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستجمر وترا قوله
لا فلا حرج عليه اي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد احسن ولفظ الكتاب فحسن والمعنى صحيح قريب فان قلت قال البيهقي
بعد ان روى هذا الحديث ان صح فانما اراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرة
مرفوعا اذا استجمر احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعا والارضين سبعا والطواف وذكر اشياء
قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان وصححه وتاويله بوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لانه دعوى
من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لانه عليه السلام مقتضى هذا التاويل وعندهم
لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها
واجبة لا يجوز تركها ثم حديث اما ترى السموات سبعا على تقدير صحته لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث
لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو اراد بذلك السبع لخصوصيتها للزمهم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لانها المامور به
في ذلك الحديث فان قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزة
الثلاث في الماء عدوان وترك للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدوان وان صارت شفعا قلت هذا الوجه
لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدوانا اذا لم تحصل الطهارة
بالثلاث والزيادة بالاحجار وان كانت شفعا كيف لا يصير عدوانا وقد نص عليه الابناري فافهم قلت نحن نستدل
بحديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود

قلنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

عن ابیہ انہ سمع عبد اللہ یقول اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الغائط فامرنی ان آتیہ بثلاثۃ احجار فوجدت حجرین
والتمست الثالث فلم اجدہ فوجدت روثۃ فاتیتہ بہا فاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال ہذا رکس ووجہ الاستدلال بہ
ظاہر لانہ اکتفی بالحجرین ولم یبتغ ثالثا وقال الطحاوی حدیث عبد اللہ دلیل علی ان الثلاثۃ لیست بشرط بیانہ انہ
صلی اللہ علیہ وسلم قعد للغائط فی مکان لم یکن فیہ حجارۃ لقولہ لعبد اللہ ناولنی ثلاثۃ ولو کان بحضرۃ حجارۃ لما احتاج
ان یناولہ غیرہ من غیر ذلک المکان ولما اقتصر علی الحجرین دل ذلک علی ان الاستنجاء یجزی بہما ما یجزی منہ الثلاث
اذ لو لم تجزی الثلاثۃ لما اکتفی بالحجرین ولامر عبد اللہ ان یاتیہ بالثالث وقال ابن القصار وقد روی فی بعض الآثار التی
لا یصح انہ اتی بحجر ثالث قال ولو صح ذلک فالاستدلال لنا صحیح لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتصر للموضعین علی حجرین او ثلاثۃ
یحصل لکل واحد منہما اقل من ثلاثۃ احجار ضرورۃ ولا یقتصر علی الاستنجاء لاحد الموضعین وترک الآخر ولعل ذکر
الثلاثۃ خرج مخرج الغالب فی الاکتفاء بحصول الانقاء بہا لا یخرج الشرط او تحمل الثلاثۃ علی الاستحباب لان الثلاث
متروکۃ عندہم حتی انہ بالحجر الواحد اذا کان لہ ثلاثۃ احرف فیقوم مقام الثلاثۃ فکذا یقوم الحجر او الحجران اذا حصل الانقاء
مقام الثلاثۃ لحصول المقصود من الانقاء فلا معنی للحمول علی لفظۃ الثلاثۃ مع حصول المقصود المفہوم من الشرع وعن محمد
لا یجزیہ حجر لہ ثلاثۃ احرف فان قلت یحمل الوتر المطلق علی المقید وہو الثلاثۃ قلت ہذا النوع علی اصلنا ولئن سلمنا
فقد یقع الحرج علی تارکہ فانتفی وجوب الاستنجاء بثلاثۃ احجار وبین ان المراد بالامر بالاستحباب والندب فان قلت
قد فہمنا ان النہی لمعنی الکراہۃ وترکہا لا یمنع الجواز قلت ونحن فہمنا ایضا ان المقصود من الامر بالتثلیث تحصیل
ازالۃ النجاسۃ وجعلہا وتحقیقہا فاذا حصل ذلک کفی فان قلت یحمل قولہ ومن لا فلا حرج علی ترک الوتر بعد الثلاث
قلت ہذا فاسد لانہ ان حصل الانقاء بالثلاث فان زاد علی الثلاث لا تکون مستحبۃ عندکم وان لم یحصل بالثلاث فالزیادۃ
واجبۃ عندکم کما قررناہ عن قریب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت انہ قال لا یکفی احدکم دون ثلاثۃ احجار قلت لا نسلم
ذلک ولئن سلمناہ فمعناہ لا یکفی لاقامۃ الامر المستحب ایضا قد ترکوہ فی الحجر لہ ثلاثۃ احرف وایضا فانہ صلی اللہ علیہ وسلم
قد اکتفی بحجرین ولم یطلب الثالث ولانہ اذا زالت بالاول لا یکون الثانی والثالث استنجاء لانہ ازالۃ ولم تزلہ
فان قلت الثلاثۃ یعد کالاقراء فی العدۃ لان فراغ الرحم یحصل بالواحد قلت نحو ہذا یفسد ما فی باب العدۃ بالصغیرۃ
والآئسۃ وعدۃ الوفاۃ قبل الدخول بخلاف ما نحن فیہ فانہ لا یجب بخروج الصوت والریح والدودۃ والحصاۃ
وجواب آخر ان العدۃ علی خلاف القیاس فان قلت الآخر لا یستعمل الا فی الواجب قلت باطل بدلیل ما خرجہ النسائی
عن ابی بردۃ فی الاضحیۃ قال عندی جذعۃ قال اذبحہا ولن یجزی احد بعدک والاضحیۃ غیر واجبۃ عندکم بل ہی سنۃ

فان قلت حديث البخاري الذي استدل فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحق وعبد الرحمن ابن الاسود
الثاني فيه التدليس من ابي اسحق ذكر البيهقي والخلافيات عن ابن ابي الوشي قال سمعت بتدليس قط اعجب من هذا
ولا اخفى قال ابو عبيدة لم حدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار الثالث
الاختلاف في اسناده قال ابن ابي حاتم قال سمعت ابا ذرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي عبيدة عن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بحجرين والقى الروثة فقال ابو ذرعة اختلفوا في اسناده فمنهم من يقول عن ابي اسحق
عن ابي الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن
ابي اسحاق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي عبيدة
واسرائيل احفظهم الرابع روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي قلابة عن علقمة بن قيس عن
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب في حاجة فامر ابن مسعود ان ياتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين
وروثة فالقى الروثة وقال ولد ابني بحجر الجواب عن الاول والثاني ان البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال
ابراهيم بن يوسف عن ابي اسحق حدثني عبد الرحمن هذا فزال الانقطاع والتدليس ايضا ودليل آخر على رفع التدليس
ما ذكره الاسمعيلي في صحيحه المستخرج على البخاري بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابي زهير بن معاوية
عن اسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد الارسي ان ماخذه عن زهير عن ابي اسحاق ما ليس بسماع لابي اسحق والجواب
عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك معارضا وجعلهما اسنادين او اسانيد ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من
اسرائيل والجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة والايتار يقع على الواحدة يعني
لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار قد يقع على الواحدة ولا يلزم ان يكون
ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها م وما رواه ش اي ما رواه الشافعي
من قوله صلى الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة احجار م متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف ش والاحرف جمع
حرف وحرف كل شئ طرفه وشفيره وحده م جاز بالاجماع ش فلا يصح استدلاله به على الخصم او نقول ما رواه
يحتمل الاستحباب وما رويناه محكم فيحمل المجمل على المحكم توفيقا بين الحديثين م وغسله ش اي غسل موضع الاستنجاء
م بالماء افضل ش من الاستنجاء بالحجر واختلف السلف في الاستنجاء اما المهاجرون فكانوا يستنجون
بالاحجار وانكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك وضوء النساء
وكان الحسن لا يغتسل بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء وكان ابن عمر يراه ابعد ان لم يكن يراه

وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل

وقال جربناه ووجدناه دواء طهورا وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجى بالحرض م لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة بالماء ش اراد بالاقوام اهل قبا وقال الشعبي لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم يا اهل قبا ما هذا الشان الذي اثنى عليكم قالوا ما من احد الا وهو يستنجي بالماء وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نتبع الغائط بالاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلى النبي صلى الله عليه وسلم رجال يحبون ان يتطهروا واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين يعني المتطهرين بالماء قال هكذا عطاء ومثله عن علي رض وابي الجوازء م ثم هو ادب ش اي الغسل بالماء بعد استعمال الحجر او المدر ادب لما روي عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل مقعدته ثلاثا رواه ابن ماجه وعن عائشة قالت مرن ازواجكن ان تغتسلوا اثر الغائط والبول بالماء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله وان استحي منهم رواه احمد والترمذي وصححه وعن علي رض كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر الاسمعيلي وفي المحيط ليس فيه عدد لازم بالماء كان ادبا في عصره صلى الله عليه وسلم ثم صار سنة اشار اليه بقوله م وقيل هو سنة في زماننا ش رواية على رض المذكورة آنفا وفي الحلية الافضل الجمع بينهما فاذا اقتصر على احدهما فالماء اولى وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين نادرا كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه يتعين ازالته بالماء لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر على ما تعم به البلوى فلا يلحق به غيره والثاني انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظرا الى المخرج وفي المبسوط استنجى من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث وفي الدراية لكون الغسل افضل اذا انقاه بالاحجار لان النص ورد على هذا الوجه م ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ش اي يستعمل المستنجي الماء الى وقوع غلبت ظنه ان الموضع قد طهر واشار بهذا الى ان العدد فيه ليس بشرط ونبه عليه ايضا بقوله م ولا يقدر بالمرات ش اي ولا يقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار غلبة الظن م الا اذا كان ش اي المستنجي م موسوسا ش بكسر السين على صيغة الفاعل لانه هو الذي يلقي الوسوسة في جلده والوسوسة حديث النفس وقال الاترازي ولا يقال بالفتح قلت لا مانع من ذلك لان صاحب الكافي قال الوسوسة الخبر الذي يرى في المرأة فايقاع الشيطان شيئا في قلب المؤمن فهي وسوسة فتامل ويجيء للفتح بابا والشيطان الذي يوسوس في هذه الحالة يسمى ولهان م فيقدر بالثلاث في حقه ش

قوله تعالى
فيه رجال
يحبون ان
يتطهروا نزلت
في اقوام كانوا
يتبعون الحجارة
الماء ثم هو
ادب وقيل
سنة في زماننا
ويستعمل
الماء الى ان
يقع في غالب
ظنه انه قد طهر
ولا يقدر بالمرات
الا اذا كان
موسوسا
فيقدر بالثلث
في حقه

اي في حق الموسوس وذلك كما في غير الرواية م وقيل بالسبع ش وقيل يقدر في حقه بسبع مرات اعتبارا بالحديث
الذي ورد في ولوغ الكلب كذا قاله الاترازي والاكمل ايضا قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرون هنا
وقيل بالتسع وقيل بالعشر وقيل يقدر في القبل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس وروى صالح عن احمد انه عن ابيه انه قال
اقل ما يقدر من الماء في الاستنجاء سبع مرات وفي المجتبى يفوض ذلك الى راي المبتلى به م ولو جاوزت النجاسة مخرجها
لم يجز الا الماء ش هذا قول محمد في اشتراطه الماء لازالة النجاسة وفي المحيط انما يجب غسلها عند محمد لانه يزيد على قدر الدرهم
وفي الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فانه يغسل اجماعا ولا تكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم
من البول في طرف الاحليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع المخرج يجوز فيه الحجر عندهما وعند محمد لا يجوز
الا الماء وكذا روي عن ابي يوسف ايضا وان كانت النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاه بالاحجار
ولم يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لا يجزيه وعن ابي شجاع يجزيه وهكذا من النجاسة فصلوته فاسدة فكذا اذا كانت
تحت احدى قدميه وهو الاصح وقيل يجزيه اذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية عن محمد عن ابي حنيفة رح
انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفي رواية ابي يوسف وابي حنيفة انه يجوز وان كان موضع يديه او ركبتيه يجزيه عندنا
خلافا للشافعي رح وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلوته ولو فتحها
على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلوته الا ان يمكث ولو صلى على بساط
وطرف منه نجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد طرفيه الا اذا كان احسن وجهها نجسا فقام بالماء
ثم النضح وفي رواية له فان رايت فيه دما فلتقرصه بشيء من الماء ولتنضح ما لم تره فصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة
في مصنفه وفيه قال اقرصيه بالماء واغسليه وصلي فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقى وفي
رواية حتيه واقرصيه ورشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر عن الطحاوي قال الفقيه في التساوي به
ناخذ وفي الملتقطات لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج الدبر قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر
وكره المرغيناني واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق وان زاد على قدر الدرهم وا
لم يروعنهم فيما اذا جلس هذا المستنجي في ماء قليل هل تنجس حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال لا ينجس فله وجه وان قيل ينجس فله
وجه وهو الصحيح وذكر في المبسوط انه يتنجس ولم يذكر خلافا م وفي بعض النسخ ش اي في بعض نسخ القدوري
لم يجز م الا المائع ش اي الطاهر المزيل وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف م وهذا ش اي هذا الذي قاله الا الماء والا
المائع م تحقيق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء ش فقوله الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن

وقيل
بالسبع
جاوزت
نجاسة
مخرجها
لم يجز الا
الماء
وفي بعض
نسخ الامام
وهذا
تحقق
اختلاف
الروايتين
في تطهير
العضو
بغير
الماء

لا يجوز إلا بالماء وقوله إلا المائع يدل على أن إزالته يجوز بالمائع المزيل م على ما بيناه ش أي في أول باب الأنجاس م
وهذا ش أي هذا الذي قلنا من اشتراط المائع إذا جاوزت النجاسة مخرجها م لأن المسح غير مزيل ش بالكلية
م إلا أنه اكتفي به ش أي بالمسح م في موضع الاستنجاء ش بضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها م
فلا يتعداه ش أي فلا يتعدى موضع الاستنجاء إلى غيره م ثم المعتبر في المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند أبي حنيفة وأبي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع ش فكان طاهرا حكما فبقيت العبرة لما وراءها فإن كان
أقل من درهم لا يمنع وإن كان أكثر يمنع وموضع آخر فإنه لم يسقط اعتباره شرعا م وعند محمد موضع الاستنجاء
ش أي المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى في المقدار المانع موضع الاستنجاء م اعتبارا بسائر المواضع ش يعني
أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو فإذا زاد عليه يكون مانعا فإذا في موضع الاستنجاء ينبغي أن يكون قدر الدرهم
عفوا وما زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء م ولا يستنجي بعظم ولا بروث لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك
ش أي عن الاستنجاء بالعظم والروث وفيه أحاديث فروى البخاري في بدء الخلق من حديث أبي هريرة قال
له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني أحجارا أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال إنهما
من طعام الجن م روى الجماعة غير البخاري من حديث سلمان رض قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل
القبلة بغائط أو بول وأن نستنجي برجيع أو عظم وفي لفظ ونهى عن الروث والعظام روى مسلم من حديث ابن مسعود
حديث الوضوء بالنبيذ وفيه وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم بعرة علف دوابكم ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فإنه زاد إخوانكم من الجن م ولو فعله يجزيه ش أي ولو فعل الاستنجاء بالعظم أو بالروث يجزيه ولكنه يكره وبه قال مالك
إذا كان العظم طاهرا وقال الشافعي لا يجزيه م لحصول المقصود ش وهو إنقاء الموضع م ومعنى النهي في الروث
النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ش أشار بهذا إلى أن النهي لمعنى في غيره فلا ينفي المشروعية كما لو توضأ بماء
مغصوب أو استنجى بحجر مغصوب م ولا يستنجي بطعام لأنه إضاعة وإسراف ش وهما حرام ولأنه صلى الله عليه وسلم
نهى عن الاستنجاء بالعظم لكونه زاد الجن فنهى زاد الإنس بالطريق الأولى ويكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع
والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والشجر والشعر ولو استنجى بها يجزيه مع الكراهة خلافا للشافعي رض
وأحمد في الطعام والعظم والروث وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعية مطعوم وفي المبسوط يكره الاستنجاء
بالآجر والخزف والفحم وليس له قيمة أو حرمة كحرمة الديباج والأطارش وفي النظم ويستنجي بثلاثة امدار فإن لم يجد
فالأحجار فإن لم يجد فثلاثة أكف من تراب لا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوها لأنه روي في الحديث أنه

على ما بيناه وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رح مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لأن النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لأنه إضاعة وإسراف

يورث النفرة وعنده يجوز الاستنجاء بقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في اظهر الروايتين كما يجوز بالقطعة من الديباج عنه وروى الدارقطني من حديث رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يستطيب احدكم بعظم او روثة او جلد قال الدارقطني لا يصح ذكر الجلد وقال ابن قطان في رواية مجاهد هم والا بيمينه ش اي ولا يستنجي بيمينه هم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين ش اخرجه الجماعة في كتبهم مطولا ومختصرا من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا وللجماعة غير البخاري في حديث سلمان رض عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ونهى عن الاستنجاء باليمين قوله لا يمس ذكره هذا اذا كان في الخلاء وعلى الاطلاق ما روي عن عثمان رض انه قال ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا على اكرام اليمين واجلال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب الآداب عند الفقهاء بالاكل بالشمال لا يحرم عليه طعامه ✣

ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

اي هذا كتاب في بيان احكام الصلوة فارتفاع كتاب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الصلوة هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير خذ كتاب الصلوة وقد مضى تفسير الكتاب في اول الكتاب ولما فرغ من بيان الطهارات التي فيها شروط الصلوة شرع في بيان الصلوة التي هي مشروطة فلذلك اخرها عن الطهارات لان شرط الشئ يسبقه وحكمه تبع ثم معنى الصلوة في اللغة العامة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وفي الحديث اجابة الدعوة وان كان صائما فليصل اي فليدع بالخير والبركة ومنه قول الاعشى ؎ وصهباء طاف يهودها وابرزها وعليها ختم ✣ وقابلها الريح في دنها ✣ وصلى على دنها وارتسم ✣ يصف الخمرة يقول دعا لها بالسلامة والبركة والصهباء اسم من اسماء الخمر سميت بها للونها في الشعر فان الصهبة بين الشعر قوله ابرزها اي اظهرها قوله وارتسم ضبطه الاترازي بالشين المعجمة وهو غلط وانما هو بالسين المهملة قال الجوهري في فصل الرجل ارتسم الرجل كبر ودعى ثم قال الاعشى وقابلها الريح الى آخره ومادته من الرسوم بالمهملة واما الرشم بالمعجمة فمعناه الختم وهو قريب من معنى الرسم بالمهملة ولكن ههنا لا يصلح ان يكون قوله ارتشم بالمعجمة لان معناه دعى عطفا على قوله وصلى ومضى ايضا معنى الختم في آخر البيت الاول وسميت الصلوة الشرعية صلوة لاشتمالها عليه قالوا هذا هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة وقيل هي مشتقة من صليت العود على النار اذا قومته قال النووي وهذا باطل لان لام الكلمة من الصلوة واو بدليل الصلوات وفي صليت ياء فكيف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلية قلت دعواه بالبطلان غير صحيح

لان اشتراط اتفاق الحروف الاصلية في الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر وايضا فان الجوهري ذكر مادة
صلى ثم قال الصلوة الدعاء وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلوة ولا يقال تصلية وصليت على النبي
صلى الله عليه وسلم وصليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها وقال قيس بن زهير فلا تعجل بامرك واستدمه
فما صلى عصاك المستقيم والمصلي تالي السابق وصليت اللحم وغيره اصليه صليا مثال رميته رميا اذا شويته وصلى
فلان بالنار بالكسر يصلى صليا احترق واصطليت بالنار وتصليت بها وذكر غير ذلك ولم يفرق بين مادة
الواوية والمادة اليائية وفي الحقيقة ما يفرق بينهما الا برد الكلمة الى الجمع والتصغير فان قلت الصلوة لو كانت واوية
كان ينبغي ان يقال صلوات ولم يقل ذلك قلت هذا لا ينبغي ان تكون واوية لانهم يقلبون الواو ياء اذا وقعت
رابعة وقيل الصلوة مشتقة من الصلوين تثنية الصلوة وهو ما عن يمين الذنب وشماله قال الجوهري قلت
هما العظمان الناتيان عن العجيزة وقال المطرزي الصلا هو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه
في الركوع والسجود وقيل مشتقة من المصلي وهو الفرس الثاني من خيل السباق لان راسه قد تكون في السابق
وقيل ان اصلها في اللغة التعظيم وسميت العادة المخصوصة صلوة لما فيها من تعظيم الرب عز وجل وقيل من الرحمة
وقيل من التقويب من قولهم شاة مصلية وهي التي قربت الى النار وقيل من اللزوم قال الزجاجي يقال صلى
واصطلى اذا لزم وقيل هي الاقبال على الشئ وانكر غير واحد بعض هذه الاشتقاقات لان لام الكلمة في الصلوة
واو وفي بعض هذه الاقوال ياء فلا يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب عنه ما ذكرته واما معناها
الشرعي فهو انها عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة قال الاكمل رحمه الله سميت بالصلوة لاشتمالها
على المعنى اللغوي فهو من المنقولات الشرعية قلت اذا كان فيها زيادة مع بقاء اللغة تكون تغييرا لا نقلا لانه
لا يراعى المعنى اللغوي في النقل وفي المعنيين يكون باقيا ولكنه زيد عليه شئ آخر وسبب وجوب الصلوات الخمس
اوقاتها وشرائطها ستة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الاحرام وانما عدلوا
عن الشروط مع انه سبب لانه شرط للاداء وسبب للوجوب وفي اركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة
الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب بالاداء في الدنيا وحصول الثواب الموعود في الآخرة وحكمها
تعظيم الله تعالى بجميع الاركان بالاعضاء ظاهرا وباطنا تنزه عن عبدة الاوثان قولا وفعلا وهيئة وثبوت
نفس الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي
فرضا موقتا وغيرها من الآيات واما السنة فحديث ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام

على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا متفق عليه واما الاجماع فقد اجمع الامة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر ولا رد راد فمن انكر شرعيتها فقد كفر بلا خلاف واما فرضية الخمس فقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهذه الآية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس لانه تعالى فرض جميعا من الصلوات والصلوة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسطى هو الاربع دون الثلاث وما قيل ان اللام اذا دخل على الجمع يراد به الجنس لا يستقيم ههنا لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثمه معهودة فهو منه وههنا يرجع الى المفروضات في الشرع ولئن سلم حمله على الجنس لا يمكن حمله على اقل الجنس ههنا بالاجماع ولا على كله بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع الذي يصح به الوسطى خمس على ان اكثر اهل اللغة لا تصير للجنس بدخول اللام بل يبقى جمعا عاما في انواع الجموع وهو اختيار صاحب الكشاف والمفتاح فح لا يرد الاشكال وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون اراد به المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد به الصبح وعشيا اراد به صلوة العصر وحين تظهرون الظهر واما من السنة فحديث طلحة بن عبد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب قال جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوي صوته ولا يفهم ما يقول حتى دنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع رواه البخاري ومسلم قوله ثائر الراس اي متنفش الشعر وطلحة بن عبد الله احد العشرة المبشرة بالجنة قتل يوم الجمل لعشر خلون من جمادى الاولى سنة ست وثلثين ودفن بالبصرة فان قلت متى فرضت الصلوة وكيف فرضت قلت جاء في سند الحارث بن ابي اسامة من حديث اسامة بن زيد ان جبرئيل عليه السلام اتاه عليه السلام في اول ما اوحي اليه فعلمه الوضوء والصلوة وابن ماجة بلفظ علمني جبرئيل عم الوضوء وذكر الحربي ان الصلوة قبل الاسراء كانت صلوة قبل غروب الشمس وصلوة قبل طلوعها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وذكر الحكيم الترمذي ان اول فرض كتب على هذه الامة الصلوة واهلها مسئولون عنها يوم القيمة في اول حشر من الحشور السبعة وفي صحيح البخاري عن عائشة رض الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر وزيد صلوة الحضر وفي الصحيح فرضت صلوة بمكة ركعتين ركعتين فلما هاجر فرضت اربعا واقرت في صلوة السفر وفي رواية بعد الهجرة بسنة وفي مسند احمد فرضت ركعتان ركعتان الا المغرب فانها كانت ثلاثا وقال ابن عمر روي عن ابن عباس ان الصلوة فرضت في الحضر اربعا وفي السفر

ركعتين وبذلك قال نافع وابن جبير والحسن بن جريج ولا خلاف فى ان فرض الصلوات الخمس كانت ليلة المعراج
وروى البيهقى من طرق موسى بن عقبة عن الزهرى انه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه
الى المدينة بسنة وعن السدى فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس ببيت المقدس ليلة اسرى به قبل
ثمانية عشر شهرا وقال القرطبى وعياض لا خلاف ان خديجة صلت مع النبى صلى الله عليه وسلم بعد فرض الصلوة
وانها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمس سنين والعلماء مجمعون ان فرض الصلوة كان ليلة الاسرى
فان قلت ما الحكم فى كون الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا قلت كل صلوة صلاها
نبى فالفجر صلاها آدم عليه السلام حين خرج من الجنة واظلمت الدنيا عليه وجن الليل فلما انشق الفجر صلى ركعتين الاولى
شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء ذلك النهار فكان متطوعا عليه وفرضا علينا والظهر صلاها
ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال الاولى شكرا لزوال غم الولد والثانية لمجئ الفداء والثالثة
لرضى الله تعالى والرابعة شكرا لصبر ولده وكان متطوعا وفرض علينا والعصر صلاها يونس عليه السلام حين انجاه الله تعالى
من اربع ظلمات ظلمة الذلة وظلمة البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل والمغرب صلاها عيسى عليه السلام الاولى لنفى الالوهية
عن نفسه والثانية لنفى الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله تعالى والعشاء صلاها موسى عليه السلام
حين خرج من اليابس ودخل الطريق وكان فى غم المرأة وغم اخيه هارون وغم غرق فرعون وغم اولاده وشكر الله تعالى
حيث نجاه من الغرق واغرق عدوه فلما نجاه الله من ذلك كله ونودى من شاطئ الوادى صلى اربعا شكرا تطوعا
فامرنا بذلك لينجينا الله من شر الشيطان +

باب المواقيت

باب المواقيت اى هذا باب فى بيان مواقيت الصلوة فاعرابه مثل اعراب كتاب الصلوة والمواقيت جمع ميقات
والميقات ما وقت به اى حدد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع وقت
على غير القياس يقال وقت الشئ يوقته ووقته اذا بين حده والتوقيت والتاقيت ان يجعل للشئ وقت يختص به
وهو بيان مقدار المدة واصل ميقات موقات قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها قال الجوهرى الميقات الوقت
المضروب للفعل والموضع ايضا يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرمون منه ولما كانت الصلوات
قسمين الاول لازمة كالخمس والجمعة والعيدين والثانى عارضة كصلوة الجنازة والكسوف والاستسقاء ونحوها والاول
يلزم باوقاتها ووقت فبعضها يتكرر فى سنة مرة وبعضها فى الجمعة مرة وبعضها فى كل يوم خمسا كان معرفة الاوقات
اهم معالم الصلوات ولان التوقيت سبب والسبب يقدم على المسبب فلذلك بدأ المصنف بباب المواقيت

وله جهتان جهة انه وجه الشرط لانه سبب للوجوب وشرط للاداء فلذلك استحق التقديم م اول وقت الفجر اذا
طلع الفجر الثاني ش قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يبتدئ بوقت الظهر لانها اول صلوة ام فيها
جبرئيل عليه السلام ولكن وقت الفجر وقت متفق في اوله وآخره ولانه صلوة وجبت بعدم النوم والنوم اخو الموت
فكان ايراده باول وقت يحيا طلب للبر بادائها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم ولان صلوة الفجر اول
من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت كيف قلت وقت الفجر وقتها اختلف
في اوله وآخره وقد قال ابو سعيد الاصطخري من الشافعية اذا اسفر يخرج الوقت وتكون الصلوة بعد طلوع الشمس قضاء
قلت هذا القول خارق للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على من يصلي الصبح قبل طلوع الشمس انه
يصليها في وقتها ولان صلوة الفجر اول الخمس في الوجوب اذ لم يختلفوا في ان الصلوات الخمس في ليلة الاسرى فالفجر صبيحة
ليلة وجوبها وذلك لما روى انس بن مالك قال فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات ليلة الاسرى خمسين
صلوة ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد انه لا يبدل القول لدي وان لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائي
واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال السروجي والشافعية بدؤا بالصلوة الظهر لامامة جبرئيل عليه السلام
ثم قال ولنا انه عليه السلام بدأ بالفجر للسائل بالمدينة وهو متأخر عن الاول الذي هو فعل جبرئيل عليه السلام
وناسخ لبعضه فلهذا استحسنوا الترتيبه قلت بدأ محمد في اصل الجامع الصغير بصلوة الظهر وقال الاترازي لانها اول
صلوة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا طلع الفجر الثاني اي الصادق وفي الجمهرة اختلف المشائخ في ان العبرة لاول
طلوعه او لاستطارته وانتشاره م وهو ش اي الفجر الثاني م البياض المعترض في الافق ش اي في افق السماء وهو
طرفه وناحيته قال الجوهري الافاق النواحي الواحد افق وافق مثل عسر وعسر قال الاكمل احترز به عن الفجر الكاذب وسيذكر
ايضا على ما يأتي عن قريب ومقصوده ههنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذي يدخل به وقت صلوة الصبح
وهو الفجر المعترض اي المنتشر في الافق عرضا لا يزال يزداد وسمي الصادق به لانه صدق عن الصبح م وآخر وقتها
ش اي آخر وقت صلوة الفجر م ما لم تطلع الشمس ش المراد به جزء قبل طلوع الشمس في البدرية في قوله ما
لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله ما لم تطلع الشمس تتناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس
والمراد به جزء كما ذكرنا م لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها في اليوم الاول
حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ش حديث امامة جبرئيل عليه السلام رواه
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد الخدري

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع

وانس بن مالک وابن عمر وبریدۃ وابوموسی الاشعری والبراء بن عازب اما حدیث ابن عباس فرواہ ابوداود والترمذی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال امنی جبرئیل علیہ السلام عند البیت مرتین فصلی الظہر فی الاولی منہما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم العصر حین کان ظل کل شیئ مثلہ ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیئ مثلہ لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیئ مثلیہ ثم صلی المغرب لوقتہ الاول ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذہب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبرئیل علیہ السلام فقال یا محمد ہذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت فیما بین ہذین الوقتین قال الترمذی حدیث حسن ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وابوبکر بن خزیمۃ فی صحیحہ فان قلت فی اسنادہ عبدالرحمن بن الحارث تکلم فیہ احمد وقال متروک الحدیث ولینہ النسائی وابن معین وابوحاتم الرازی قلت ہذا الحدیث ہو العمدۃ فی ہذا الباب ومثل ہؤلاء الائمۃ صححوہ وعبدالرحمن بن الحارث وثقہ ابن سعد وابن حبان وقال ابن عبدالبر فی التمہید وقد تکلم بعض الناس فی حدیث ابن عباس ہذا بکلام لا وجہ لہ ورواتہ کلہم مشہورون بالعلم واخرجہ عبدالرزاق عن الثوری عن عبدالرحمن بن الحارث باسنادہ وعن العمری عن عمر بن نافع بن جبیب بن مطعم عن ابیہ عن ابن عباس نحوہ واما حدیث جابر فرواہ الترمذی والنسائی عنہ واللفظ لہ جاء جبرئیل علیہ السلام الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین مالت الشمس فقال قم یا محمد فصل الظہر حین مالت الشمس ثم مکث حتی اذا کان فیئ الرجل مثلہ جاءہ العصر فقال قم یا محمد فصل العصر ثم مکث حتی اذا غابت الشمس جاءہ فقال قم فصل المغرب فقام فصلاہا حین غابت الشمس ثم مکث اذا غاب الشفق جاءہ فقال قم فصل العشاء فقام فصلاہا ثم جاءہ حین سطع الفجر بالصبح فقال قم یا محمد فصل الصبح ثم جاءہ من الغد حین کان فیئ الرجل مثلہ فقال قم یا محمد فصل الظہر ثم جاءہ حین کان فیئ الرجل مثلیہ فقال قم یا محمد فصل العصر ثم جاءہ المغرب حین غابت الشمس وقتا واحدا لم تزل عنہ فقال قم یا محمد فصل المغرب ثم جاءہ للعشاء حین ذہب ثلث اللیل الاول فقال قم یا محمد فصل العشاء ثم جاءہ الصبح حین اسفر جدا فقال قم یا محمد فصل فصلی الصبح ثم قال ما بین ہذین وقت کلہ قال الترمذی قال محمد یعنی البخاری حدیث جابر اصح شیئ فی المواقیت ورواہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لعلۃ حدیث الحسین بن الاصغر وہو من جملۃ رواتہ وثقہ النسائی وابن حبان ورواہ احمد واسحق بن راہویہ فان قلت قال ابن القطان فی کتابہ ہذا الحدیث یجب ان یکون مرسلا لان جابرا لم یذکر من حدثہ بذلک وجابر لم یشاہد ذلک صبیحۃ الاسراء لما علم انہ انصاری وانما صحب بالمدینۃ ولا یلزم ہذا من حدیث ابن عباس بنفی

وابي هريرة فانهما رويا امامة جبرئيل عليه السلام من قول النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا ارسال غير ضائر فمن
ثم يبعد ان يكون جابر سمعه من تابع غير صحابي وقد اشتهر ان مراسيل الصحابة مقبولة والجهالة غير ضارة واما حديث ابي مسعود
فرواه بن راهويه مطولا ورواه في سننه مسند اسحق ثم قال انه منقطع لم يسمع ابو بكر من ابي مسعود وانما هو بلاغ
قلت ابي بكر هو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمه عقبة ابن عمرو الانصاري وحديث ابي مسعود هذا في الصحيحين الا انه
غير مقيد ولفظها عن ابي سعيد الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل عليه السلام
فامني فصليت معه ثم جاء مرة اخرى فامني فصليت معه وبحث باصابعه خمس صلوات ثم قال بهذا امرت وليس في الصحيح
غير ذلك اما حديث ابي هريرة فعند البزار والنسائي والحاكم في مستدركه واما حديث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق
في مصنفه وعنه رواه اسحق بن راهويه في مسنده واما حديث ابي سعيد الخدري فعند احمد في مسنده والطحاوي في
شرح الآثار واما حديث انس فعند الدارقطني في سننه قال ابن القطان في سنده محمد بن سعيد وهو مجهول والراوي
عنه ابو حمزة ادريس بن يونس بن ساد الفرا ولا يعرف حاله واما حديث ابن عمر فعند الدارقطني ايضا ورواه ابن حبان
في كتاب الضعفاء واعله بمحبوب بن الجهم احد رواته واما حديث بريدة فعند مسلم ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
عن وقت الصلوة اخرجه مطولا واما حديث ابي موسى الاشعري رضـ فعند مسلم الا ان فيه انه اخر المغرب في اليوم الثاني
وان ذلك كان في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ثم الكلام في حديث
ابن عباس فقوله امني جبرئيل عليه السلام عند البيت اراد به الكعبة شرفها الله تعالى واعترض النووي على الغزالي
في قوله هذا الخبر عند باب البيت وقال المعروف عند البيت وليس له وجه لان الشافعي هكذا رواه فقال ثنا عمرو بن ابي سلمة
بن عبد العزيز عن عبد الرحمن بن الحارث وفيه امني جبرئيل عليه السلام عند باب البيت وهكذا رواه البيهقي والطحاوي
ايضا في شرح الآثار امني جبرئيل عليه السلام مرتين عند باب البيت قوله حين زالت الشمس وزوالها انحطاطها
عن كبد السماء يسيرا قوله قدر الشراك هو احد سيور النعل التي تكون على وجهها وقدره ههنا ليس على معنى التحديد ولكن
زوال الشمس لا يتبين الا باقل ما يرى من الظل وكان حينئذ بمكة هذا القدر والظل يختلف باختلاف الامكنة والازمنة
وانما يتبين ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقل فيها الظل فاذا كان اطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشيء
من جوانبها ظل فكل بلد يكون اقرب الى خط الاستواء ومعدل النهار يكون الظل فيه اقصر وكل ما بعد عنها
الى جهة الشمال يكون الظل فيه اطول قوله حين كان ظله مثله وفي بعض الرواية حين صار كل شيء مثله قوله حين غاب الشفق
وهو البياض عند ابي حنيفة على ما ياتي قوله حين حرم الطعام والشراب على الصائم وهو اول طلوع الفجر الثاني الذي

قوله حين كان ظله مثليه وهو آخر وقت الظهر عند ابي حنيفة على ما يأتي ان شاء الله تعالى قوله وصلى بي المغرب حين
افطر الصائم يعني حين غابت الشمس والاجماع على ان وقت المغرب غروب الشمس واختلفوا في آخر وقتها فقال مالك
والاوزاعي والشافعي لا وقت للمغرب الا وقت واحد وعن الشافعي ووقت المغرب بقدر وقوع فعلها فيه مع شرطها
حتى لو مضى ما يسع فيه ذلك فقد انقضى الوقت وعند ابي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق
وبه قال احمد والثوري واسحق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال الثوري هو الصحيح واختاره النووي
والخطابي والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي في الجديد والثالثة
تبقى الى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاوس قوله وصلى بي العشاء الى ثلث الليل يجوز ان يكون الى ههنا بمعنى في اي صلى
في ثلث الليل ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة اي في يوم القيمة وهذا وقت الاستحباب اما وقت الجواز ما لم
يطلع الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد هو وقت الفجر واما آخره فعند اصحابنا ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي الى الاسفار
لاصحاب الرفاهية ولمن لا عذر له وقال ومن صلى ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس لم تفته الصبح وهذا في اصحاب الاعذار
والضرورات وقال مالك واحمد واسحق من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس اضاف اليها اخرى وقد ادرك الصبح
قوله هذا وقت الانبياء من قبلك هذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يلزم
ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات والمعنى ان صلوتهم كانت في هذه الاوقات فرقت طرفين بهم مثل هذا
والا فلم تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قدده لهم في بعضها الا ترى ان
ما روى ابو داود في القسمة وفيه اعتموا بهذه الصلوة فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم قوله والوقت مبتدأ وقوله
ما بين هذين الوقتين والاشارة الى وقت اليوم الاول والثاني الذي ام فيهما جبرئيل عليه السلام فان قلت هذا
يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا لها قلت لما صلى في اول الوقت وآخره وجد البيان منه فعلا وبقي الاحتياج
الى ما بين الاول والآخر فتبين بالقول وجواب آخر ان هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء في اول الوقت مما تعين
على الناس ويؤدي ايضا الى تقليل الجماعة وفي التاخير الى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما
قوله صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها ثم ان الشافعية تعلقوا بامامة جبرئيل عليه السلام في صحة امامة المفترض
بالمتنفل قالوا ان جبرئيل عليه السلام كان متنفلا معلما والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض قلنا هذه دعوى فمن
اين لهم انه كان متنفلا او مفترضا اما كونه معلما فبين قالوا لا تكليف على الملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس
قلنا هذا لا يعلم عقلا وانما علم بالشرع وجبرئيل عليه السلام مامور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غيره من الملئكة

ذلك فلما خص بالامامة جاز ان يخص بالفريضة وقد روى في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره بهذا امرت بضم التاء
وفتحها اما الفتح فظاهر واما الضم فيدل على ان جبرئيل كان مامورا ولكن لم يعلم كيفية امر الله تعالى له بل قال له بلغ قولا وفعلا
وكيف شئت ولا يقال امره ان يبلغه قولا او يبلغ فعلا لانه يكون مخالفا فهو متنفل فان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان مقتديا بجبرئيل عليه السلام والناس صلوا سواء قلت في حديث عمرو بن حزم قال جبرئيل عليه السلام فصلى بالنبي صلى الله
عليه وسلم وصلى النبي بالناس الحديث م ثم قال في آخر الحديث ش اي قال جبرئيل عليه السلام في آخر حديث امامته
ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ش اشار بهذين الى الوقتين اللذين صلى فيهما جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول واليوم الثاني
وقد مر ان هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بعينه والعبارة فعبارة حديث ابن عباس والوقت
فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود الانصاري قال جبرئيل عليه السلام
ما بين هذين وقت صلاة وعبارة حديث ابي هريرة ما بين هذين وقت به ورد اللفظة كله ما في حديث جابر وفي طريق آخر لابي هريرة
اخرجه النسائي ثم قال الصلاة ما بين صلاتك امس وصلوتك اليوم وفي حديث ابي موسى ان سائلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث وفي آخره ثم قال اي النبي صلى الله عليه وسلم اين السائل عن وقت الصلاة الوقت فيما بين هذين وفي حديث ابي بريدة وقت
صلوتكم ما بين ما رأيتم قوله وقت مرفوع على الابتداء وخبره مقدما هو قوله ما بين هذين محل كل من الاعراب نعم لانه صفة لقوله وقت
ومتعلق اللام محذوف تقديره وقت كائن لك م ولا معتبر بالفجر الكاذب ش يعني لا اعتبار به في دخول وقت الصبح ولا في خروج
وقت العشاء م وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ش هذا تفسير للفجر الكاذب وهو الذي يبدو اي يظهر نحوه مستطيلا اذا ابيض
في السماء كذنب السرحان وهو الذئب يعقبه ظلمة يعني يعقب اثره ويصير الجو اظلم مما كان ويسمى كاذبا لانه يفنى ثم يسود ويذهب النور
ويخلف ويعقبه ظلمة وكان كاذبا والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين احدهما طوله والثاني ان ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل
كما ان الذنب يكثر شعره في اعلاه لا في اسفله والاحكام متعلقة بالفجر الثاني دون الاول به يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج
وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب بالاجماع على الصائم وينقضي الليل ويدخل النهار ولا يتعلق شيء من الاحكام باجماع المسلمين
م لقوله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود
والنسائي والترمذي رحمهم الله كلهم في الصوم ولفظ الترمذي من حديث سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ولفظ مسلم لا يغرنكم من
سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا وحكى حماد بيده قال يعني معترضا وبلفظ الترمذي رواه احمد
وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه قوله الفجر المستطيل هو الفجر الكاذب والفجر المستطير

ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق

هو الفجر الصادق وقد فسره المصنف بقوله م اى المنتشر فيها ش اى في الافق وانما انث الضمير فيها الى معنى الناحية وعليه
قول ابن عباس يمدح النبي صلى الله عليه وسلم ۵ وانت لما ولدت اشرقت الارض + وضاءت بنورك الافق ۵ قوله ضاءت لغة في اضاءت
ويجوز ان يكون الافق واحدا وجمعا كالفلك والمستطير المنتشر المتفرق في نواحيها والاستطارة والتطائر التفرق والذهاب ومنه
للطالب كانه يطالب الطيران في نواحي الافق م واول وقت الظهر ش اى اول وقت صلوة الظهر م اذا زالت الشمس ش
وزوال الشمس عبارة عن ميلانها من جانب الشمال الى اليمين لمستقبل القبلة وفي المبسوط لا خلاف في اول وقت الظهر انه يدخل بزوال الشمس
الا شئ نقل عن بعض الناس انه يدخل اذا صار الفئ بقدر الشراك وقال النووي عن ابي الطيب هو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء م لامامة
جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس ش قد تقدم في حديث ابن عباس رض امني جبرئيل عليه السلام
عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد تقدم ايضا حديث جابر رض جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه
وسلم حين زالت الشمس اخرجه الترمذي وغيره وفي حديث عمرو بن حزم قال جاء جبرئيل عليه السلام فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم
وصلى النبي بالناس من حين زالت الشمس الظهر وفي حديث بريدة ثم امره بالظهر حين زالت الشمس عن بطن السماء رواه عبد الرزاق ح
ؤ اخرج مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس ما لم يحضر وقت العصر وروى الترمذي عن ابي هريرة
مرفوعا ان للصلوة اولا واخرا واول وقت صلوة الظهر حين تزول الشمس واخرجه مسلم ايضا من حديث ابي موسى الاشعري
ثم امره فاقام بالظهر حين زالت الشمس فان قلت جاء عنه عليه السلام قال امني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين
فصلى الظهر في المرة الاولى حين كان الفئ مثل الشراك قلت هذا محمول على الفراغ منها والاحاديث المذكورة محمولة على الشروع
فيها توفيقا بين الاحاديث ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى لزوالها وهو قول ابن عمر وابن عباس وانس وعائشة
والحسن البصري وقال النووي المراد به انه حين زالت الشمس كان الفئ حينئذ مثل الشراك من ورائه لا انه اخر الى ان صار مثل الشراك
وهو احد سيور النعل وهو يكون على وجهها والمعنى ان الظل قد يرجع حين يقع على النعل والظل من اول النهار الى آخره والفئ لا يكون
الا بعد الزوال لانه ظل فاء اى رجع والفئ مهموز معناه الرجوع والمراد ههنا رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق
م وآخر وقتها ش اى آخر وقت الظهر م عند ابي حنيفة رض اذا صار ظل كل شئ مثليه ش قال الاكمل قوله آخر الوقت اذا صار
ظل كل شئ مثليه فيه تسامح لان آخر الشئ منه فاذا صار ظل كل شئ مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما قال
وتاويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد وآخر وقت المغرب حين تغيب الشفق يتحقق الخروج قلت
هذا كلام السغناقي فانه اخذ منه وملخص كلامه ان آخر الشئ من اجزاء ذلك الشئ فيكون وقت الظهر باقيا عنده عند المثلين وعندهما
المثل وروايته المنظومة تقتضي ان لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذا التقديرين والذي في المنظومة هو قوله ۵

اى المنتشر فيها
واول وقت
الظهر اذا زالت
الشمس لامامة
جبرئيل عليه السلام
في اليوم الاول
حين زالت
الشمس وآخر
وقتها عند
ابي حنيفة اذا
صار ظل كل شئ
مثليه

والعصر حين المرء يلقى ظله ٭ قد صار مثليه وقال الاشله ٭ فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه والآخر
ان المراد باخر الوقت هو القرب منه الذي تحقق الخروج عنده وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قارب
بلوغ اجلهن فكان لفظة آخر بمنزلة لفظة الاجل لان كل منهما اسم لتمام الشئ ثم يذكر الاجل ويراد به القرب ويذكر ويراد به القرب
ويراد به الانقضاء ثم اعلم ان قول ابي حنيفة هذا رواية محمد عنه وهي المشهورة وفي تاويل رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
حتى يصير ظل كل شئ مثله وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم اجمعين واختاره الطحاوي وفي رواية
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال
وروى المعلى عن ابي يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامتين
وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابي حنيفة وجعل المثلين رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
قال وروى عن ابي حنيفة في رواية الحسن اذا صار ظل كل شئ قامة خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما
وقت مهمل وهو الذي تسميه الناس بين الصلوتين وقال مالك اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر ويبقى
بعد ذلك قدر اربع ركعات صالحا للظهر والعصر اداء وحكى في المغني عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاؤس
اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحق بن راهويه رضـ
وابو ثور والمزني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وبقي وقت الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات ثم
يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك ابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر كانا مؤديين وروى
ابو نصير عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شئ مثله وقت المختار واما وقت الاداء فيه خر الى ان يبقى الى غروب الشمس قدر
اربع ركعات في المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر
ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وهو فاسد بقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل وقت صلوة
حتى تخرج وقت صلوة آخرى وفي الوجيز ويروى هذا عن المزني ايضا عن ابن جرير وعطاء انه لا يكون تاخير الظهر الى صفرة الشمس
مفرطا وعن طاؤس لا تفوت حتى الليل م سوى فئ الزوال ش وهو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي المجتبى زوال الشمس
ابقى الزوال وقد مر ان الفئ ممدود وهو في اللغة الرجوع فلا يكون الا بعد الزوال م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم
م اذا صار الظل مثله ش اي اذا صار ظل كل شئ مثله م وهو ش اي قولهما م رواية عن ابي حنيفة ش رواه الحسن عنه
م وفئ الزوال هو الفئ الذي يكون للاشياء وقت الزوال ش اي وقت زوال الشمس عن كبد السماء وقال المرغيناني وقال
ابو حنيفة ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس

سوى فئ
الزوال وقالا
اذا صار الظل
مثله وهو
رواية عن
ابي حنيفة رحمه الله
وفئ الزوال
هو الفئ الذي
يكون للاشياء
وقت الزوال

عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في ارض مستوية ويجعل على راس الظل خطا فيجعل ما بلغ الظل علامة ما دام الظل ينقص عن الخط والعلامة فانها لم تزل فاذا وقف ولم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال الاستواء فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس وقال السرخسي والمرغيناني هذا هو الصحيح وفي المبسوط الزوال يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شيء في الزوال في كل موضع الامكنة وضعا والمدينة في الطول ايام السنة فلا يبقى بمكة وصنعاء ظل على الارض وبالمدينة يأخذ الشمس الحيطان الاربعة وحكي عن ابي جعفر الراسي ان عند طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل من الاشخاص عند الزوال لستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم يبق للشخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا راى الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت وعن ابي حامد انما يكون الظل في يوم واحد في السنة واما الزوال في نفس الامر الذي لا يظهر فانه يتقدم على ما يظهر لنا فلا اعتبار به ولا يتعلق به احكام ولو لم يوجد ما تقرر لمعرفة الوقت والفيء والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه قال الطحاوي وهي قامة المشائخ سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار البقالي في الاربعين وحكى ابن قدامة في المغني عن ابي العباس السنجي على وجه التقريب ان الشمس تزول في نصف حزيران وهو يونيه على قدم وثلث وهو اقل ما تزول عليه الشمس وفي نصف تموز وهو ابيب ونصف اذار وهو بشنس على قدم ونصف وثلث وفي نصف آب وهو مسرى ونيسان وهو برموده على ثلاثة اقدام وفي نصف اذار وايلول وهما برمهات وتوت على اربعة اقدام ونصف وفي نصف تشرين الاول وشباط وهما بابه وامشير على ستة اقدام وفي نصف تشرين ثاني وكانون ثاني وهما هاتور وطوبه على تسعة اقدام وفي نصف كانون الاول وهو كيهك على عشرة اقدام وسدس وهذا انتهى ما تزول عليه الشمس في اقليم العراق والشام وما بينهما من البلدان فاذا اردت معرفة ذلك فقف على الارض مستوية وعلم الموضع الذي انتهى اليه ظلك ثم ضع قدمك اليمنى بين يدي قدمك اليسرى والصق عقبك بابهامك فاذا بلغت مساحة هذا القدر بعد انتهاء النقص فهو الوقت الذي زالت عليه الشمس ووجبت صلوة الظهر قبل طول الا بأن ستة اقدام ونصف بقدم نفسه م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما م امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت ش اي الوقت الذي جعل ابي حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثله واختلف نسخ الهداية في هذا الموضع ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامة للظهر وفي بعضها امامة العصر في اليوم الثاني م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير من الصحابة وسنبين جميع ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة ولفظ المصنف رواه البخاري في صحيحه من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم قوله ابردوا امر من الابراد قوله فيح بالفاء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره حاء وهو سطوع الحر وفورانه

لهما امامة جبرئيل في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم

ويقال بالواو فاحت القدر تفوح اذا غلت وتمام اخرجه مخرج التنبيه والتمثيل اي كانه نار جهنم في حرها م واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت
ش يعني وقت صيرورة ظل كل شيء مثله واراد بديارهم ديار الحجاز م واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك ش هذا جواب
عن سؤال مقدر تقريره ان يقال يعارض حديث الابراد حديث امامة جبريل عليه السلام لان امامته في صلوة العصر في اليوم الاول
فيما اذا صار ظل كل شيء مثله يدل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابراد دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتداد الحر في ديارهم
في ذلك الوقت وتقرير الجواب ان الآثار اي الاحاديث اذا تعارضت لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك ولم يكن ثابتا بيقين
وقت العصر لا يثبت بالشك فان قلت هل في الباب ما يؤيد التمديد قلت روى ابو داود والنسائي رضي الله عنهما من حديث ابن مسعود رض كان
قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام هذا يدل على التمديد اعلم ان هذا الامر مختلف في الاقاليم والبلدان
ولا يستوي فيه جميع المدن والامصار وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكلما كانت
اعلى والى محاذاة الرؤس في مجراها اقرب كان الظل اقصر وكلما كانت اخفض ومن محاذاة الرؤس في مجراها ابعد كان الظل اطول ولذلك
ظلال الشتاء ابدا اطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة ثلاثة اقدام
وهما من الاقليم الثاني ويذكرون ان الظل فيهما في اول الصيف في شهر اذار ثلاثة اقدام وشيء ويشبه ان تكون صلوته اذا اشتد الحر متاخرة
عن الوقت المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون انه في تشرين الاول خمسة اقدام
او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فقول ابن مسعود ينزل على هذا التقدير في ذلك الاقليم دون سائر الاقاليم والبلدان
التي هي خارجة عن الاقليم الثاني م واول وقت العصر ش اي اول وقت العصر م اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اي قولي ابي حنيفة رح
في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال دخل وقت العصر وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وانما قيدنا
قول ابي حنيفة بالرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد عنه حيث يخرج الظهر ولا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظهر على تلك الرواية وفي المحيط
الخلاف في وقت الظهر خلاف في اول وقت العصر قلت هذا على المشهور من القولين وقال الشافعي واحمد اذا زاد على المثل ادنى زيادة دخل اول وقت العصر
واختلف الشافعية في هذه الزيادة على ثلاثة اوجه احدها انها للفصل بين الوقتين والا فالوقت قد دخل قبل حصول الزيادة بمجرد المثل
فتكون الزيادة من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهذا مخالف لقول جبريل والنبي صلى الله
عليه وسلم الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي وقت فاصل بين الوقتين م
وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش اي آخر وقت العصر غروب الشمس وهو قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه
وقال الحسن بن زياد تغير الشمس الى الصفرة حكاه عنه قاضي خان وقال السرخسي العبرة لتغير القرص عندنا وهو قول الشعبي رض
وقال النخعي تغير الضوء وقال الاصطخري اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت العصر ويأثم بالتاخير بعدها ويكون قضاء

واشتد الحر في ديارهم في هذا الوقت
واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك
واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر
على القولين
وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس

لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها

م لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ش هذا الحديث رواه الائمة الستة فالبخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار وبسر بن سعيد وعبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى قال قرأت على مالك الى آخره نحوه والترمذي عن اسحق بن موسى الانصاري عن معن عن مالك الى آخره وابن ماجة عن محمد بن صالح عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن بسر بن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة رضي الله عنه وابو داؤد من حديث ابن عباس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة رضي الله عنها ومسلم ايضا وابن حبان بعدة الفاظ منها من صلى الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس لم تفته الصلوة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس لم تفته الصلوة وفي لفظ فقد ادرك الصلوة كلها وفي لفظ وليتم ما بقي وفي لفظ من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها واخرج النسائي عن حماد بن هشام حدثني ابي عن قتادة عن عروة بن تميم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلوة الصبح ثم طلعت الشمس فقال حدثني خلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتم صلوته ووجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوه الاول انه يدل على ان آخر وقت العصر هو غروب الشمس الثاني ان الذي يؤخر صلوة العصر عن صيرورة ظل كل شيء مثليه غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فقد ادركها اي ادرك وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض يجب عليه صلوة العصر ولو كان الوقت الذي ادركه جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وكذلك الحكم قبل طلوع الشمس فان قلت قيل في الحديث ركعة فينبغي ان لا يعتبر اقل منها قلت قيد الركعة فيه خرج مخرج الغالب فان غالب ما يمكن معرفة الادراك به ركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الركعة البعض من الصلوة لانه قد روي عنه انه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين من العصر ومن ادرك سجدة من العصر واشار الى بعض الصلوة مرة بركعة ومرة بركعتين ومرة بسجدة والتكبيرة في حكم الركعة لانها بعض الصلوة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني ابو طاهر وحرملة كلاهما عن ابن وهب والسياق كله لحرملة قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير حدثه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها

والسجدة انما هي الركعة قلت فسر السجدة بالركعة وكذا فسر الامام لانه يعبر بكل واحد منهما عن الآخر واياما كان فالمراد بعض الصلوة وادراك بشيء منها وهو يطلق على الركعة والسجدة وما دونها مثل تكبيرة الاحرام وحديث من ادرك سجدة رواه احمد عن ابي هريرة الوجه الثاني ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب الشمس لو كان جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وقت وجوب الصلوة عليه لان معنى قوله فقد ادرك وجوبها كما ذكرنا وقال زفر ما لم يجد وقتا يسع فيه الاداء حقيقة وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون ركعة كتكبيرة مثلا احدهما لا يلزمه والآخر يلزمه وهو اصحهما الوجه الثالث فيه دليل صريح في ان من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلوته وهذا بالاجماع واما في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم وعند ابي حنيفة رح تبطل صلوة الصبح بطلوع الشمس فيها وقامت الشافعية رض احتد محجة على ابي حنيفة رح حيث عمل به في العصر ولم يعمل به في الصبح قلت من وقف على ما قرر عليه ابو حنيفة رح عرف ان الحديث ليس بحجة عليه وتمامه حديث هو حجة عليهم نقول لا شك ان الوقت سبب للصلوة وظرف لها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كذلك يلزم تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الاداء تقرر السببية ولا ينتقل الى الجزء الثاني والثالث والرابع وما بعده الى ما يمكن منه من عقد التحريمة الى آخر جزء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزء ان كان صحيحا بحيث لا ينسب الى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملا حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر فسد خلافا لهم لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص كالصوم المنذور المطلق وصوم القضاء لا يتادى في ايام النحر والتشريق وان كان هذا الجزء ناقصا بان صار منسوبا الى الشيطان كالعصر في وقت الاحمرار وجب ناقصا لان نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب فيتادى بصفة النقصان لانه ما لزمه كما اذا نذر صوم يوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس في اثناء الصلوة لم يفسد العصر لانه ما بعد الغروب كامل كما دل فيه لان ما وجب ناقصا يتادى كاملا بالطريق الاولى فان قلت يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت قلت لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل فيه بالبناء لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر واما الحديث الذي هو حجة عليهم فهو ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الصبح من صلوة الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان وقال العلماء ورد هذا الحديث اي حديث من ادرك كان قبل نهيه عليه السلام من الصلوة في الاوقات المكروهة هم واول وقت المغرب اذا غربت الشمس

ش اي اول وقت صلوة المغرب وقت غروب الشمس قال بعض الشراح وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى يشتبك النجوم قلت وعند طاؤس وعطاء بن ابي رباح ووهب بن منبه اول وقت المغرب حين طلوع النجم اي احتجت الشيعة بما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب عند اشتباك النجوم واحتج طاؤس ومن معه بما رواه مسلم من حديث بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر بالمخمص فقال ان هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له من الاجر مرتين ولا صلوة بعدها

واول وقت المغرب اذا غربت الشمس

حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم واخرجه النسائي والطحاوي ايضا وابو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة واسمه حميل بضم الحاء
المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخر الحروف وقيل جميل بالجيم والاول اصح قوله بالمخمص بفتح الميمين وسكون الخاء المعجمة وفي آخره
صاد مهملة وهو الموضع الذي ترعى فيه الابل الحمض وهو ما ملح وامر من نبات كالرمث والاثل والطرفاء ونحوها والجواب عن حديث [illegible]
ما قال النووي باطل لا يعرف ولو عرف يحمل على الجواز وعن حديث مسلم ما قال الطحاوي وكان قوله عندنا والله اعلم ولا صلوة بعدها
حتى يرى الشاهد يحتمل ان يكون هذا هو آخر الحديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الليث وهو من رواية ويكون الشاهد
هو الليل ولكن الذي رواه عن الليث فاول ان الشاهد هو النجم فقال ذلك من رأيه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت
الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بالحجاب فان قلت اذا كانت الزيادة
عن ثقة يعمل بها حينئذ اذا لم تناف انها الآثار الصحيحة وقد تكاثرت الآثار الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب عقيب
غروب الشمس وحث امته على تعجيلها حيث قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم رواه
ابو داود رضه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم م وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ش وبه قال الثوري واحمد وابو ثور واسحق
وداود وابن المنذر وهو قول الشافعي في القديم واختاره من تمنى الى الحديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي
والبغوي في التهذيب والغزالي في الاحياء وصححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح م وقال الشافعي مقدار ما يصلي
فيه ثلاث ركعات ش اي قال الشافعي وقت صلوة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله الجديد وقال الغزالي
في وقت المغرب قولان احدهما انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب احمد والثاني اذا مضى بعد الغروب وقت وضوء
واذان واقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط ويقال وينبغي ان يكون سبع ركعات لانه يصلي
ركعتين عندهم قبل فرض المغرب ومقدار ما يكسر سورة الجوع من الاكل في حق الصائم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء
واحدكم صائم فابدأوا قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكمل ما ذكره المصنف من جهة الشافعي رضي الله عنه ليس بخلاف
قلت ما التزم المصنف ان يذكر مذهب الشافعي رضي الله عنه وغيره من المخالفين على وجه الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي
ذكره في الحلية وعن الامام مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي رضي الله عنه في الجديد والثالثة تبقى
الى طلوع الفجر وهي قول عطاء وطاوس رضي الله عنهما م لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد ش
ولو كان الوقت ممتدا لم يؤم جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت وآخره م ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق ش هذا الحديث بهذه العبارة
غريب لم يروه احد ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

وآخر وقتها
ما لم يغب
الشفق وقال
الشافعي مقدار
ما يصلي فيه
ثلاث ركعات
لان جبرئيل
عليه السلام
ام في اليومين
في وقت واحد
ولنا قوله عليه السلام
اول وقت المغرب
حين تغرب الشمس
وآخر وقتها
حين يغيب
الشفق

عن وقت الصلوٰة الحديث وفيه وقت صلوٰة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي رواية ما لم يغب الشفق ولمسلم
ايضا من حديث ابي موسى رضي الله عنه ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلوٰة الحديث فاقام
المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فاقام العشاء حين غاب الشفق وله ايضا من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوٰة الظهر اذا زالت الشمس الحديث وفيه ووقت صلوٰة المغرب ما لم يغب الشفق م
وما رواه ش اي والذي رواه الشافعي رضي الله عنه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد م كان
للتحرز عن الكراهة ش لان تاخير المغرب الى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب آخر ان معناه بدا بها في اليوم الثاني
حتى غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين اشارة الى ابتداء الفعل
في اليومين والى آخر الفعل في اليوم الثاني ذكره في المبسوط والاسرار وحجتنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة اي ثورانه وانتشاره وفي رواية ابي داود فور الشفق بالفاء وهو
بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره الا ان التاخير من
اول الغروب مكروه فلذلك لم يؤخره جبرئيل عليه السلام فانه اتاه ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى انه لم يؤخر العصر الى الغروب
والوقت باق ولا العشاء الى ثلث الليل وكان بعده وقت العشاء بالاجماع على ان المصير على ما رويناه اولى لانه كان بالمدينة
وما رواه كان بمكة واخر ابن عمر رضي الله عنهما حتى يرى نجما طالعا اعتق رقبة وعمر رضي الله عنه راى نجمين فاعتق رقبتين م ثم الشفق
هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح ش وهو قول ابي بكر الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله
تعالى عنهم اجمعين وفي رواية عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر
والخطابي واختاره المبرد وثعلب رضي الله عنهم م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما م هو ش اي الشفق
هو م الحمرة ش وبه قال مالك واحمد وداود وعن احمد انه البياض في البنيان والحمرة في الصحراء م وهو ش اي
قولهما هو كون الشفق حمرة م رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ش رواه عنه اسد بن عمرو م وهو ش اي قولهما هو
م قول الشافعي رضي الله عنه ش وعن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم
والصفرة التي بين البياض والحمرة المذهب عندهم انها تلحق بالبياض وقيل الشفق اسم للحمرة والبياض لكن يطلق على احمر غير قاني
وبياض غير ناصع كالفرق ونقل الحربي عن احمد اذا غاب الشفق وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن الخليل
والفراء انه الحمرة وقال الازهري الشفق عند العرب الحمرة وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق
م لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب حدثني

وما رواه كان
التحرز عن الكراهة
ثم الشفق
هو البياض
الذي في الافق
بعد الحمرة
عند ابي حنيفة رح
وعندهما
هو الحمرة وهو
رواية عن
ابي حنيفة رح
وهو قول الشافعي رح
لقوله عليه السلام
الشفق الحمرة

مالک عن نافع عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفق الحمرۃ وذکرہ کذلک فی کتابہ غرائب مالک غیر موصول بالاسناد فقال جواب فی اصل ابی بکر احمد بن عمرو بن جابر الملکی رضی اللہ عنہم بخط یدہ نبأ علی ابن عبد اللہ الطالبی ثنا ہارون ابن سفیان السلمی حدثنی عتیق بہ وقال حدیث غریب ورواتہ کلہم ثقات واخرجہ فی سننہ موقوفا علی ابن عمرؓ وعلی ابی ہریرۃ وقال البیہقی رحمہ فی المعرفۃ روی ہذا الحدیث عن عمرؓ وعلی بن عباس وعبادۃ بن الصامت وشداد بن اوس وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم ولا یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شئی ورواہ ابن عساکر من حدیث ابی خرافۃ وجعلہ مثالا لما رفعہ المخرجون من الموقوفات وقال النووی روی ہذا الحدیث مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس بثابت ہم ولہ ش ای ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ش ہذا الحدیث بہذا اللفظ غریب لم یرد بکذا وانما روی ابو داؤد رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نزل جبرئیل علیہ السلام واخبرنی بوقت الصلوٰۃ الحدیث وفیہ ویصلی العشاء حین اسود الافق ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وقد استدل غیرہ لابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ بحدیث النعمانؓ بن بشیر انہ قال انا اعلم الناس بوقت ہذہ الصلوٰۃ صلوٰۃ العشاء کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہا حین سقط القمر لثالثہ رواہ ابو داؤد والنسائی واحمد رضی اللہ عنہم ویروی بسقوط القمر لثالثۃ اللام فی الموضعین للتوقیت ای لوقت سقوط القمر لیلۃ ثالثۃ کما فی قولہ تعالیٰ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس ای لوقت دلوکہا وسقوط القمر وقوعہ للغروب ویغرب القمر فی اللیلۃ الثالثۃ من الشہر علی مضی ستۃ وعشرین درجۃ من غروب الشمس ۃ قال السروجی وقد جاء فی الحدیث وقت العشاء اذا املا الظلام الفراب قیل ہی الجبال الصغار وقال صاحب الدرایۃ وفی روایۃ اذا ادارا ہم اللیل یستوی الافق فی الظلام وانما یکون ذلک اذا ذہب البیاض کلہ قلت لم یبین کل منہما حال الحدیث الذی رواہ ولا من رواہ وقال الشفق بالبیاض الیق لانہ مشتق من الرقۃ ومنہ شفقۃ القلب وہی رقۃ القلب ویقال ثوب شفیق اذا کان رقیقا ولان الفجر یکون قبلہ حمرۃ یتلوہا بیاض الفجر فکانت الحمرۃ والبیاض فی ذلک وقتا للصلوٰۃ واحدۃ وہی الفجر فاذا خرجا خرج وقتہا فالنظر علی ذلک ان تکون الحمرۃ والبیاض فی ذلک المغرب وقتا واحدا وقالوا البیاض یبقی الی نصف اللیل وقیل لا یذہب البیاض فی لیالی الصیف بل یتفرق فی الافق ثم یجتمع عند الصبح وقال الخلیل بن احمد رأیت البیاض بمکۃ لیلا فما ذہب الا بعد نصف اللیل قلنا ان صح ہذا فہو محمول علی بیاض الجو وذلک یغیب آخر اللیل واما البیاض الذی ہو رقیق الحمرۃ فذلک یتأخر بعدہا ثم یغیب فی المبسوط قال ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ الحمرۃ اثر الشمس والبیاض اثر النہار فما لم یذہب قبل ذلک لا یصیر لیلا مطلقا وقولہما اوسع للناس وقول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ احوط وقیل یؤخذ بقولہما فی الصیف لقصر اللیالی وبقول ابی حنیفۃ

ولابی حنیفۃ رحمہ
قولہ علیہ السلام
وآخر وقت المغرب
اذا اسود الافق

الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء لقوله لبطوطها وعدم بقاء البياض البتة كذا في المجتبى م وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه موقوف على عبد الله بن عمر رضي الله عنه غير مرفوع على ما ذكرناه قال الاترازي وانما قال المصنف وما رواه ولم يقل وما رووه بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما ايضا يقولان لان هذا الحديث الزام للحجة على الشافعي رضي الله عنه لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانهما يقولان بحجة المرسل والسند جميعا فان كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قادحا عندهما وايضا قول الصحابي محمول على السماع عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه لا يقلد احد منهم اصلا فافهم فقد غفل عنه الشارحون قلت ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله عليهم اجمعين متفقون عنه في هذه المسئلة والثلاثة احتجوا بهذا الحديث بناء على انه مرفوع والالزام فيه للحجة ليس على الشافعي رضي الله عنه وحده بل الالزام على الكل من جهة من ابي حنيفة رحمه الله ثم ان الحديث لما ظهر انه موقوف عند ابي حنيفة رحمه الله خصه بذكر الشافعي رضي الله عنه لانه ليس بحجة عنده فلذلك افرد الضمير الذي في روى واما عند ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم فهو حجة وليس في هذا الموضع امر مشكل حتى يقول فقد غفل عنه الشارحون وقال الاكمل قوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر رضي الله عنه والموقوف لا يصلح حجة قلت هذا الكلام منه بعد جدا لان مذهبه حجة الموقوف وهو ايضا في حكم المرفوع لانا لا نظن في الصحابة الا صدقا وخيرا م ذكره مالك في الموطا ش اي ذكر هذا الموقوف الامام مالك بن انس رضي الله عنهما في موطاه وقال الاترازي ولم يصح وفي هذا النقل عن الموطا نظر لان مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال قال مالك رضي الله عنه الشفق هو الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب قلت هذا الذي ذكره في موطا مالك رضي الله عنه من رواية يحيى ولو نظر في غيره لما انكر لان له كذا وكذا موطا منها الموطا من رواية محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله م وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ش اي وفي الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرناه عن قريب م واول وقت العشاء اذا غاب الشفق ش اي اول وقت الآخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على الخلاف في الشفق م وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر ش اي وآخر وقت صلوة العشاء عند طلوع الفجر الصادق وهو ايضا اجماع لم يخالف غير الاترازي فانه قال بذهاب الثلث او النصف يخرج الوقت وتكون الصلوة بعدها قضاء م لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر ش هذا الحديث الذي بهذا العبارة لم يرد وهو غريب وفي المبسوط روى ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال آخر وقت العشاء حين طلوع الفجر الثاني والعجب من اكثر الشراح انهم يستدلون بهذا الحديث ينسبون روايته الى ابي هريرة رضي الله عنه ولم يصح هذا الاسناد وتكلم الكلمي

وما رواه موقوف على ابن عمر رضى ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة رضـ

واول وقت العشاء اذا غاب الشفق

واخر وقتها: ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر

في شرح الآثار هنا كلاما حسنا ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى الاشعري وابا سعيد الخدري رضي الله عنهم رووا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس رضي الله عنهم انه اخرها حين انتصف الليل وروى ابن عمر رضي الله عنه انه اخرها حين ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بذلك ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة فاما من حين يدخل وقتها الى ان يمضي ثلث الليل فافضل وقت صليت فيه واما بعد ذلك الى ان يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك واما بعد نصف الليل فدونه ثم ساق سنده عن نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى وصل العشاء اى الليل ولا تغفلها ولمسلم في قصة النوم عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط ان يؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل بقاء الاولى الى ان يدخل وقت الاخرى وهو طلوع الفجر الثاني م وهو ش اى قوله وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر م حجة على الشافعي رضي الله عنه في التقدير بذهاب ثلث الليل ش اى في تقديره آخر وقت العشاء بذهاب ثلث الليل قال الاكمل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبرئيل عليه السلام يدل على آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا فاذا تعارضت الآثار لا ينفى الوقت الثابت يقينا بالشك او يقول امامة جبرئيل عليه السلام لم يكن لنفي ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلوة بل لاثبات ما كان فيه الا ترى انه صلى الله عليه وسلم ام في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض فيكون حجة قلت الذي قاله كله غير محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوه الاول ان يمنع المعارضة لان الحديث الذي ذكره المصنف غريب والذي استدل به الشافعي رضي الله عنه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليوم الثاني من ثلث الليل صحيح فكيف يتاتى فيه المعارضة الثاني ان الشافعي رضي الله عنه لم يقل ان وقت العشاء مقدر بذهاب ثلث الليل في الجواز وتحرير مذهبه ما ذكره في الحلية ان آخر وقت العشاء المختار الى نصف الليل في القديم وبه قال احمد رحمه الله في رواية وفي الجديد الى ثلث الليل وبه قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية ووقت الجواز الى طلوع الفجر لكن بيننا وبينه خلاف في الجواز فكيف يكون ذلك الحديث الغريب حجة عليه وذكر في شرح الوجيز ان وقت العشاء ممتد الى طلوع الفجر وقال السروجي رضي الله عنه وآخر وقت العشاء الى طلوع الفجر الثاني اجماع لم يخالف فيه غير الاصطخري فلا يعتبر خلافه فان قلت قالوا قال الشافعي رضي الله عنه في باب استقبال القبلة اذا مضى ثلث الليل فلا اراها الا فائتة وهو يؤيد قول الاصطخري قلت حملوه على فوات وقت الاختيار وهو مراد الاكمل لاقول المصنف

وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل

وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه ولم يتامل فيه ورجع فيه الى كتب مذهب الشافعي رضي الله عنه بما قاله من غير تحقيق الثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقي ما روينا سالما من المعارض وما بقي بالمعارض من المعارضة التي هي مقابلة الشئ بالشئ بالرد والمنع وانما بقي معنى الرد والمنع فافهم والاترازي ايضا حكم ههنا قريبا من كلام الاكمل وما علمنا فيه يعني ذلك كذلك م واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر ش قال المناسع والمنافع والمنتقى قوله اول وقت الوتر بعد العشاء على قولهما اما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاول وقتها اذا غاب الشفق ووقتها واحد فالفرض فرض على حدة عملا عنده واما عندهما سنة على ما يجيء البحث فيه محررا في باب الوتر م لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر ش الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة رضي الله عنهم من حديث خارجة بن خراجة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلوة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ويقرب من لفظ المصنف اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم اتى الى عبد الله بن مالك رحمهما الله اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها فيما بين صلوة العشاء الى صلوة الصبح وسيجئ مزيد الكلام في باب الوتر ان شاء الله تعالى م قال رحمه الله ش اي قال المصنف رح م هذا عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء ش اي وقت الوتر وقت العشاء والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سوال وهو ان وقت الوتر لو كان وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء فاجاب عن ذلك بقوله م الا انه ش اي الا ان الوتر م لا يقدم عليه ش اي على العشاء م عند التذكير للترتيب ش يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيد عنده لان بالنسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر وقال السغناقي عدم جواز تقديم الوتر على صلوة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف يبتني على اختلاف آخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة رح والترتيب بين الفرائض واجب عند التذكير عندنا وعندهم الوتر سنة فكان تبعا للعشاء ✣ ✣ ✣ ✣

فصل ش اي هذا فصل في بيان الاوقات التي تستحب فيها الصلوات وقد قلنا ان الفصل مهما قصر لا ينون ✣ ✣ ✣

واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب

فصل

ومہما وصل نبوغلان الاعراب بعد العقد والتركيب ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات واصلها شرع في بيان الاوقات التي بها الكامل وبها الناقص وجعل لكل منها فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة وهذه هي المناسبة او القول ان الاستحباب والكراهة صفتان للصلوة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة وهذا هو الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم ذكر الوقت المكروه بعده م ويستحب الاسفار بالفجر ش الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلوة اذا اصلاها في الاسفار وفي المعارضة الاسفار قوة السفر من سفر اي كشف وتبين وسفرت المراة وجهها اي كشفت ويقال الاسفار قوة الضوء ماخوذ من الاسفار يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا ابقى اصلع والسفر بياض النهار واسفر وجهه حسنا اي اشرق قلت اسفر يجئ متعديا الى المفعول ويجئ لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلوة متعد لان الباء للتعدية ثم ان المصنف اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما ذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا والتحفة والقنية الاسفار بالفجر افضل عن التغليس في الاوقات كلها وفي المحيط والبدائع اذا كانت السماء مصحية الاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يصليها حتى لو ظهر فساد صلوة امكنه اداؤها في وقتها وفي فتاوى قاضي خان قراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين مع ترتيل القراءة وقيل تؤخر جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده عن السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر رضي الله عنه الصبح فقرأ بالبقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا طلعت فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان الدوام بالاسفار ويجمع بينهما تطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قال الطحاوي ان كان من عزمه التطويل بالقراءة شرع بالتغليس ويخرج منها بالاسفار والا يشرع بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وظاهر الرواية هو الاول وفي الاسرار لا يسع التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد اول الوقت ثم ينتظر الصلوة فيكون له ثواب المصلي بالانتظار قال صلى الله عليه وسلم انكم في صلوة ما انتظرتم وفي الصحيحين ويلغو عن الكلام باللغو والكلام فيه اثم عليه ويشتغل بالذكر والتسبيح بالخضوع ما دام متصفا بالنومة في المسجد ثم يصلي آخر الوقت فسلمت الدماء قليلا عادة فتطلع الشمس م لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة وبلفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفي رواية ايوب بن سيار

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث فان قلت كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في مذهبه قلت
كان مرضيا عنده وقال ابن عدي اظنه مدينيا قلت احاديثه بالمنكر جدا ونقول هذا زيادة وتاكيد لان الاحاديث الصحيحة
كثيرة ومن الصحابة الذين رووا احاديث هذا الباب ابو برزة الاسلمي اخرجه الطحاوي والنسائي والطبراني رحمهم الله
ولفظه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف من الصبح فينظر الرجل الى جليسه الذي يعرفه فيعرفه
وابو برزة بالزاي المعجمة اسمه نضلة بن عبيد بن برزة ومنهم محمد بن اسد رضي الله عنه اخرج حديثه ابو نعيم رضي الله عنه
في كتاب الصلوة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصبحوا بالصبح فكلما اصبحتم بالصبح كان اعظم لاجوركم او للاجرها
وذكر ابن ابي حاتم ان البخاري قال محمد بن اسد رضي الله عنه له صحبة وقال انه لا يعرف صحبته قال ابو عمر رض
وقول البخاري اولى ومنهم قتادة بن النعمان اخرجه حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث فليح بن سليمان ثنا
عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان رضي الله عنهم عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم لاجركم او للاجور ورجاله ثقات ومنهم ابو الدرداء اخرج ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبيد ثنا
ابو زرعة ثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي عن محمد بن شعيب سمعت سعيد بن يسار يحدث عن ابي الزاهرية عن ابي الدرداء
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالفجر تغنموا ومنهم رافع بن خديج رضي الله عنه اخرج حديثه الطحاوي
والطبراني في الكبير والترمذي عن محمود بن اسد عن رافع بن خديج رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اسفروا بالصلوة الفجر فانه اعظم لاجر ولفظ الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او لاجركم وفي لفظ له
نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه ابو داود ولفظه اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر واخرجه ابن ماجه
مثل ابي داود وقال الترمذي حديث رافع حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم اخرج حديثهم الطحاوي والنسائي رضي الله عنهم كلاهما عن زيد بن اسلم عن جماعة بن عمر وعن
رجال رضي الله عنهم من قومه من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر ومنهم ابن مسعود
رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم و لاجوركم ومنهم حواء بنت الانصارية اخرج
حديثها الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحواء هي
بنت زيد بن السكن اخت اسماء بنت زيد بن السكن ومنهم مرة بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا الصلوة الصبح فانه اعظم للاجر قوله اسفروا امر من الاسفار وقد
فسرناه عن قريب والامر يفيد الوجوب فلا يترك عن الاستحباب قوله اعظم افعل التفضيل فيقتضي اجرين احدهما اكمل

من الآخر فان صيغة افعل يقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين وفي الاسفار يحصل التبيين وانظهور
ثم يخرج اول الوقت من ابتداء الانشقاق الفجر وطلوعه يكون خفيا جدا لا يدركه الا طرف ممن يعلم علم المواقيت ثم
يدركه الامثل فالامثل ثم يظهر لعموم الناس وقال ابو بكر بن العربي من صلاها بالمنازل قبل تبينه وظهوره للابصار
فهو مبتدع فان اوقات الصلوة علقت بالاوقات المتبينة للعامة والخاصة والعالم والجاهل في الحر والعبد وانما
جعلت المنازل ليعلم قرب الصباح فكيف الصائم ويتاهب المصلي ولانه لم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم امر
بالتغليس قط واما الموجود منه فعل والفعل يتطرق اليه احتمالات كثيرة ووجد الامر بالاسفار والامر اولى بالعمل به
فان قلت الامر بالاسفار محمول على ليالي القمر فانه لا يتاتى الفجر الا بالاستظهار في الاسفار قلت التقييد على خلاف الدليل
ولا يجوز التخصيص بدون المخصص ويبطل هذا ايضا ما رواه ابن ابي شيبة رح عن ابراهيم النخعي ما اجمع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر فان قلت قال الخطابي يحتمل انهم لما
امروا بالتعجيل صلوا بين الفجر الاول والثاني طلبا للصواب وقيل انهم صلوا بعد الفجر الثاني واصبحوا بها فانه
اعظم لاجوركم قلت هذا باطل لا اصل له اذ لم يقل انهم امروا بالتعجيل ولم يقل انهم صلوا صلوة الصبح قبل طلوع الفجر الثاني
بعد الفجر الكاذب ولو صلوا قبل الفجر لا يعتد بها فكيف يكون له اجر فان قلت قال النووي يوجر على نيته ولا تصح صلوته
قلت رتب الاجر على الصلوة دون النية والعبادة اذا لم تصح فلا اجر له فيها وعليهما الوزر لبقاء الفرض ولان
في الاسفار تكثير الجماعة وتوسع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة فكان افضل واولى هم
وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب التعجيل في كل صلوة ش يعني اقامتها في اول وقتها وهو اذا تحقق
طلوع الفجر وبه قال احمد وفي الحلية الافضل تقديم الفجر في اول الوقت وبه قال مالك وداؤد وابو ثور ومحمد
والحسن رضي الله تعالى عنهم اجمعين في رواية وفي شرح الوجيز الافضل عندنا تعجيل الصلوات ويستحب تعجيل العشاء
على احد القولين احتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفيما قلنا اظهار المسارعة
وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي العشاء فتنصرف النساء
متلفعات بمروطهن ثم يظهرن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي رضي الله تعالى عنهم اجمعين
ويروى متلفعات بالعين المهملة بعد الفاء والمعنى متقاربات الا ان التلفع مستعمل مع تغطية الراس والمروط جمع
مرط بكسر الميم وسكون الراء وهي البتة من صوف او خز متريقة وقيل ستدالها شعر قوله ان كان كلمة ان مخففة من الثقيلة
عند البصريين واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان وجدنا

وقال الشافعي رح
يستحب التعجيل
في كل صلوة

اكثرهم لغاسقين الغلس بفتحتين بقايا ظلمة الليل يخالطها بياض الفجر والتغليس مثله الا ان الغلس لايكون الا في آخر الليل
والغلس يكون في اوله وآخره وهذا الحديث معتمد مذهبهم واحتج ايضا بحديث اسامة بن زيد عن الزهري ثم
يسنده الى ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل عليه السلام
فاخبرني بوقت الصلوة الحديث وفيه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح مرة بغلس ثم صلى اخرى فاسفر بها
ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر رواه ابو داؤد رضي الله عنه وقال الخطابي
هذا حديث صحيح الاسناد وبحديث هشام عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم اجمعين
قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسون آية
رواه مسلم وبحديث القاسم بن غنام رضي الله عنه عن ام فروة وكانت ممن بايعت النبي صلى الله عليه وسلم
قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وبحديث علي رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي ثلاث لاتؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت
كفوا وبحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول رضوان الله
ووسطه رحمة الله وآخر الوقت عفو الله والجواب عن الآية ان المسارعة لهذا اسباب العبادة لا التعجيل فيها
في غير وقتها الحسن وايضا المسارعة الى المغفرة تكون في المسارعة الى شيء الذي هو افضل عند الله وذلك
في تكثير الجماعة لا في تقليلها وذلك لايكون الا في التنوير لا في التغليس ومن مشائخنا ان للمرأة ان تصلي الفجر
بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات ينتظرون حتى تفرغ الرجال من الجماعة وقيل الافضل لها
في الصلوات كلها ان ينتظرون فراغ جماعة الرجال كذا في القنية وعن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
اجوبة الاول انه لاحجة لهم فيه لانهم كانوا يصلون صلوة الصبح بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن
مصابيح يعرف بها الرجل جليسه في نصف الليل والغلس حينئذ يتم الى وقت الاسفار في الابنية ويقال
هذا بيت غلس في النهار اذا كانت فيه غلسة وظلمة يسيرة والمرأة اذا تلفعت بمرطها وغطيت رأسها
لاتعرف فلذلك اذا كان مع قليل ظلمة الليل وهو الغلس المذكور الثاني ان العلة لعدم معرفتهن التستر
بالمرط لا الغلس دل عليه ما رواه البخاري من هذا الحديث فيه يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد الثالث ان
فعله صلى الله عليه وسلم قد اختلف في النقل في الاسفار كما ذكرنا من الاحاديث للطرفين فرجعت الى الامر
بالاسفار في الصبح والامر يفيد الوجوب فلا يترك الاستحباب الرابع ان حديث عائشة رضي الله تعالى عنها

كان في الابتداء حين يحضر النساء الجماعة ثم انتسخ ذلك حين امر بالقرار في البيوت وقول ابراهيم النخعي رضي الله عنه
ما اجتمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير يدل على النسخ لان اجتماعهم على خلاف ما كان النبي
صلى الله عليه وسلم فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت بخلافه وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال النسائي
والدارقطني رضي الله تعالى عنهما ليس بالقوي وعن الثاني ان يحيى بن ابي سعيد رضي الله عنه حدث عن اسامة
بن زيد ثم تركه بآخره فلم يبق حجة فان قلت قال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ حديث الغلس ثابت
وانه صلى الله عليه وسلم داوم الى ان فارق الدنيا ولم يكن صلى الله عليه وسلم يداوم الا على ما هو الافضل
ثم روى حديث ابن مسعود الذي رواه اسامة بن زيد المذكور قلت يرد هذا ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن
بن زيد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة لغير
وقتها الا بجمع فانه يجمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلوة الصبح من الغد قبل قالت العلماء ففي وقتها
المعتاد كل يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر دائما غلس بها جدا ويوضحه رواية البخاري والفجر حتى شرع وهذا
دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسفر بالفجر دائما صلاها بغلس على ان اسامة قد رفيه ما ذكرنا
والجواب عن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه انه حكاه فعل واحد فيه تغليس ونحن لا ننكر ذلك وقد كان
يفعله احيانا تعليما للجواز وغير ذلك من الاسباب ولانه يجوز ان يكون قد اخروا السحور الى آخر الوقت وهو المستحب
ثم بكثر اقدر قراءة خمسين آية مرتلة بعد الوضوء ودخول الصلاة ونحو ذلك فيدخل حينئذ وقت الاسفار والجواب
عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب لانه يرويه القاسم بن غنام والقاسم لم يدرك ام فروة وهي بنت
ابي قحافة اخت ابي بكر الصديق رضي الله عنه لابيه وقيل فيه نظر لانها انصارية وقيل في كونها انصارية نظر والجواب
عن حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه يرويه عبد الله بن معبد الجهني قال ابو حاتم هو مجهول غريب
والجواب عن حديث ابن عمر رضي الله عنه ان في رواية يعقوب بن الوليد وهو ضعيف وقال احمد كان يعقوب
بن الوليد من الكذابين الكبار يضع الحديث وقال متروك الحديث والجواب عن حديث ابي محذورة ان
في رواية ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم هو مجهول وحديثه هو منكر وقال ابن عدي يحدث عن الثقات
بالاباطيل وقال احمد هذا لا يثبت م والحجة عليه ش اي على الشافعي رضي الله عنه م ما رويناه ش
يعني قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الاكمل قال المصنف والحجة عليه ما رويناه ولم يجب
يعني من حديث رافع بن خديج قلت ليس لرافع بن خديج ذكر ههنا فمن اين تعقد به والحديث رواه جماعة غير رافع بن خديج

والحجة عليه ما رويناه

بل الجواب الذي فسرناه وكونه حجة عليه انه امر واقله الندب وقد ذكرناه م وما نرويه ش اي والذي نرويه
ايضا حجة عليه وهو حديث انس رضي الله عنه الذي نذكره الآن في الابراد بالظهر م والابراد بالظهر في الصيف
وتقديمه ش في ايام م الشتاء لما رويناه ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم وقد مر ذكره في الباب الذي قبل هذا الفصل وحديث الابراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة رض
ابو هريرة رض حديثه الائمة الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة
فان شدة الحر من فيح جهنم وابو سعيد الخدري روى حديثه البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم وعمرو بن عقبة روى حديثه الطبراني والمغيرة رض بن شعبة روى حديثه احمد رض وابن ماجة و
ابن حبان رض وتفرد به اسحق الازرق وشريك بن طارق عن قيس عنه وفي رواية للخلال وكان آخر الامرين من
رسول الله صلى الله عليه وسلم الابراد وسئل البخاري عنه فعده محفوظا وذكر الميموني عن احمد انه رجح صحته وقال
ابو حاتم الرازي وهو عندي صحيح واعله ابن معين بما رواه ابو عوانة عن طارق عن قيس عن المغيرة موقوفا قال لو كان
عند قيس عن المغيرة مرفوعا لم يفتقر الى ان يحدث به عن عمر رضي الله عنه موقوفا فهو يقوي ذلك عنده وان ابا عوانة
اثبت من شريك وصفوان روى حديثه ابن ابي شيبة والحاكم والبغوي رضي الله تعالى عنهم من طريق القاسم بن
صفوان عن ابيه بلفظ ابردوا بالصلوة الظهر والحديث عن ابن عباس رض روى حديثه البزار بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك يؤخر الظهر حتى تبرد ثم يصلي الظهر والعصر الحديث وفيه عمرو بن صهبان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر رض
روى حديثه البخاري وابن ماجة ولفظه ابردوا بالظهر وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين روى حديثها ابن خزيمة
بلفظ ابردوا بالظهر في الحر م ولرواية انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر
بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها ش اخرجه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا آدم الجمعة
ثم قلت لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اشتد البرد عجل بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالظهر فان قلت يعارض هذا حديث ابي اسحق عن سعيد بن وهب
عن خباب بن الارت رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا اليه حر الرمضاء
فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا والهمزة فيه للسلب قلت هذا منسوخ بين نسخه البيهقي وقال الطحاوي رحمه الله
يدل على النسخ حديث المغيرة كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا ابردوا فتبين ان الابراد كان بعد التعجيل م وتاخير العصر
ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف ش اي ويستحب تاخير صلوة العصر وهو قول ابن مسعود رض وابي هريرة

وما نرويه د
الابراد بالظهر
في الصيف
وتقديمه في الشتاء
لما رويناه ولرواية
انس رض قال
كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
اذا كان في الشتاء
بكر بالظهر واذا
كان في الصيف ابرد بها
وتاخير العصر ما لم
تغير الشمس
في الصيف والشتاء

وابی قلابۃ عبدالملک بن محمد وابراہیم النخعی والثوری وابن شبرمۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین وروایۃ عن احمد وقال اللیث والاوزاعی والشافعی واسحٰق الافضل تعجیلہا وہو ظاہر قول احمد احتجوا بما رواہ انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعۃ حیۃ فیذہب الذاہب الی العوالی فیاتیہم والشمس مرتفعۃ اخرجوہ والعوالی اربعۃ امیال من المدینۃ وقیل ستۃ امیال وعند مالک یستحب تاخیرہا قلیلا م لما فیہ من تکثیر النوافل لکراہتہا بعدہ ش ای لما فی تاخیر العصر من التمکن علی تکثیر النوافل وبعدہ یکرہ التنفل وتکثیر النوافل افضل من المبادرۃ الی الاداء فی اول الوقت واکتفی للمصنف بالدلیل العقلی فما رواہ ابوداؤد رضی اللہ عنہ من حدیث زید بن عبدالرحمن عن ابن سنان عن جدہ قال قدمنا علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یوخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ وروی رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بتاخیر ہذہ الصلوۃ یعنی العصر اخرجہ الدارقطنی وغیرہ وعن ام سلمہ رض انہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلا للعصر منہ اخرجہ الترمذی من حدیث اسمٰعیل بن علی رضی اللہ عنہ ورواہ ایضا عن ابن شریح عن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین نحوہ فدل علی انہ کان یعجل الظہر ویوخر العصر عکس ما یفعل اولئک وروی الطحاوی عن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی قال الطحاوی الشمس لا ینقطع منہا الا عند قرب الغروب وعن انس کان صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس بیضاء رواہ الطحاوی واحمد رضی اللہ تعالے عنہما وقال تواترت الاخبار عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ من بعدہ التاخیر مالم تتغیر الشمس والجواب عن حدیثہم ان الطحاوی وغیرہ قال ادنی العوالی میلان او ثلاثۃ فیمکن ان یصلے العصر فے وسط الوقت ویاتی العوالی والشمس مرتفعۃ وفی المبسوط وحدیث انس قد کان فی الصیف ویاتی مثلہ للتعجیل او کان ذلک فی وقت مخصوص لعذرہم والمعتبر فیہ تغیر القرص ش ای العبرۃ فی تغیر الشمس ہو تغیر قرصہا واختلفوا فیہ فذہب المصنف الی ان تغیر القرص بان لا تحار فیہ الابصار وہو معنی قولہ م وہو ش ای القرص م ان یصیر بحال لا تحار فیہ الاعین ش یعنی لا تحار الاعین فی النظر الیہ لذہاب ضوئہ وعن النخعی تغیر الضوء قلنا تغیر الضوء یتحقق بعد الزوال وقیل ان تغیر الشعاع علی الحیطان وقیل توضع طشت ماء فی الارض المستویۃ فان ارتفعت الشمس علے جوانبہ فقد تغیر الشمس وان وقعت فی الشمس فلم تتغیر وفی المحیط

لما فیہ من تکثیر النوافل لکراہتہا بعدہ والمعتبر تغیر القرص وہو ان یصیر بحال لا تحار فیہ الاعین

تغيرها بصفرة اوحمرة وفى المرغيناني اذا كانت الشمس مقدار رمح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشقة فقد تغيرت م هو الصحيح ش اى تغير القرص وهو الذى فسره وهو قول الشعبي هو الصحيح واحترز به عن بقية الاقوال التى ذكرناها وقال الاكمل هو الصحيح واحترز عن قول سفيان وابراهيم النخعي رضى الله تعالى عنهما ان المعتبر تغير الضوء الذى يقع على الجدار ان قلت اخذ هذا من صاحب الدراية فانه قال وبه اخذ الحاكم الشهيد والصواب ان المصنف احترز به عن بقية الاقوال كما ذكرنا ولا تقييد تعيين احد الاقوال المذكورة فى الاحتراز م والتاخير اليه مكروه ش اى الى تغير القرص مكروه وفى القنية هذه الكراهة هو كراهة تحريم قالوا اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا تستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به م ويستحب تعجيل المغرب ش اعاد الفعل لما بعد المعطوف عليه ويستثنى منه ليلة النحر اذا قصد المزدلفة فانه لا يستحب تعجيلها وفى الآخر اختلاف ويقال الا ان يكون التاخير قليلا وفى السنة لا يكره فى البقرة والمائدة او كان يوم غيم ولو اخره لتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن ابى حنيفة رض انه لا يكره التاخير مالم يغب الشفق وفى المبسوط كان عيسى بن ابان رضى الله عنه يقول الاولى تعجيلها للآثار ولكن لا يكره تاخيره مطلقا ألا ترى ان بعذر السفر والمرض يؤخر المغرب ليجمع بينها وبين العشاء فعلا فلو كان المذهب التاخير مطلقا لما ابيح ذلك بعذر السفر والمرض كما لا يباح تاخير العصر الى تغير الشمس واستدل فيه بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراف فى صلوة المغرب ليلة والجواب عن هذا ان فعله صلى الله عليه وسلم هذا كان من باب المد والمد من اول الوقت الى آخره معفو م لان تاخيرها مكروه ش اى لان تاخير المغرب مكروه للحديث الذى ياتى م لما فيه من التشبيه باليهود ش اى لما فى تاخير المغرب من التشبيه باليهود والرافضة يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم وقد اورد على قوله ويستحب تاخير المغرب لان تاخيرها مكروه بان كل ما كان يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا ألا ترى ان تاخير العشاء الى النصف الاخير مكروه ويلزم من تركه الاستحباب لان التاخير الى نصف الليل مباح ولما فطن المصنف ذلك اراد ان يبرهن فقال لما فيه من التشبيه باليهود لان ما فيه التشبيه باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه قد تنصرف الى المسامحة وذكر الاترازى الايراد المذكور بقوله لا نسلم ثبوت الاستحباب من نفى الكراهة ثم اجاب بقوله لا شك ان انتفاء احد النقيضين مستلزم لوجود الآخر ههنا بالتعجيل اذا انتفى الكراهة ثبت الاستحباب ضرورة واجاب السغناقى بان الاستدلال على ثبوت المدعى

هو الصحيح
والتاخير اليه
مكروه ويستحب
تعجيل المغرب
لان تاخيرها
مكروه لما فيه
من التشبيه
باليهود

بحكم الضد مستقيم فيما لا واسطة بينهما ولا يستقيم فيما فيه الواسطة وعن هذا افترق الاستدلال في حق المغرب والعشاء الا ترى انك لو قلت هذا متحرك لانه ليس بساكن يصح ولو قلت هذا ابيض لانه ليس باسود لا يصح لجواز ان يكون اصفر او غيره وقال الاكمل وما ذكره في النهاية وغيره في جواب هذا السوال مبنيا على امر الضدين والنقيضين لا يتمشى قلت من يقول الضدين على جواب السغناقي ويرد بقوله او النقيضين على كلام الاترازي هـ وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء ش هذا الحديث له اصل ولكن بغير هذه العبارة روى ابو داؤد رضي الله عنه في سننه من حديث محمد بن اسحق عن زيد بن ابي حبيب عن مرثد بن عبد الله بن ايوب رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم مختصرا وتمامه عن مرثد بن عبد الله رضي الله عنه قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال له ما هذه الصلوٰة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير الحديث ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم واخرجه ابن ماجة عن العباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم والمراد من الفطرة السنة كما في قوله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة وقوله الى ان تشتبك النجوم فكلمة ان مصدرية والتقدير الى اشتباك النجوم يقال اشتباك النجوم اذا ظهرت جميعها واختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها وجه التمسك ان التاخير لما كان سببا لزوال الخير كان التعجيل سببا لاستجلائه وكلمة ما في المتن توقيت الفعل بمعنى المصدر الى زمان تعجيلهم للمغرب وقال الاكمل واعترض على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي واجيب بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي ثم قال وليس بطائل قلت هذا الاعتراض وجوابه للاترازي فانه قال فان قلت قدم صاحب الهداية الدليل العقلي على النقلي وكان حقه ان يعكس قلت وقع في خاطري الالهام الرباني ان صاحب الهداية انما اخر الحديث عن الدليل العقلي وذكره متصلا بمسالة تاخير العشاء لان الحديث فيه استحباب تاخير العشاء ايضا فكره ان يفصل بين الحديث وبين مسئلة تاخير العشاء قلت وقع في خاطري بالالهام الرباني ان هذا الجواب غير طائل كما اشار اليه الاكمل والجواب الطائل انه انما اخر من الدليل العقلي لانه دليل استحباب تعجيل المغرب ودليل ايضا الدليل اللفظي لانه علل كراهة التاخير

وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء

قال وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل

لاجل التشبيه باليهود فانهم يوخرون المغرب الى اشتباك النجوم كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
عجلوا المغرب ولا تشبهوا باليهود فاخروا عنه حتى يشمل المدلول ودليله العقلي ايضا وكان ذكره على الطريقة
المعهودة من تقديم المدلول وتاخير الدليل فافهم م قال ش اى القدورى رحمه الله م وتاخير العشاء الى
ما قبل ثلث الليل ش اى يستحب تاخير صلوة العشاء الى ما قبل ثلث الليل وفى بعض نسخ القدورى الى
نصف الليل وعن الطحاوى التاخير الى ثلث الليل مستحب وبه قال مالك رض واحمد واكثر اصحابه والتابعين
ومن بعدهم قاله الترمذى والى النصف مباح وما بعده مكروه وقال الشافعى رضى الله عنه فى القديم تقديمها افضل
وهو الاصح كسائر الصلوات وفى الجديد تاخيرها افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار وحكى ابن المنذر ان المنقول
عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهم الى ما قبل ثلث الليل وهو مذهب اسحق والليث ايضا
وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى كتبه الجديدة وفى الاملاء القديم تقديمها وقال النووى وهو الاصح وقطع الترمذى
فى الكافى بتفضيل التاخير قال وهو اقوى دليلا م لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء
الى ثلث الليل ش روى هذا عن ابى هريرة وزيد بن خالد الجهنى وعلى بن ابى طالب وابى سعيد الخدرى
رضى الله تعالى عنهم اجمعين وروى ايضا فى هذا الباب عن ابن عباس وابن عمر وانس وابى هريرة رض
وجابر بن سمرة فحديث ابى هريرة رواه الترمذى وابن ماجة من حديث عبد الله بن عمرو بن سعيد المقبرى
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى
الى آخره وفى آخره او نصفه وقال الترمذى حديث حسن صحيح وحديث زيد بن خالد رواه الترمذى فى الطهارة
والنسائى فى الصوم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة واخرت العشاء الى ثلث الليل الحديث وقال الترمذى حديث حسن صحيح وذكره شيخ علاء الدين
التركمانى فعزوه هذا الحديث بتمامه لابى داؤد رضى الله عنه ولم يخرج منه الا فضل السواك ولم يذكر فيه
تاخير العشاء والعجب من اصحاب الاطراف كابن عساكر والحافظ المزى حيث لم تنبها على ذلك وما تم الحافظ
المنذرى حيث بين ذلك وقال حديث الترمذى مشتمل فيه على الفضلين فضل السواك وفضل الصلوة واعجب
من ذلك ما ذكره النووى فى الخلاصة مقتصرا على فضل تاخير العشاء وعزاه لابى داؤد والترمذى رض
وحديث على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه رواه البزار بسنده عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوة ولاخرت العشاء الى ثلث الليل قال لا نعلم يروى

عن علی الا بهذا الاسناد وحدیث ابی سعید رواه ابن ابی حاتم سمعت ابی وذکر حدیث مروان الفزاری عن محمد بن عبد الرحمن بن مهران عن سعید المقبری عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث اللیل قال ابی انما ہو عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروی ابن ماجۃ ہذا الحدیث من روایۃ داؤد بن ابی ہند عن ابی نضرۃ عن ابی سعید رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب ثم لم یخرج حتی ذہب شطر اللیل ثم خرج فصلی بہم وقال لولا الضعیف ولا السقیم لاحببت ان اؤخر ہذہ الصلوۃ الی شطر اللیل وحدیث ابن عباس رواہ البخاری ومسلم رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخر العشاء حتی ذہب من ماشاء فقال لہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نام النساء والصبیان والولدان فخرج لولا ان اشق علی امتی لامرتہم ان یصلوا ہذہ الساعۃ وحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ رواہ مسلم قال مکثنا ذات لیلۃ ننتظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لصلوۃ العشاء الآخرۃ فخرج الینا حین ذہب ثلث اللیل او بعدہ فلا ندری ای شئ شغلہ فی اہلہ او غیر ذلک فقال حین خرج انکم تنتظرون صلوۃ ماینتظرہا اہل دین غیرکم ولولا ان اشق علی امتی لصلیت بہم ہذہ الساعۃ ثم امر المؤذن فاقام وصلی وحدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ البخاری ومسلم قال اخر النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء الی نصف اللیل ثم صلی ثم قال صلی الناس وناموا اما انکم فی صلوۃ ما انتظرتموہا وحدیث ابی برزۃ رضی اللہ عنہ رواہ البخاری ومسلم قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستحب ان یؤخر العشاء التی یدعونہا العتمۃ وحدیث جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ رواہ مسلم قال کان صلی اللہ علیہ وسلم یؤخر العتمۃ فان قلت کیف ثبت الاستحباب ہہنا والسنۃ فی السواک مع ان لولا فیہما علی نسق واحد قلت انتفی الامر فی السواک لمانع المشقۃ ولو امر لکان واجبا فلما انتفی الامر لمانع المشقۃ یلزم فوات مادون نفس الامر وہو السنۃ والمنتفی لمانع ہو التاخیر ومفسر التاخیر لم یدل علی الوجوب بل یدل علی الندب والاستحباب وقال الاترازی وصاحب الدرایۃ وایضا وجدت المواظبۃ فی السواک ولم توجد فی التاخیر قلت فعلی ہذا کان ینبغی ان یکون السواک واجبا علی مذہب بعضہم م ولان فیہ ش ای فی تاخیر العشاء م قطع السمر ش بفتح المیم وہو المحادثۃ لاجل المؤانسۃ وقال ابن الاثیر السمر من المسامرۃ وہی الحدیث باللیل واصل السمر

السمر
ولان فیہ قطع

وزاد القمر وحدثون ضوء القمر لانهم كانوا يتحدثون فيه وجاء بسكون الميم فيكون مصدرا م المنهى عنه ش
اى السمر هو الذى نهى عنه م بعده ش اى بعد العشاء والحديث الذى فيه النهى عن السمر رواه الائمة الستة
فى كتبهم من حديث ابى برزة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يؤخر العشاء التى
يدعونها العتمة وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوى انما يكره النوم بعدها لمن خشى
فوت وقتها او فوت الجماعة منها واما من دخل لنفسه من يوقظه لوقتها يباح له النوم وعن ابن مسعود رضه
قال حدث لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم السمر بعد العشاء رواه ابن ماجة رضه وقال يعنى زجرنا
عنه ونهانا عنه وجدب بالجيم والدال المهملة وفى آخرها باء موحدة قال ابن الاثير وفى حديث عمر رضى الله
عنه جدب السمر ذمه وعابه وكل عائب جادب وقد اجاز العلماء السمر بعد العشاء فى الخير واستدلوا على
ذلك بما اخرجه البخارى ومسلم عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارأيتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة
لايبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى فى المناقب عن ابراهيم عن علقمة
عن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عن ابى بكر رضى الله عنه ليلة فى الامر
من امر المسلمين وانا معهما م وقيل فى الصيف تعجل ش اى العشاء وفى المحيط والبدائع ويؤخر العشاء
الى ثلث الليل افضل وتعجل فى الصيف م كيلا تتقلل الجماعة ش قال شيخ الاسلام وتاخير العشاء
الى ثلث افضل عند علمائنا فى الشتاء من التعجيل فى الوقت وفى الصيف التعجيل من التاخير وكذلك
ذكر التفضيل بين الشتاء والصيف فى فتاوى قاضيخان كيلا تتقلل الجماعة لان الليل قصير والنوم غالب
وقال الاترازى قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يؤخر عن التقاسيم اجمع من قوله و
تاخير العشاء الى ماقبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله والى نصف الاخير مكروه او يقوم
على التقاسيم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه واجاب نحوه لانه لو اخر عن جميع التقاسيم
يظن ظان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ماقبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل
والى نصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل لانه تعجيل لم يفهم منه الا التعجيل فى اول الوقت
اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال بلفظ قيل فى المصنف وانما يستعمل لفظ قيل اذا سبق قبله قوله
آخر يعنى ان تاخير العشاء الى ماقبل ثلث الليل مستحب فى الصيف والشتاء وقيل فى الصيف يعجل لا يؤخر انتهى

المنهى عنه بعده
وقيل فى الصيف
تعجل كيلا
تتقلل الجماعة

والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله

قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال نقل ما نقله عنه لكنه قال في آخر كلامه لما ان هذا التقسيم
في حق الشتاء لا في حق الصيف وترك بقية كلام السغناقي وبقي كلامه وليس كذلك على ما لا يخفى
م والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلوة العشاء الى نصف الليل مباح لا اثم فيه
وقد مر بيان الخلاف فيه م لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر
بواحدة ش بتاء التانيث اي بسمرة واحدة بخلاف للموصوف وفسره تاج الشريعة بقوله اي
بالكلية ومعناه بالفارسية يكبار واخذ عنه هذا التفسير الاكمل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ
بواحد بغير تاء التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس وهذا عبارة عن المبالغة في
قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين وما فوقه ايضا وقال الاترازي بواحد اراد به نفي السمر
عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع
لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة
فانه ليس مما يقتضيه معنى الكلام الا اذا قدرنا الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد
بغير التاء بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الاترازي فابعد من الكل لانه
اين النكرة التي وقعت في موضع النفي حتى يعم م فيثبت الاباحة الى النصف ش هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي
اباحة التاخير الى نصف الليل م والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيره الى النصف الاخير من الليل
مكروه م لما فيه ش اي في التاخير الى النصف الليل الاخير م من تقليل الجماعة ش وفي القنية
كراهة التاخير الى نصف الاخير للتحريم م وقد انقطع السمر قبله ش الواو فيه للحال والغالب ان السمر
لا يكون في النصف الاخير يثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض وقال الاكمل واعترض بتعجيل الفجر
في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب واجيب
بان المعارض هناك ايضا موجود وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة
بعد وجوب السبب مندوب اليها لو لم يكن فيها التاخير يعني تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب
وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشاء
الى نصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة
ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي وقال صاحب الدراية فيه تامل

م ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ش اي لمن له الفة و عادة بالصلوة في الليل ان يوخر
الوتر الى م آخر الليل ش في غالب النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف الصلوة آخر الليل فعلى هذا يجوز في
لفظ آخر النصب على الظرفية والتقدير يوتر في آخر الليل و هكذا روي ويجوز الرفع ايضا بان يكون مفعولا اقيم
مقام فاعل يستحب و هكذا روي ايضا وقال الاترازي وغيره عندي الاول هو الاولى لان في الثاني يحتاج
الى التاويل والاصل عدم التاويل قلت اراد بالاول الرفع و بالثاني النصب ونحوه من كلامه بان الاسناد
في الاول على وجه المجاز فلا يخرج عن التاويل م وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من
ليس له الفة بصلوة الليل آنا آخر الوقت لا ياس من الفوات لغلبة النوم م لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان
لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل ش الحديث رواه مسلم عن الاعمش
عن ابي سفيان عن جابر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله تعالى عنه
متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال احدث بالزلفى ثم قال لعمر رضي الله تعالى عنه متى توتر قال
آخر الليل قال اخذت بالقوة م واذا كان يوم غيم ش يوم مرفوع لانه اسم كان والغيم السحاب فيه اشارة الى
ان الذي ذكره في قبله من استحباب فيما اذا كانت السماء مصحية اما اذا كان يوم غيم م فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تاخيرها ش قوله فالمستحب خبر كان ودخول الفاء عليه ليتوهم معنى الشرط في كلمة اما قوله تاخير الصلوة في هذه الاوقات
الثلاثة وفي الينابيع والمحيط والتحفة والقنية وغيرها ان كانت السماء متغيمة فكل صلوة اولها احسن عجلت يقال
غامت السماء واغامت بالاعلال واغيمت بالتصحيح على الاصل اذا كان بها غيم وفي المبسوط المستحب تعجيل المغرب
في كل وقت ولم يذكر التاخير في يوم الغيم وقال القاضي نص العمل في رواية الجماعة على استحباب تاخير الظهر
والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشاء قال ابن المنذر عن عمر اذا كان يوم غيم فاخروا الظهر وعجلوا العصر
وقال المهلب لا يصح التكبير في الغيم الا بصلوة العصر والعشاء م وفي العصر والعشاء تعجيلها ش اي
يستحب في صلوة العصر والعشاء تعجيلهما وتوحيد الضمير باعتبار لفظ الصلوة المقدرة في العصر والعشاء
كما قدرناه م لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر ش اي على اعتبار وقوع المطر وحصول
الطين والغيم الرطب سبب للمطر وتكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقوله صلى الله عليه
وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال م وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ش وهو وقت
اصفرار الشمس م ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة ش يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة

ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة

یومن ان یقع الاداء وقت طلوع الشمس م وعن ابی حنیفۃ رح التاخیر فی الکل ش ای فی الصلوۃ روی الحسن عن ابی حنیفۃ رح اذا کان یوم غیم فالمستحب فی جمیع الصلوۃ التاخیر کذا فی المبسوط وفی البدائع وھو اختیار الفقیہ الجلیل ابی احمد العیاضی لان فی التردد ترددا بین الاداء والقضاء وفی التعجیل بین الصحۃ والفساد واشار الی ذلک بقولہ م للاحتیاط ش فی الصحۃ والفساد م الا تری انہ یجوز الاداء بعد الوقت لا قبلہ ش ومع ہذا لک وجہ الاحتیاط وذلک لانہ اذا اخر فی یوم الغیم صلوۃ من الصلوات بوقت بعد خروج الوقت فصلوتہ جائزۃ تسقط عنہ الفرض بخلاف ما اذا عجل ووقعت قبل دخول الوقت فانہا فاسدۃ فیجب علیہ الاعادۃ

فصل م فی الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوۃ ش ای ہذا فصل فی بیان الاوقات التی تکرہ فیہا الصلوۃ ولقب الفصل بما یکرہ مع ان فیہ ما لا تجوز الصلوۃ فیہ باعتبار الغالب ولان علۃ الجواز مستلزم الکراہۃ ولا فرغ من بیان احد قسمی الوقت شرع فی بیان القسم الاول م لا تجوز الصلوۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامہا فی الظہیرۃ ولا عند غروبہا ش الظہیرۃ شدۃ الحر نصف النہار ولا یقال فی الشتاء ظہیرۃ ویجمع علی الظہائر وقال الجوہری الظہیرۃ الہاجرۃ یقال اتیتہ حر الظہیرۃ وحین قام قائم الظہیرۃ وقال الہاجرۃ والہجر نصف النہار عند اشتداد الحر قولہ لا تجوز الصلوۃ قال تاج الشریعۃ اذا ارید منہا الفرض بما نفی الجواز مطلقا وان یراد غیرہ فمعناہ الکراہۃ والکراہۃ تطلق علی الجائز وعلی غیرہ ویجوز اطلاقہا علی الفرائض والواجبات التی لا تجوز فی الاوقات وعلی الفعل الذی یجوز وقال السروجی والمراد من قولہ لا یجوز لا ینبغی ان یفعل ولو فعل یجوز وقال صاحب الدرایۃ ففی قولہ لا تجوز الصلوۃ ای لا تجوز فعلہ ولو شرع یلزم کما فی البیع الفاسد لان النہی عن الافعال الشرعیۃ یعنی المشروعیۃ وفی الزاد اراد بہ ما سوی الفعل قلت فعلی ہذا المراد من قولہ لا تجوز الصلوۃ نوع مخصوص وھو الفرض ولیس المراد جنس الصلوۃ حتی لو صلی النوافل فی الاوقات المکروہۃ تجوز لانہ ادی کما وجبت لان النافلۃ تجب بالشروع وشروعہ حصل فی الاوقات المکروہۃ ولہذا قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی ولو صلی التطوع فی ہذہ الاوقات الثلث فانہ یجوز ویکرہ وقال الکرخی ویجوز وجب الثناء اذا تقدم قال الاسبیجابی فالافضل ان یقطع ویقضیہا فی الوقت المباح وانما لا تجوز الفرائض فی ہذہ الاوقات لانہا وجبت کاملۃ فلا یتادی بالناقص فان قلت قولہ لا یجوز اذا استعمل فی عدم الجواز بالنسبۃ الی الفرائض وفی الکراہۃ بالنسبۃ الی النوافل وصلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ یکون جمعا بین الحقیقۃ والمجاز قلت علی غیر ہذہ الروایۃ لا یلزم ذلک لان فی غیر ظاہر الروایۃ

وعن ابی حنیفۃ رح التاخیر فی الکل للاحتیاط الا تری انہ یجوز الاداء بعد الوقت لا قبلہ

فصل فی الاوقات التی تکرہ فیہ الصلوۃ لا تجوز الصلوۃ عند طلوع الشمس ولا عند قیامہا فی الظہیرۃ ولا عند غروبہا

لا يجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية من ان النفل يجوز مع الكراهة فلا يستقيم الا اذا كان رأوه عدم الجواز مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط والمحيط الاوقات التي تكره فيها الصلوة خمسة ثلاثة منها لا يصلى فيها احد الصلوة عند طلوع الشمس الى ان يبيض وعند زوالها وعند غروبها الا عصر يومه ولا تطوع بعد طلوع الفجر الا بركعتيه الى ان ترفع الشمس ولا يتطوع بعد صلوة العصر وذكر في التحفة والقنية والمفيد ان الاوقات التي تكره فيها الصلوة اثنى عشر وقتا ثلاثة منها تكره لمعنى في الوقت وهي المذكورة آنفا ففي هذه الثلاثة يكره التطوع التي ليس فيه سبب في جميع الايام والامكنة ولو شرع فيها صح شروعه وجاز اداؤها فيه وفي المحيط في الرواية المشهورة لكن الاولى قطعها واداؤها في وقت غير مكروه قال في المحيط ولو قضاها في غير وقت مكروه جاز وقد اساء خلافا لزفر وكذا ماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة والمنذورة في هذه الاوقات والاولى ان لا يؤخر صلوة الجنازة لان تاخيرها مكروه وفي المفيد ان حضرت في وقت مستحب لا يجوز فيها بخلاف ما ذكره ونص الكرخي على انه لا يجوز فيها صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضى فرضا ولا يصلى تطوعا وكذا يكره اداء فرض العصر عند تغير الشمس ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضاء الفرائض والمنذورة وقضاء الواجبات الفائتة وسجدة التلاوة في وقت غير مكروه والوتر من ذلك لا يجوز في هذه الاوقات وفي الياقوتي من اثنى عشر بمعنى في غير الوقت وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرض الفجر قبل الطلوع وقبل الصلوة العصر وبعد الغروب قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقاء كذا في التحفة ولكن بلفظ الكراهة وفي المجتبى ولا تنفل بعد صلوة الجمع بعرفات والمزدلفة وذكر واايضا الصلوة قبل العيد م لحديث عقبة بن عامر رضه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب ش هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث موسى بن علية بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر الجهني رض قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حتى تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وان نقبر فيها المراد منه الصلوة على الميت على ما ذكره المصنف عن قريب قوله تضيف اي تميل للغروب وقد وقعت هذه اللفظة ههنا بتائين وان سين وقعت بتاء واحدة واصله بتائين لانه من تضيف ويجوز فيه

الحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلى ونقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زواله حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب

ايضا التائن على الاصل ويجوز فيه حذف احدهما كما في قوله نارا تلظى اصله تتلظى فحذفت احد التائين وثلاثيه ضاف يضيف اى مال يقال ضافت الشمس وضيفت وتضيفت اى مالت للغروب قوله حتى ترتفع اى الشمس وحد الارتفاع الذى يباح فيه الصلوة اختلفوا فيه فى الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين تباح الصلوة وقال الفضل مادام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فالشمس فى الطلوع ولا تباح الصلوة فيه فاذا عجز عن النظر يباح وقال ابو حفص السفكردرى يوتى بطست ويوضع فى ارض مستوية مادامت الشمس تقع على حيطانها فهى فى الطلوع واذا وقعت فى وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة كذا فى المحيط فان قلت التخصيص بالثلاث فى العدد يفيد الانحصار عليه وقد ذكر تسعة اوقات لايجوز فيها النفل وتلك التسعة غير هذه الثلاثة فيلزم منه ابطال العدد قلت انما يلزم هذا ان لو كان المزيد مثل حكم المزيد عليه فالثلاثة المنصوصة حكمها ان لايجوز الفرائض والنوافل ايضا فى بعض الروايات واما غيرها فليس فى معناها لانه يجوز قضاء الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لايجوز فيها واذا كان المعنى يختلف لايلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فحديث عقبة رضى الله عنه واما غيرها فباحاديث اخرى مثل لاصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس فان قلت اذا لم تجز الفرائض فى هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم قهقه هل ينقض وضوءه قلت لاينتقض لان شروعه لم يصح فلا تصادق قهقهته صلوة مشروعة وقال فى نوادر الصلوة من الصلوة لو طلعت الشمس وهو فى خلال الصلوة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلوة اخرى اما على قول محمد فلانه صار خارجا عن الصلوة بطلوع الشمس وهو احدى الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله وفى الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا من حد التحريمة فقد فسدت صلوته بطلوع الشمس لانه لايجوز اداء النفل فى هذا الوقت كما لايجوز اداء الفرض فالضحك فى هذه الحال دون الضحك فى الصلوة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول ابى يوسف رحمه الله ويلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التى رويت عنه انه يصير حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية ان ضحكه صادف حرمة صلوة مطلقة فكان حدثا هم والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة ش المراد مبتدأ وخبره صلوة الجنازة اى المراد من قول عقبة رضى الله عنه وان نقبر فيها الصلوة على الجنازة يقال قبر يقبر من باب نصر ينصر ومصدره مقبر يعنى مدفن الميت ايضا قبر يقال قبره اذا دفنه واقبره اذا جعل قبرا يوارى فيه وقال ابن السكيت قبرته اى جعلت له قبرا يدفن فيه وقوله تعالى ثم اماته فاقبره اى جعله

والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة

ممن يقبر ولم يجعله يلقى للكلاب فاكرمه الانسان بالقبر وقال ابن الاعرابي اقبر اذا امر انسانا بحفر قبر فان قيل
قلت ذكر القبر وارادة الصلوة من اي قبيل من المجاز او الكناية قلت قال في المبسوط وهو من باب الكناية
اللازمة بينهما وقال الاترازي هو كناية لانه ذكر الرديف وارادة المردوف قلت المراد من الملازمة المذكورة
مايكون بين اللازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية ان يذكر في اللازمين ما هو تابع ورديف ويراد به
ما هو متبوع ومردوف فان قلت ما هذا الداعي اي هذه الدعوى فلم لا يؤخذ بظاهره فيكون دفن الميت في
هذه الاوقات الثلاثة مكروها قلت اختلف العلماء في هذا الباب فاخذت طائفة بظاهره وقالوا يكره دفن الميت
في هذه الاوقات الثلاثة وقال البيهقي رحمه الله ونهيه عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنازة
وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهة الدفن في تلك الساعات وكذلك حمله ابو داؤد رضي الله عنه على الدفن
فانه بوب عليه في كتاب الجنازة فقال باب ما جاء من الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث
عقبة رض المذكورة وذهب اكثر اهل العلم الى كراهة الصلوة على الجنازة في هذه الاوقات وروي ذلك عن ابن عمر رض
وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري وبه قال ابي حنيفة واصحابه واحمد واسحق وكذلك حمله الترمذي
رضي الله تعالى عنهم على الصلوة وبوب على باب ما جاء في كراهة صلوة الجنازة عند طلوع الشمس و
غروبها ونقل عن ابن المبارك انه قال يعني ان نقبر فيها موتانا يعني صلوة الجنازة انتهى وعن الشافعي رضي الله
عنه انه كان يرى الصلوة على الجنائز اي ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اي وقت كان من ليل او نهار
في احكام ابن بزيزة قال بعض العلماء لا يصلى عليها في الاوقات الثلاثة المذكورة في حديث عقبة رضي الله عنه
الا ان يخاف عليها النتن وقيل لا يصلى عليها عند الغروب والطلوع فقط ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح
ما لم تسفر وقال ابن عبد الحكيم يصلى عليها في كل وقت كالفرائض وقال الليث يكره الصلوة عليها في الاوقات التي
يكره فيها الصلوة وقال عطاء والنخعي لا يصلى عليها في الاوقات الخمسة المنهي عنها فان قلت هل جاء ما يدل على
هذا الحمل قلت نعم روى الامام ابو حفص عمر رض بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن
سعد عن موسى بن علي رحمهم الله تعالى قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي على موتانا عند ثلاث
طلوع الشمس الى آخره هم لان الدفن غير مكروه ش اي لان دفن الميت في هذه الاوقات المذكورة غير مكروهة
هم والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة ش واختلف نسخ الهداية
في هذا الموضع فلذلك تردد الشراح فيه ولم يحرروا كما ينبغي خصوصا تحرير مذهب الشافعي رضي الله عنه على ما هو المسطور

لان الدفن
غير مكروه والحديث
باطلاقه حجة
على الشافعي رح
في تخصيص الفرائض
والنفل بمكة

فی کتب اصحابہ المعتمدۃ علیہا فقال السغناقی فی شرحہ قولہ والحدیث باطلاقہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض والنوافل بمکۃ وفی بعض نسخ الہدایۃ لم یذکر الفرائض وذکر بمکۃ بالباء وفی بعضہا لم یذکر النوافل والصحیح من الروایۃ ان یذکر الفرائض ویذکر مکۃ بدون الباء ویقال فی تخصیص الفرائض وبمکۃ لیکون اداء الفرائض فی جمیع الامکنۃ وتعمیم جواز الفرائض والنوافل بمکۃ وذلک انما یعاد فہذا الذی ذکرت وہکذا کان بخط شیخی فان عند الشافعی رضی اللہ عنہ یجوز الفرائض والنوافل فان شمس الائمۃ السرخسی ذکر فی المبسوط حدیث عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ وغیرہ من الاحادیث ثم قال والامکنۃ فی ہذہ النہی سواء عندنا لعموم الآثار وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لاباس بالصلوۃ فی ہذہ الاوقات بمکۃ لحدیث روی فی النہی الا بمکۃ انتہی کلامہ وقال تاج الشریعۃ قولہ وتخصیص الفرائض ای الشافعی رضی اللہ عنہ یقول بعدم کراہیۃ الفرائض فی ہذہ الاوقات قولہ ومکۃ ای تخصیص مکۃ فان عندہ ینصرف ہذا النہی الی مکۃ حتی لاتکرہ النوافل فیہا انتہی وقال صاحب الدرایۃ قولہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ وتخصیص الفرائض ومکۃ وقال الشافعی رضی اللہ عنہ یجوز فی ہذہ الاوقات الفرائض ومن النوافل مالہ سبب کتحیۃ المسجد ورکعتی الطواف وکذا فی الجمعۃ بعد الزوال انتہی وقال الاترازی قولہ والحدیث باطلاقہ حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تخصیص الفرائض ومکۃ وفی بعض النسخ وبمکۃ بالباء والصحیح ان یذکر ومکۃ بلا باء بیانہ ان الشافعی رضی اللہ عنہ یخص الفرائض من جمیع الصلوۃ ویقول ان النہی ورد فی حق النفل لافی حق الفرائض بدلیل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان ذلک وقتہا فعلم ان الفرض لیس بمنہی عنہ حتی یجوز الفرائض فی الاوقات المکروہۃ بلا کراہۃ فی جمیع البلدان اما النوافل فانہا تکرہ فی ہذہ الاوقات الا بمکۃ فان مکۃ مخصوصۃ من سائر البلدان لما روی ابوداؤد رضی اللہ عنہ النہی عن الصلوۃ فی ہذہ الاوقات مقرونا بقولہ الا بمکۃ فاذن یجوز الفرائض فی جمیع البلدان فی مکۃ وغیرہا لان الفرائض خصت من جمیع الصلوۃ ویجوز النوافل بمکۃ خاصۃ لان مکۃ خصت من جمیع البلدان وعلی ہذا التقدیر لایفہم الا علی روایۃ مکۃ بدون الباء فافہم انتہی قال الاکمل مالخصہ ان اراد بقولہ لایجوز الفرض وحدہ وان النفل جائز مکروہ ولم یستقم جعل الحدیث حجۃ علی الشافعی رضی اللہ عنہ فی تجویز النوافل وان کان مرادہ عدم الجواز فی الفرض والنفل جمیعا لزم علیہ مانقل عن الکرخی والاسبیجابی وہو ان النوافل تجوز وتکرہ وان کان الجواز مع الکراہۃ فما لم یکن الحدیث حجۃ لنا علی الشافعی رضی اللہ عنہ الا اذا ثبت ان اصحابنا یقولون بالجواز مع الکراہۃ وہو قول

بالجواز بلا كراهة قال ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز في النفل مع الكراهة فان في بعض الروايات لزم اختلاف معنى اللفظ للواحد مراد منه لا على سبيل الكناية وهو غير جائز واري ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه واذا ظهر لك ما قررناه بين لك ان النسخة الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض بمكة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اطلاء دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها ولم يذكر النوافل قلت هذا الترديدات والتصرفات والبحثية كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وعدم الرجوع الى امهات كتب اصحابه فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه جواز الفرائض في هذه الاوقات ومن النوافل ما له سبب لتحية المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة وفي مكة يجوز النوافل المطلقة ايضا وقال النووي في الروضة يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها الانسان وردا له وتجوز صلوة الجنازة وسجود التلاوة وسجود الشكر وركعتا الطواف وصلوة الكسوف ولا يكره فيها صلوة الاستسقاء على الاصح وعلى الثاني يكره كصلوة الاستخارة ويكره ركعتا الاحرام على الصحيح فاما تحية المسجد فان اتفق دخوله الغرض كدرس علم او اعتكاف او انتظار صلوة ويجوز ذلك ثم يكره وان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية فوجهان اقيسهما الكراهة انتهى فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السغناقي عن مذهب الشافعي بقوله فان عند الشافعي رضي الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة تجوز الفرائض عنده والنوافل ليس كما ينبغي وكذلك ما قاله الاترازي فاذا قابلت كلا منهما بالذي قلنا آنفا عرفت ان نقلهما عن مذهب الشافعي رضي الله عنه ليس على ذلك وكذلك ما قاله الاكمل بقوله تبين ان النسخة الصحيحة الى آخره والاقرب الى المطابقة ما قاله صاحب الدراية ثم فسر النسخة التي هي قوله والحديث باطلاقه يعني بكونه متمنا ولا للفرض والنفل حجة على الشافعي رضي الله عنه وتخصيص الفرائض بالجواز في هذه الاوقات اي فرض كان وفي اي مكان كان وقوله والنوافل اي وفي تخصيص النوافل بالجواز فيها حال كونها فيها بمكة اي نفل كان ولا يدل هذه العبارة على الجواز النفل الذي له سبب في غير مكة فقالت النسخ كلها قاصرة على الدلالة على ما ينبغي ثم حجة الشافعي رضي الله عنه ما ذهب اليه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعلت وقت التذكر وقتا للفائتة مطلقا

وله في جواز النفل بمكة شرفها الله تعالى الوارد في حديث عقبة رضي الله عنه الا بمكة وقوله صلى الله عليه وسلم
يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء وله
في الجمعة حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة وروى
ابو الخليل عن ابي قتادة رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم
تسجر الا يوم الجمعة والجواب عن ذلك اما حديث من نام عن صلوة الى آخره فهو مخصوص بحديث عقبة رضي الله عنه
والدليل عليه ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر فسار
بليلة الحديث وفيه فناموا فما ايقظهم الا حر الشمس وفي رواية انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فادروا وارتحلوا
شيئا ثم نزلوا للصلوة وانما نقل ذلك لترتفع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة في حال طلوع الشمس لما اخرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الانتباه وعن الثاني ان الاستثناء الوارد في حديث عقبة رضي الله عنه
الا بمكة غريب لم يرد في المشاهير فلا يزاد به عليها او يحتمل انه كان قبل النهي وعن الثالث ان ابا داود رضي الله عنه
في اباحة الدعاء فرى معنى صلى دعى قال ابو بكر بن العربي هذا الحديث لم يصح وعن الرابع ان الا في
قوله الا يوم الجمعة بمعنى ولا يوم الجمعة كما في قوله تعالى الا خطأ اي لا خطأ عن الشافعي رضي الله عنه وحديث
ابي قتادة رضه انه منقطع لان ابا الخليل لم يسمع من ابي قتادة رضه قاله ابو داود وقال ابو الفرج رحمه الله وفيه ليث
بن ابي سليم وهو ضعيف مرة وفي المغني عن ابن مسعود رضه كنا نهى عن ذلك يوم الجمعة وعن سعيد المقبري
ادركت الناس وهم ينهون عن ذلك واباحه فيها عطاء في الشتاء دون الصيف وفي بقية الاوقات
يوم الجمعة وجهان عند الشافعية رضي الله عنه احدهما يجوز لكل احد وفي بقية الاوقات يوم الجمعة
والآخر لا يجوز الا في وقت الاستواء يوم الجمعة دون بقية الاوقات يوم الجمعة روي عن بعضهم تخصيص الاستثناء
من بقاء الشعائر وبترجيحه قال صاحب المهذب وغيره فان قلت يعارض حديث عقبة رضي الله عنه
قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الفجر بيانه ان هذا يقتضي انه
لو شرع في صلوة الفجر وطلعت الشمس في خلالها لا تفسد الصلوة كما ذهب اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه
قلت انه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت قل او كثر ومذهب مالك رح في هذا الباب انه يقضي الفرائض
في هذه الاوقات الثلاثة ولا يصلي النوافل سواء كان لها سبب اولا وبه قال احمد رض الا انه اجاز
ركعتي الطواف وصلوة الجماعة مع امام الحي بخوف الفوت واختلف الرواية عن مالك رحمه الله عنه

في صلوة الكسوف وسجود القرآن في وقت النهي م وحجة على ابي يوسف رحمه الله في اباحة النفل في يوم الجمعة ش وحجة عطف على قوله حجة على الشافعي رضي الله عنه روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا باس بالصلوة م وقت الزوال ش واستدل على ذلك بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد ذكرنا من قريب مع الجواب عنه م قال ش اي القدوري معطوف على اول الكلام م ولا صلوة جنازة ش اي ولا تجوز صلوة الجنازة في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول على جنازة حضرت قبل العصر لان الصلوة تجب بحضورها كاملة ولا تودي بالناقص حتى لو حضرت جنازة في هذا الوقت جازت الصلوة مع الكراهة لانها اديت ناقصة كما وجبت م لما روينا ش وهو قوله وان نقبر فيها موتانا م ولا سجدة تلاوة ش عطف على ما قبله اي ولا تجوز سجدة التلاوة وهذا اذا كان تلي او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان بعدم اجزاء الناقص عن الكامل اما لو تلي في هذه الزمان فسجد جازت لانها اديت ناقصة كما وجبت م لانها في معنى الصلوة ش اي لان سجدة التلاوة في معنى الصلوة من حيث انه يشترط لها ما شرط للصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ويقال باعتبار حصول التشبه بعبدة الشمس اذ انه يحصل بعد بالشمس بالحول ايضا كذا في المبسوط وقال الاكمل فان قيل ما بال العالم تلحق بها في قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا فينقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلوة واجيب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلوة للعهد لانه انما يعيد الصلوة التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهود صلوة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به علت هذا السوال والجواب للسغناقي م الا عصر يومه عند الغروب ش هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه عند غروب الشمس جازت صلوته م لان السبب ش اي سبب وجوب الصلوة م هو الجزء القائم من الوقت ش الذي يتصل به الاداء م لانه لو تعلق بالكل ش اي لان السبب لو تعلق بكل الوقت جملة م لوجب الاداء بعده ش اي لوجب اداء الصلوة بعد ذلك الوقت لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على السبب فلا يكون اداء م ولو تعلق بالجزء الماضي ش اي ولو تعلق بسبب الوجوب بالجزء الماضي من الوقت فالمودي ش بكسر الدال م في آخر الوقت قاض ش لانه ادى بعد خروج الوقت فيكون قضاء م واذا كان كذلك ش اي واذا كان الامر كما ذكرنا من ان السبب هو الجزء القائم اي الجزء

حجة على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمودي في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك

م فقد اداہا ش ای ادی الصلوٰۃ التی ہی العصر م کما وجبت ش ای بالقصال الاداء بہا فان کان وقتہا صحیحا بان لایکون موصوفا بالکراہۃ ولا منسوبا الی الشیطان کالظہر مثلا وجبہ المسبب کاملا فلا یتادی ناقصا وان کان فاسدا ای ناقصا بان یکون منسوبا الی الشیطان کالعصر یستانف وقت الاصفرار وجب الفرض بہ ناقصا فیجوز ان یتادی ناقصا لانہ اداہ کما وجب م بخلاف غیرہا من الصلوٰۃ ش یعنی غیر العصر م لانہا وجبت کاملۃ فلا تتادی بالناقص ش لان ما وجب کاملا لا تتادی بالناقص وقال الاکمل قولہ لان السبب ہو الجزء القائم من الوقت فیہ تسامح لان السبب اما اول جزء والذی یلی الاداء الجزء والمضیق او کل الوقت عند خروجہ قلت المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقی من آخر الوقت لان السببیۃ تنتقل من جزء الی جزء والسبب ہو الجزء القائم وقال صاحب الکافی ما قالہ فالمودی فی آخر الوقت قاضی اشکالہ لانہ مودی باعتبار بقاء الوقت وایضا یلزمہ علی تقدیر جواز قضاء العصر فی ہذا الوقت لان الجزء القائم من الوقت ناقص فیجب بہ العصر ناقصا فینبغی ان یجوز کعصر یومہ واجاب عنہ الشیخ عبد العزیز عن الاول بان کلامہ فیمن اخر العصر الی الغروب ولا شک ان السبب فی حقہ ہو الجزء القائم من الوقت وہو المعبر عنہ بالجزء المضیق وعن الثانی بان الجزء اذا تعین للسببیۃ بحیث لا ینتقل الی غیرہ کان التاخیر عنہ تفویتا للواجب کالجزء الاخیر من الوقت فی الصلوٰۃ والجزء الاول من الیوم فی الصوم قال الاکمل ورد علیہ بان الفوات بالتفویت عن الجزء الاخیر من الوقت انما ہو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعینہ للسببیۃ وکذلک الجزء الاول من الیوم لان وقت الصوم کل النہار فاذا فات البعض فات الکل قلت لا نسلم ان التفویت بمجرد اعتبار خروج الوقت بل بہ وباعتبار الجزء الاخیر للسبب الا تری انہ اذا شرع فی صلوٰۃ الظہر او المغرب او العشاء فی الجزء الاخیر ثم خرج الوقت کان ذلک اداء لا قضاء فلو اسلم الکافر عند غروب الشمس یلزمہ اداء العصر فان لم تمکن حتی غربت الشمس ہل یلزمہ ام لا فہو مبنی علی خلاف فی ذلک ثم اعلم انہ لا بد من جعل جزء من الوقت سببا للوجوب فقال شمس الائمۃ السرخسی سببا لوجوب الجزء الاول من الوقت فصار السبب حکم الوجوب وصحۃ اداء الواجب ولکنہ وجوب توسع وہو الاصح وہکذا نقلہ علاء الدین الحاکم السمرقندی فی المیزان والتقویم لابی زید ومن الناس من ظن ان الاداء لما لم یلزم فی اول الوقت لم یکن وجوب الصلوٰۃ متعلقا باولہ وانہ غلط وتباین وقتہ بالفعل کالکفارۃ وفی مختصر البزدوی الوجوب باول الجزئیۃ من اول الوقت خلافا لبعض مشائخنا والقاضی عبد الجبار انکر ان قولہ من قال الصلوٰۃ فی اول الوقت تقع نفلا قال وہذا الاصح

فقد اداہا کما وجبت بخلاف غیرہا من الصلوٰۃ لانہا وجبت کاملۃ فلا تتادی بالناقص

وقال شمس الائمۃ ومن مشائخ العراق من یقول الوجوب لایثبت فی اول الوقت وانما تعلق الوجوب بآخرہ
ویستدلون علیہا بما لو حاجرت فی آخر الوقت فانہ لایلزمہا قضاء تلک الصلوۃ اذا طہرت وبالمقیم
اذا سافر فی آخر الوقت فصلی رکعتین فلو کان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلوۃ
بذلک وکذا لو مات قبل خروج الوقت لاتکون الصلوۃ دینا فی ذمتہ ولاشئی علیہ ثم عند
مشائخ العراق اختلاف فی صفۃ المؤدی فی اول الوقت فمنہم من یقول ہو نفل یمنع لزوم الفرض
فی آخر الوقت اذا بقی علی حال یلزمہ الاداء بان لایعارضہ جنون او حیض وغیر ذلک فیہ
لانہ یکون ثم نزل الاداء فی اول الوقت لا الی قضاء ومنہم من قال المؤدی فی اول الوقت
موقوف علی ما یظہر من حالہ فی آخر الوقت فاعتبرہ بتعجیل الزکوۃ قبل الحول وفی المرغینانی
قال اکثر اصحابنا الوجوب یتعلق بمقدار التحریمۃ وقال زفر رحمہ اللہ بمقدار ما یؤدی الصلوۃ وہذا القول
مختار القدوری رح والاول اختیار القاضی ابی زید الدبوسی رح وذکرہ فی المیزان عن الکرخی ثلاث
روایات عن اصحابنا فروی الشیخ ابو بکر الجصاص رح ان الوقت کلہ وقت العرض وعلیہ اداؤہ
فی وقت مطلق من جمیع الوقت وہو مخیر فی الاداء فیتعین الواجب بالاداء ویضیق الوقت فان ادی
فی اول الوقت یکون واجبا وان آخر لایاثم وہو الروایۃ علی المعتمد علیہا ویروی ایضا ان الاداء
فی اولہ موقوف ان بقی الی آخر الوقت بصفۃ التکلیف یقع واجبا فان فات شی من شرائط التکلیف
یکون نفلا وفی روایۃ اخری عنہ یقع نفلا فی اول الوقت فاذا بقی الی آخر الوقت وصفۃ المکلفین
یکون ذلک سقطا للغیر من قال وہذہ الروایۃ مہجورۃ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لما یفرد الوجوب
فی اول الوقت لزمہ الاداء علی وجہ لایتغیر بتغیر حال فبعد ذلک تعارض الحیض والفرق قال النووی
تجب الصلوۃ باول الوقت وجوبا موسعا ویستقر الوجوب بامکان فعلہا قال وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی روایۃ
کمذہبنا وہی غریبۃ قلت ان اراد بہ تعلق الوجوب باول الوقت وجوبا موسعا فہو المذہب الصحیح

عندنا ولیست ہذہ الروایۃ بغریبۃ وان اراد استقرار الوجوب بامکان فعلہا فلیس ہذا روایۃ عن اصحابنا الاغریبۃ ولامشہورۃ وقال ابن بطال حکی ابن القصار عن الکرخی عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالے عنہم اجمعین ان الصلوٰۃ فی اول الوقت تقع نفلا قال والفقہاء باسرہم علے خلاف قولہ قلت ہذا قول ضعیف نقل عن بعض الاصحاب کما ذکرنا ولیس منقولا عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ثم اعلم ایضا ان الواجب الموسع الذی ہو الفاضل عن الواجب لایتعین بعض اجزائہ بتعیین العبد رضا بان یقول عینت ہذا للسببیۃ ولا قصدا بان ینوی ذلک وذلک لان تعیین الاسباب والشرائط من وضع الشارع ولیس للعبد ذلک وانما للعبد اختیار فعل فیہ رفیق ولیس ذلک بتعیین جزء لانہ ربما لا یتیسر فیہ الاداء بل له الاختیار فی تعینہ فعلا بان یودی الصلوٰۃ فی ای جزء یرید فیتعین بذلک الفعل ذلک الجزء وقتا لفعلہ کما فی خصال الکفارۃ فان الواجب احد الامور من الاعتاق والکسوۃ والاطعام لایتعین شئ منہا بتعیین المکلف قصدا ولا قضاء بل یختار ایہا شاء فیفعلہ ہو الواجب بالنسبۃ الیہ م قال ش ای المصنف رحمہ اللہ م والمراد بالنفی المذکور فی صلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ش ای فی قول القدوری رحمہ اللہ ولاصلوٰۃ جنازۃ ولا سجدۃ تلاوۃ م الکراہۃ ش مرفوع لانہ خبر المبتدء وہو قولہ والمراد م حتی لو صلاہا فیہ ش نتیجۃ الکراہۃ ای لو صلی الجنازۃ فی وقت من الاوقات الثلاثۃ م او تلی سجدۃ فیہ ش ای او قرأ آیۃ فی وقت من ہذہ الاوقات م فسجدہا جاز ش ای فسجد للتلاوۃ وفیہ جازت م لانہا ادیت ناقصۃ ش ای لان کل واحدۃ من صلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ ادیت حال کونہا ناقصۃ م کما وجبت ش ای کما وجبت ناقصۃ م اذ الوجوب بحضور الجنازۃ والتلاوۃ ش کلمۃ اذ للتعلیل ای لان الوجوب حصل بحضور الجنازۃ وبوقوع التلاوۃ فی الوقت الناقص وقد مر الکلام فیہ مستوفی عند قولہ ولاصلوٰۃ جنازۃ ولا سجدۃ تلاوۃ م ویکرہ ان یتنفل

قال رضہ والمراد بالنفی المذکور فی صلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ الکراہۃ حتی لو صلاہا فیہ او تلی سجدۃ فیہ وسجدہا جاز لانہا ادیت ناقصۃ کما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازۃ والتلاوۃ ویکرہ ان یتنفل

بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ش اراد انه اذا طلع الفجر وصلى صلوة الفجر
يكره لا ان يصلي الى ان تطلع وبعد صلوة العصر الى ان تغرب الشمس م لما روي انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن ذلك ش لما روى مسلم من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه وفيه فقلت
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني عن الصلوة قال صل الصبح ثم اقصر عن الصلوة
حتى تطلع الشمس فانها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها ثم صل فان الصلوة مشهودة
محضورة حتى يستقل الظل كالرمح ثم اقصر عن الصلوة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء
فصل فان الصلوة مشهودة حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها
تغرب بين قرني شيطان الحديث بطوله وروى اسحاق بن راهويه رضي الله تعالى عنه
في مسنده ثم البيهقي من جهته حدثنا وكيع ثنا سفيان الثوري اخبرني ابو اسحاق عن
عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي ركعتين دبر كل صلوة مكتوبة الا الفجر والعصر واخرج البخاري عن معاوية
رضي الله تعالى عنه قال انكم لتصلون صلوة لقد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما رايناه يصليها ولقد نهى عنها يعني الركعتين بعد العصر وروى مسلم عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما عن حفصة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله
اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وروى ابو داود عن يسار مولى ابن عمر رضي الله تعالى
عنه اجمعين قال راني ابن عمر وانا اصلي بعد طلوع الفجر فقال يا يسار ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلوة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين
واخرج الطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر واخرج ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه

ما روى

بعد الفجر حتى تطلع
الشمس وبعد العصر
حتى تغرب الشمس
لما روى انه عليه السلام
نهى عن ذلك

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ اذا طلع الفجر الا رکعتین ومثلہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
وقال ابن بطال رضی اللہ تعالے عنہ فی شرح البخاری تواترت الاحادیث عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم انہ نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح وبعد العصر وکان عمر رضی اللہ تعالے عنہ یضرب علی الرکعتین
بعد العصر بمحضر من الصحابۃ من غیر نکیر فدل ان صلوٰتہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصۃ بہ دون امتہ ولہ
ذلک علی ابن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعود وابو ہریرۃ وسمرۃ بن جندب وزید بن ثابت وسلمۃ بن
عمرو وکعب بن مرۃ وابو امامۃ وعمرو بن عیینۃ وعائشۃ والصالحی واسمہ عبد الرحمن بن عقیلۃ و
عبد اللہ بن عمرؓ والحسن البصری وسعید بن المسیب والعلاء بن زیاد وحمید بن عبد الرحمن
رحمہم اللہ تعالے اجمعین وقال النخعی کانوا یکرہون ذلک فان قلت اخرج البخاری ومسلم
عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ تعالے عنہا قالت لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یدعہما سرا ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوٰۃ الصبح ورکعتان بعد العصر وفی لفظ لہما ما کان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یاتی فی یوم بعد العصر الا رکعتین وروی ابو داؤد ومن حدیث
قیس بن عمر رضی اللہ عنہما وقال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی بعد صلوٰۃ الصبح
رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین
قبلہما فصلیتہما الآن فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا رواہ ابو داؤد وقال قیس بن عمرو رضؓ فی
روایۃ قیس بن قہد بالقاف قلت اسنوت القاعدۃ ان المسح والخاطر اذا تعارضا جعل الخاطر متاخرا وقد
ورد نہی کثیر فی الاحادیث التی ذکرناہا انفا بالعمل علیہا واما حدیث الاسود عن عائشۃ رضؓ فان صلوٰتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فیہ مخصوصۃ بہ والدلیل علیہ ما ذکرنا ان عمر رضؓ کان یضرب علی الرکعتین بعد العصر بمحضر
من الصحابۃ رضؓ من غیر نکیر وذکر الماوردی من الشافعیۃ رضی اللہ عنہ وغیرہ ایضا ان ذلک من خصوصیۃ صلی اللہ
علیہ وسلم وقال الخطابی ایضا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہذا دون الخلق قال ابن عقیل رضی اللہ عنہ

لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري فعل ذلك تنبيها لامته ان نهيه كان على وجه الكراهة لا التحريم وقال الطحاوي
الذي يدل على الخصوصية ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها هي التي روت صلاته اياهما قيل لها افنقضيهما اذا فاتتا
بعد العصر قالت لا واما حديث قيس بن عمرو فقال الامام اسناده غير متصل ومحمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس وقال ابن
حبان لا يحل الاحتجاج ثم تفسير بعض الفاظ الاحاديث المذكورة قوله تطلع بين قرني شيطان اختلفوا فيه على وجوه
فقيل معناه مقارنة الشيطان عند رؤيتها للطلوع والغروب وقيل قرنه قوته من قولك انا مقرن لهذا الامر اي مطيق له
قوي عليه وذلك لان الشيطان انما يتولى امره في هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها في هذه الاوقات
وقيل قرنه حزبه واصحابه الذين يعبدون الشمس يقال هؤلاء قرن اي قوم يجيؤن بعد قرن آخر وقيل ان هذا تمثيل وتشبيه وذلك ان
تأخير الصلوة انما هو من تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون انما تعالج الاشياء وتدفعها
بقرونها فكانهم لما دافعوها واخروها عن اوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك لهم بمنزلة ما تعالجه
ذوات القرون بقرونها وتدفعه بأرواقها قلت يمكن حمل الكلام على حقيقته ويكون المراد انه يحاذيها بقرنيه عند غروبها
وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها ليكون الساجدون لها في صورة الساجدين له ويخيل لنفسه
ولاعوانه انما يسجدون له فيكون له ولنفسه تسلط قوله مشهودة اي تشهدها الملائكة وتحضرها قوله يجيرى اي معهم ولا بأس
بان يصلي في هذين الوقتين ش اراد بالوقتين ما بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس
م الفوائت ش بالنصب مفعول يصلي م ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة ش اي الحاصلة في هذين الوقتين
م كانت لحق الفرض ليصير الوقت ش من بعده م كالمشغول به ش اي بالفرض فلم يجز النفل فيهما لان النفل التقديري
بالفرض اولى من النفل الحقيقي بالنفل م لا لمعنى في الوقت ش يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين بالنفل لا لمعنى في الوقت
يعني ليست الكراهة في هذين الوقتين لمعنى في نفس الوقت بل لشغل الوقت بالفرض ولهذا لو ابتدأ العصر في اول
الوقت ومده الى المغرب لا يكره بالاتفاق فلو كانت الكراهة لمعنى في الوقت لكان هذا مكروها قوله لا لمعنى في الوقت
تاكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الى ان يفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة
بان ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرها وهذا المعنى لشغل
الوقت بالفرض كما ذكرناه م فلم يظهر في حق الفرائض ش هذه نتيجة ما قبله فلذلك ذكره بالفاء اي فلم تظهر الكراهة
في حق الفرائض فجازت الفوائت فيهما م وفيما وجب لعينه ش اي لم تظهر الكراهة ايضا فيما وجب لعينه م كسجدة التلاوة
ش لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كسائر الفرائض فان قلت قد ذكر في الاصول

ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة

وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة

ان سجدة التلاوة وجبت بقربة مقصودة حتى جاز اقامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا يوهم انها واجبة لعينها قلت اراد بما وجب بعينه ههنا ما شرع واجبا ابتداء لانه شرع نفلا في الاصل ثم صار واجبا بعارض كالنذر ثم هذا الواجب قد يكون قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها وجبت ابتداء كانت واجبة لعينها ومن حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار ولم يكن مقصودة بنفسها فكانت واجبة مقصودة لنفسها لعدم التنافي الا ترى ان صلاة الجنازة عرفت من هذا الفعل مع انها وجبت بغيرها وهو لصاحب الميت ولكنها لما شرعت ابتداء صح جعلها واجبة لعينها من هذا الوجه م فظهرت في حق المنذور ش اي ظهرت الكراهة في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين م لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته ش اي من جهة الناذر لا من جهة الشرع فصار كالصلاة التي شرعت فيها منظوعا فاذا كان كذلك يكره اداء المنذور في هذين الوقتين لا يقال الضمير في جهته اضمار قبل الذكر لانا نقول قوله المنذور يدل على الناذر لان النذر قايم به وعن ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذر م وفي حق ركعتي الطواف ش اي فظهرت الكراهة ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كره اداؤها في هذا الوقتين لان وجوبها بغيرها وهو ختم الطوف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل فعل له سبب كركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور قلت في المبسوط ان كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما روي عن عمر رض طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان بذي طوى فطلعت الشمس فصلى ركعتين ثم ذهب فقال ركعتين مقام ركعتين فقال أخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع وذي طوى ينصرف ولا ينصرف وهو بضم الطاء اسم موضع بمكة ولو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر لم يجز كذا في المحيط وقيل يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع قبل يقطعه فالاصح انه يتمه ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح م وفي الذي شرع فيه ثم افسده ش اي وكذا ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع فيه حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين م لان الوجوب لغيره ش تعليل للمسئلتين جميعا ومعنى الوجوب لغيرها انه يجب في الاصل لقوله م وهو ختم الطواف ش يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف وصيانة المؤدى يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمؤدى بفتح الدال فان قلت ركعتا الطواف واجبتان عندنا فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤتى بها كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وقول المصنف بان الوجوب لختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا قلت قد تجب السجدة بتلاوة غيره واذا سمعه من غير قصد ولا كذالك ركعتا الطواف م ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليها ش اي على ركعتي الفجر اللتين هما السنة المذكورة م مع حرصه على الصلاة ش اي مع حرص النبي عليه الصلاة والسلام على النافلة قال الاترازي ولو لم تكره نفعل قلت هذا مبني على معرفة الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي صلى الله عليه وسلم ركعتي الفجر

وكذا قال الاكمل ان الترك مع حرصه عليه السلام على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وقد ذكرنا فيما مضى من
حديث مسلم الذي رواه عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنه قالت كان رسول الله صلى الله عليه اذا طلع الفجر
لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان يزيد على ركعتي الفجر مع حرصه على احراز فضيلة
النوافل وفي المجتبى ويخفف القراءة في ركعتي الفجر لقول ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما بقل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي المبسوط لشيخ الاسلام فالنهي عما سوى ركعتي الفجر فيه لحق ركعتي الفجر لشغل
في الوقت وفي التجنيس للمصنف يتطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في التطوع
بعد الفجر لا عن قصد هم ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض ش اي قبل صلاة المغرب م لما فيه من تاخير المغرب
ش وتاخير المغرب مكروه فيكره ما يكون سببا للتاخير فان قلت روي عن ابن عباس رض كان المؤذن اذا اذن
قام الناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلعم اهم لذلك يصلون
ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شيء قلت حمل ذلك على ان اول الامر قبل النهي او قبل
ان يعلم ذلك رسول الله منهم وقال ابو بكر بن العربي اختلف الصحابة فيهما ولم يفعله بعدهم احد وقال النخعي انها
بدعة وقال عميرة كان ذلك في اول الاسلام ليعرف خروج الوقت المنهي عنه ثم امروا بتعجيل المغرب وروى ابو داود
عن طاوس قال سئل ابن عمر رض عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليها وروي عنه عليه السلام بين كل اذانين صلاة انشاء الا المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة
وعند بعض اصحاب الشافعي يستحب ان يصلي ركعتين قبل المغرب م ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة ش
اي ولا يتنفل ايضا اذا خرج الامام من بيت الخطابة يوم الجمعة لاجل الخطبة م الى ان يفرغ ش من الخطبة
م لما فيه ش اي لما في التنفل دل عليه قوله ولا يتنفل م لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة ش وهو مكروه
كراهة تحريم وقال ابو بكر بن العربي والجمهور على انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة حرام اذا شرع الامام
في الخطبة بوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فكيف يترك الفرض
الذي شرع الامام فيه اذا دخل عليه بغير فرض الثاني صح عنه عليه السلام من كل طريق انه قال اذا قلت لصاحبك
والامام يخطب انصت فقد لغوت فاذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الاصل ان الفرضان في المسألة
يحرمان في حال الخطبة فالنفل اولى بان يحرم م الثالث انه لو دخل والامام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة من وجه
يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة وذهب الشافعي واحمد واسحق الى جواز تحية المسجد بركعتين لحديث

ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

جابر رض بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذا جاء رجل منه بذة فقال النبي صلعم اصليت قال لا قال
قم فاركع وهو حديث اتفق البخاري ومسلم عليه وهذا الرجل هو سليك الغطفاني بين ذلك مسلم وغيره قلت هذا الحديث
لا يعارض الاصول من اوجه احدها انه خبر واحد يعارضه اخبار اقوى منه فوجب تركه والثاني يحتمل ان يكون في الوقت
الذي كان الكلام مباحا في الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث انه عليه السلام كلم سليكا وقال له قم وامره سقط عنه فرض
الاستماع فانه اقوى في هذا الباب الرابع الحظر مقدم على الاباحة الخامس ان سليكا رابذاذة فاراد عليه السلام ان
يشهره فيرى حاله فيتبرع به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة على التواضع في اللبس وعدم الرعية وروى البذاذة
من الايمان واصله من بذ فلان الناس اذا سبقهم في فضل

باب الاذان

باب الاذان اي هذا باب في بيان احكام الاذان لما ذكر الاوقات التي هي تحصيل اسباب وفي الحقيقة
اعلام ذكر عقيبها الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم الاوقات لما ان فيها معنى السببية والسبب يقدم على العلامة ثم
الاذان له تفسير لغة وشريعة وثبوت وسبب ووصف وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وما يجب على سامعه اما تفسيره لغة
فهو اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله من اذن يوذن تاذينا واذانا مثل كلمه تكليما وكلاما فالاذان
والكلام اسم المصدر القياسي وقال الهروي الاذان والاذين والتاذين بمعنى وقيل الاذين المؤذن فعيل بمعنى مفعل
واصله من الاذان كانه يلقى في اذان الناس بصوته ما تدعوهم الى الصلاة واما تفسيره شريعة فهو اعلام مخصوص في اوقات
مخصوصة واما سبب ثبوته فما رواه ابو حنيفة رح عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه قال مر انصاري على النبي
صلى الله عليه وسلم فراه حزينا وكان الرجل ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه السلام فلم يتناول الطعام فنام
اتى فقال اتعلم حزن النبي صلى الله عليه وسلم من ماذا هو من هذا الناقوس فمره فيعلم بلالا الاذان وذكره اه وروى
ابو داود في سننه قال اهتم النبي عليه السلام للصلاة كيف يجمع الناس لها وقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فاذا
راوها اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له القنع يعني الشبور فلم يعجبه ذلك فقال هو امر اليهود قال فذكر له
الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول صلى الله عليه وسلم فاري
الاذان في منامه فغدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال يا رسول الله اني لبين النائم واليقظان
اذ اتاني ات فاراني الاذان فقال وكان عمر رض قد راه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ما منعك ان تخبر فقال سبق عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله صلعم يا بلال قم فانظر ما يامرك
به عبد الله بن زيد فافعله قال فاذن بلال رض وروى ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رض قال لما امر

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل فيضرب به للناس لجميع الصلاة قالت طائفة وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بما رايت ان هذه الرؤيا حق ان شاء الله تعالى قم مع بلال فالق عليه ما رايت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رايت فقال رسول الله صلى الله عليه فلله الحمد ورواه احمد وصححه الترمذي وقال ابو عمر بن عبد البر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد هذه في بدء الاذان جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة ومعان متقاربة وكلها متفق على امره عند ذلك وكان ذلك في اول الامر في الاذان والآثار في ذلك متواترة حسان ثابتة قوله فذكر له القنع بضم القاف وسكون النون وقيل سمي به لاقناع الصوت وهو رفعه وعن ابن عمر هو القثع بالثاء المثلثة الساكنة يعني البوق وهذا اثبته ابو عمر الزاهد وابطله الازهري ويروى القبع بالباء الموحدة لانه يقبع فم صاحبه اي يستره قوله الشبور تفسير القنع وهو بفتح الشين المعجمة وضم الباء الموحدة المشددة قال في الصحاح الشبور على وزن السنور على البوق ويقال هو معرب لناقوس خشبة طويلة تضرب بخشبة اصغر منها والنصارى يعلمون بها اوقات صلاتهم قال الجوهري السبي فاما الناقوس فينظر فيه اعربي هو ام لا فات التفسير هو الضرب بالناقوس يدل على انه عربي ووزنه فاعول كناقوس البحر فيكون الالف والواو فيه زائدتان قوله تعالى مثل ما ارى بفتحة الهمزة وكسر الراء مثل ما راى عبد الله بن زيد وفي رواية مثل ارى على صيغة المتكلم فان قلت ما الفاء في قوله فلله الحمد قلت يجوز ان تكون عاطفة على محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد ويجوز ان تكون زائدة قد زيدت فيه لتحسين الكلام فان قلت لم لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد ان يؤذن هو بنفسه قلت قال ابو بشر الواحدي احد رواة الحديث حدثني ابو عمير ان الانصار تزعم ان عبد الله بن زيد لولا انه كان يومئذ مريضا لجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا ومنهم من قال ان الاذان كان وحيا لا مناما واستدلوا في ذلك بما رواه البزار في مسنده حدثنا محمد بن عثمان

بن مخلد الواسطي ثنا داود بن المنذر عن محمد بن علي بن الحسن عن ابيه عن جده عن علي بن علي ابي طالب رض
قال لما اراد الله تعالى ان يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان اتاه جبرئيل عليه السلام بدابة يقال لها
البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد قال فركبها حتى انتهى الى
الحجاب الذي يلي الرحمن تبارك وتعالى فبينا هو كذالك اذ اخرج ملك من الحجاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا جبرئيل من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الخلق مكانا وان هذا الملك ما رايته منذ خلقت قبل ساعتي هذه
فقال الملك الله اكبر الله اكبر قال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال الملك اشهد ان لا اله
الا الله فقال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي ان لا اله الا انا قال الملك اشهد ان محمدا رسول الله فقيل له من
وراء الحجاب صدق عبدي انا ارسلت محمدا ثم قال الملك حي على الصلوة حي على الفلاح ثم قال الملك الله اكبر الله اكبر
فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال لا اله الا الله قال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي
ان لا اله الا انا قال ثم اخذ الملك بيد محمد عليه الصلاة والسلام فقام اهل السماء فيهم آدم ونوح عليه السلام وقال البزار
هذا حديث لم نعلمه يروى بهذا اللفظ عن علي نعم الا بهذا الاسناد ورواه الاصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب وقال حديث
غريب لا اعرفه الا من هذا الوجه قال في الامام الخبر الصحيح ان بدأ الاذان كان بالمدينة وروى ابن شاهين بسنده عن عمر
قال لما اسري بالنبي صلعم اوحى اليه الاذان فنزل فعلمه بلالا وفي رواية طلحة بن زيد قال النسائي متروك ومنهم
من قال الاذان نزل مع فرض الصلاة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله اراد بهذا النداء الاذان عند صعود الامام على المنبر للخطبة وقال الشعبي وتفسيره قوله فاسعوا الى ذكر الله
امضوا اليه وكذا كان يقرأ عمر بن الخطاب رض والمراد من ذكر الله صلاة الجمعة وعن سعيد بن المسيب موعظة الامام وعن
بعضهم الخطبة والصلاة ومنهم من قال انه اخذ من اذان ابراهيم عليه السلام في الحج واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا
وعلى كل ضامر قال فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزل به جبرئيل عليه السلام على النبي حتى قال له بعده
اذن جبرئيل وما في السماء السابعة فسمعه عمر رض ولا منافاة بين هذه الاسباب فليحمل كل ذلك كذا في المبسوط قال ابو بكر
الرازي رحمه الله في احكام القرآن ليلة اسري به كان بمكة وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة بغير اذان واما سبب
الاذان فدخول وقت المكتوبة واما وصفه فقوله هم الاذان سنة ش عند اكثر الفقهاء وذكر محمد ما يدل على وجوبه
فانه قال لو ان اهل قرية او بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه احد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب
على ترك الواجب كترك الصلوة ومنع الزكاة وقيل الاذان عند محمد رحمه الله من فروض الكفاية وفي المحيط والتحفة

الاذان سنة

الاذان

الاذان سنة موكدة وفي البدايع وعامة مشايخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدتان لما روى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاوا السنة واثموا
سماه سنة والقولان متقاربان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم وانما يقاتل على تركه لانه من شعاير
الاسلام وخصايص الدين قال قاضي خان من سنن الصلاة بالجماعة وانهما من الشعاير حتى لو اجتمع اهل مصر
او قرية او محلة على تركهما اخبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم ولم يحك خلافا ومذهب الشافعي واسحق انه سنة
قال النووي وهو قول جمهور العلماء وقال ابن المنذر فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك
يجب في مسجد الجماعة وفي العارضة وهو على البلد وليس بواجب في كل مسجد ولكنه يستحب في مساجد
الجماعات اكثر من العدد وقال عطاء ومجاهد لا تصح صلاة بغير اذان وهو قول الاوزاعي وعنه تعاد في الوقت
وقال ابو علي الاصطخري هو فرض في الجملة وقال العبدري هما سنتان عند مالك فرض كفاية عند احمد قال
المحاملي وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلاة واختلفوا في صحة الصلاة بدونهما وقال داود وهما
فرضا الجماعة وليسا بشرط لصحتها وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركهما الا اذا قلنا انهما من فروض الكفاية ويسقط
الفرض عند الشافعية بالاذان لصلاة واحدة في اليوم والليلة وعن مكحول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة
يقاتلون على الضلال كذا في المحيط م للصلوات الخمس والجمعة ش هذا محله الذي شرع فيه الاذان ولا يشرع
بغير الصلوات الخمس بلا خلاف وللجمعة ايضا قال في المنافع خص الجمعة بالذكر لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام
او المصر او يكون ذكر الجمعة وان كانت داخلة في الخمس لنفي قول بعض اصحاب الشافعي حيث قالوا انه فرض في الجماعة
دون ما سواها اي دون ما سوى الصلوات الخمس والجمعة كالوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء
وصلاة الجنازة والسنن والنوافل والتراويح والصلاة المنذورة وصلاة الضحى وفي الصلاة للزلازل و
الافزاع وقال النووي في المهذب ولكن ينادى للعيدين والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة
ولا يستحب ذلك وصلاة الجنازة على اصح الوجهين عندهم وبه قطع الدلمي والمحاملي والبغوي وقطع الغزالي باستحبابه
والمذهب الاول عندهم قاله النووي وقول صاحب الذخاير وفي المنذورة يوذن ويقيم ان سلك بها مسلك
صاحب الشرع هو غلط منه وعن معاوية وعمر ابن عبد العزيز هما سنتان في العيدين م للنقل المتواتر ش يعني لورود
النقل المتواتر من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الائمة انهم اذنوا للصلوات الخمس الى يومنا هذا
ولم يوذن عليه الصلاة والسلام ولا احد من الائمة بغير الصلوات الخمس والجمعة م وصفة الاذان معروفة ش

للصلوات
الخمس
والجمعة
لاسواها
للنقل
المتواتر
وصفة
الاذان
معروفة

ہذا کیفیۃ الاذان م وہو ش ای صفۃ الاذان ویذکر الضمیر باعتبار المذکور او المراد وصف الاذان م کما اذن
الملک النازل من السماء ش وقد ذکرنا کیفیۃ اذان الملک النازل من السماء من غیر زیادۃ ولا نقصان عند
عامۃ اہل العلم ونقص مالک من اولہ تکبیرتین وہو روایۃ الحسن عن ابی یوسف وقال ابو الحسن رجع ابو یوسف
لہذا وقال اصحابنا وزاد فی آخرہ واللہ اکبر بعد لا الہ الا اللہ وزاد الملک والشافعی فیہ الترجیع وحاصلہ ان
الاذان عندنا خمس عشرۃ کلمۃ لا ترجیع فیہ التکبیر فی اولہ اربع والشہادتان اربع والدعاء الی الصلاۃ والفلاح
اربع والتکبیر فی آخرہ مرتان ویختم بکلمۃ الاخلاص مرۃ واحدۃ وبہ قال الثوری والحسن بن حیی واحمد واسحق
وغیرہم وقال الشافعی ہو تسع عشرۃ کلمۃ وزاد فیہ الترجیع اربع کلمات وہو اعادۃ الشہادتین علی ما نذکرہ م
ولا ترجیع فیہ ش ای فی الاذان م وہو ان یرجع فیرفع صوتہ بالشہادتین بعد ما خفض بہما وقال الشافعی فیہ
ذلک ش ای فی الاذان الترجیع وبہ قال مالک الا انہ قال لا یوتی بالتکبیر فی اولہ الا مرتین وقال احمد ان
رجع فلا باس بہ وان لم یرجع فلا باس بہ وقال ابو اسحاق من اصحاب الشافعی قد ثبت اذان بلال واذان محذورۃ
فلو ترک الترجیع فالمذہب انہ یعتد بہ وحکی بعض اصحابنا عن الشافعی انہ لا یعتد بہ کما لو ترک سائر کلماتہ وفیہ نظر
کذا فی الحلیۃ وفی شرح الوجیز والاصح انہ ان ترک الترجیع لم یضرہم لحدیث ابی محذورۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
امرہ بالترجیع ش حدیث ابی محذورۃ رواہ الجماعۃ الا البخاری من حدیث عبد اللہ بن محیریز عن ابی محذورۃ ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان
محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ ثم قال لی ارجع من صوتک اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ
حی علی الصلاۃ حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ وفی بعض الفاظہم علمہ الاذان تسعۃ عشر
کلمۃ فذکرہا ولفظ ابی داود قلت یا رسول اللہ علمنی سنۃ الاذان قال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر ثم تقول
اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ وتخفض بہا صوتک ثم ترفع صوتک بہا الحدیث وہو لفظ ابن
حبان فی صحیحہ واختصرہ الترمذی ولفظہ عن ابی محذورۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقعدہ والقی علیہ الاذان
حرفا حرفا قال بشر فقلت لہ اعد علی فوصف الاذان بالترجیع وطولہ النسائی وابن ماجۃ عن عبد اللہ بن محیریز وکان یتیما
فی حجر ابی محذورۃ بن معیر حین جہزہ الی الشام فقلت لہ ای عم انی خارج الی الشام وانی اسال عن تاذینک فاخبرنی
قال ابو محذورۃ خرجت فی نفر فکنا ببعض الطریق فاذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمعنا صوت المؤذن
ونحن متنکبون فصرخنا نحکیہ نہزا بہ فسمع رسول اللہ صلعم فارسل الینا قوما فاقعدونا بین یدیہ فقال ایکم الذی سمعت صوتہ قد ارتفع

وہی کما
اذن الملک
النازل
من السماء
ولا ترجیع
فیہ وہی
ان یرجع فیرفع
صوتہ بالشہادتین
بعد ما خفض
بہما وقال الشافعی
فیہ ذلک
لحدیث
ابی محذورۃ
ان النبی
علیہ السلام
امرہ
بالترجیع

فاشار القوم الي كلهم وصدقوا فارسل كلهم وحبسني وقال لي قم فاذن فقمت ولا شيء اكره الي من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا مما يامرني به فقمت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقى علي الاذان هو بنفسه
وقال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
حي على الصلوة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم دعاني حين
قضيت التاذين فاعطاني يد رسول الله صلى الله عليه وسلم على مرة ابي محذورة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بارك الله لك وبارك عليك قلت يا رسول الله مرني بالتاذين بمكة قال نعم امرتك فذهب كل شيء كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من كراهة وعاد ذلك كله محبة لرسول الله صلعم فقدمت على عتاب بن اسيد عامل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمكة فاذنت معه بالصلاة عن امر رسول الله صلعم وهذا لفظ ابن ماجة من حديث ابي عاصم عن ابن جريج
ومن هذا الوجه اخرجه ابو داود آخر من هذا وفيه ثم قال ارجع فمد صوتك اشهد ان لا اله الا الله وذكر نافي
الاذان واخرجه النسائي عن حديث حجاج عن ابن جريج وفيه فقفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من حنين فلقيته
في بعض الطريق فظللنا نحكيه وهذا به فارسلهم كلهم وفيه ثم قال ارجع فامدد صوتك وحكى ابو داود ان ابا محذورة
كان لا يجز ناصيته ولا يفرقها لانه عليه الصلاة والسلام مسح عليها وفي الباب طرق آخر فيها ضعف تركها لضعفها و
قولنا وابو محذورة بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وبعدها ذال معجمة مضمومة وراء مفتوحة وتاء تانيث واسمه
سمرة بن معير بكسر الميم وسكون العين المهملة بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم زاي وقيل اسمه سلمان وقيل
سلمة وقيل اوس بن معين بن لوذان بن وهب بن سعيد بن جمح م ولنا انه لا ترجيع في المشاهير ش
اي وحجتنا ان لا ترجيع في الاحاد والمشاهير وهو جمع مشهور منها حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع وقد
تقدم ومنها ما رواه ابو داود والنسائي من حديث شعبة قال سمعت ابا جعفر موذن مسجد العرباني مسجد
بني هلال يحدث عن مسلم بن المثنى موذن المسجد الجامع عن ابن عمر رض انه قال انما كان الاذان على عهد
رسول الله صلعم مرتين والاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلاة قلنا اذا سمعنا الاقامة توضينا ثم خرجنا
الى الصلاة ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وهذا دليل صريح على انه لم يكن فيه ترجيع ورواه ابو عوانة
في مسنده بلفظ مثنى والاقامة فرادى ومنها ما رواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن
عبد الله البغدادي حدثنا ابو جعفر بن فضل حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال
سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله

ولنا انه لا ترجيع في المشاهير

الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الى آخره لم يذكر فيه ترجيعا ومنها اذان بلال رضـ مولى ابى بكر الصديق
رضى الله عنه بحضرة رسول الله صلى الله سفرا وحضرا وهو موذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
باطلاق اهل الاسلام الى ان توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وموذن ابى بكر الصديق رضى الله عنه
الى ان توفى ابو بكر الصديق رضى الله عنه من غير ترجيع والعجب من الاترازى حيث يقول ولنا حديث
عبد الله بن زيد الذى هو اصل الاذان ولم يذكر فيه الترجيع وهو معنى قول صاحب الهداية انه
لا ترجيع فى المشاهير وقد ذكرنا ان المراد من المشاهير الآثار المشاهيرة وهو جمع فوق واحدة لان
حديث عبد الله بن زيد واحد فكيف يطلق عليه المشاهير واعجب منه ما ذكره صاحب الاسرار وتبعه
الاكمل حيث ذكره فى شرحه وهو ان النبى عليه الصلاة والسلام امره بذلك لحكمة رويت فى قصته
وهى ان ابا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما
اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلم انه
لا حياء من الحق او ليزيده محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة قلت هذا ضعيف
فانه خفض صوته عند ذكر اسم الله ايضا بعد ان رفع صوته بالتكبير ولم ينقل فى كتب الحديث انه عرك
اذنه والمشهور انه عليه السلام امره بالتكرار حالة التعلم فحسن تعلمه وهو كان عادة النبى عليه الصلاة
والسلام فى التعليم فظن انه امره بالترجيع وقال ابن السامان هذا التاويل اشبه فان ابا محذورة اخلص
فى ايمانه من ان يبقى معه حياء من قومه او كراهة لكن ذكر مسلم فى حديثه ثم قال قال لى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يامرنى به وقال ان ابا محذورة لما لقيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان كافرا وكاره الرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاذانه اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده
ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينظرون منها خلاف نفورهم من غيرها وفيها من الاذان
وليس الامر كذلك بدليل انه عليه الصلاة والسلام لم يامر به بلالا انصـ وقال ابن الجوزى لا يختلف فى
ان بلالا كان لا يرجع ويقال اذان ابى محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا عليه اهل مدينة وهو اولى
لوجهين احدهما كون العمل على المتاخر من الامور والثانى ان اذان بلال بحضرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم مطلع عليه مقرر له واذان ابى محذورة بمكة غائب عنه عليه الصلاة والسلام فلعله لا يعلم ما تضمنه
من الاذان وننزل عليه ان الشافعى لم يجعله من اركان الاذان بل جعله من سننه على المذهب الصحيح عندهم

فان قلت اذان ابى محذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله ابن زيد فى اول شروع الاذان فيكون منسوخا
قلت اليس قد رجع النبى صلعم الى المدينة وبلال يوذن معه بالمدينة بعد رجوعه الى ان توفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد امره عليه الصلاة والسلام على الاذان الذى هو اذان عبد الله
وفى المنافع تعارف من زمان النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يعنى اذان بلال من غير ترجيع
والعرف ما استقر فى النفوس من جهة مضاع المنقول وتلقيه الطباع السليمة بالقبول م وكان ما رواه
تعليما فظنه ترجيعا ش اى وكان ما رواه الشافعى من حديث ابى محذورة لاجل التعليم له حيث كرره فظنه
ابو محذورة انه ترجيع وهو فى اصل الاذان وقد مر الكلام فيه مستوفى م ويزيد ش اى الموذن بالقرينة
الحالية والمقالية دلت عليه فلا يكون اضمار قبل الذكر م فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين
لان بلالا رضه قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبى صلى الله عليه وسلم راقدا فقال عليه السلام ما احسن
هذا اجعله فى اذانك ش هذا الحديث رواه الطبرانى فى معجمه الكبير حدثنا محمد بن على الصائغ المكى ثنا يعقوب
بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يوسف بن يزيد عن ابو هريرة عن حفص ابن عمر عن بلال رضه انه اتى النبى
صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال عليه السلام ما احسن
هذا يا بلال اجعله فى اذانك واخرجه الحافظ ابو الشيخ فى كتاب الاذان ثم حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسى
الجرسى حدثنا خلف الخزان يعنى البكار قال قال ابن عمر رضى الله عنهما الى النبى صلى الله عليه وسلم يوذنه
بالصلاة فوجده راقدا اغفى فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله فى اذانك اذا اذنت للصبح فجعل
بلال يقولها اذا اذن للصبح وروى ابن ماجة فى سننه حدثنا عمرو بن رافع حدثنا عبد الله بن رافع حدثنا عبد الله
بن المبارك عن معمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يوذنه لصلاة
الفجر فقيل هو نايم فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فاقرت فى تاذين الفجر فثبت الامر
على ذلك وروى ابن خزيمة فى صحيحه والدارقطنى ثم البيهقى فى سننها من حديث ابن سيرين عن انس قال من
السنة اذا قال الموذن فى اذان الفجر حى على الفلاح قال الصلاة خير من النوم م وخص الفجر به ش
اى بقوله الصلاة خير من النوم م لانه ش اى لان الفجر م وقت نوم وغفلة ش لان آخر الليل محل النوم
ولاسيما اذا سهر اول الليل م والاقامة مثل ش اى مثل الاذان فى هيئته م الا انه ش اى الا ان الموذن
م يزيد فيها ش اى فى الاقامة م بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء ش يعنى اقام

وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا
ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فى اذانك
وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة
والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء

بعد حد الاذان مثنی وفیہ ادی بعد الفلاح قد قامت الصلاۃ مرتین وروی ابو داود وباسنادہ الی ابن
ابی لیلی قال اختلفت الصلاۃ ثلاثۃ احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لقد
اعجبنی ان تکون صلاۃ المسلمین او المومنین واحدۃ حتی لقد ہممت ان ابث رجالا فی الدور ینادون بحین الصلاۃ
حتے ہممت ان امر رجالا یقومون علی الآطام ینادون المسلمین بحین الصلاۃ حتے یقفوا وکادوا ان ینقصوا فجاء
رجل من الانصار فقال یا رسول اللہ انی لما رجعت لما رایت من اہتمامک رایت رجلا کان علیہ ثوبین
اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم قعد ثم قام فقال مثلہا الا انہ یقول قد قامت الصلاۃ ولولا ان تقول
الناس قال ابن المثنی بعد ادراک غیرا ولم یقل عمرو اخذ فمر بلال فلیوذن قال فقال عمر اما انا قد رایت مثل
الذی رای ولکن لما سبقت استحییت واخرجہ احمد فی مسندہ مطولا وفیہ اذا رایت شخصا علیہ ثوبان اخضران
فاستقبل القبلۃ فقال اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ مثنی حتے فرغ من الاذان ثم امہل ساعۃ ثم
قال مثل الذی قالہ غیر انہ یزید فی ذلک قد قامت الصلاۃ قد قامت الصلاۃ فقال رسول اللہ صلعم علمہا بلال
فکان بلال رضی اللہ عنہ اول من اذن بہا الحدیث قولہ ابن ابی لیلی ہو عبد الرحمن واسم ابی لیلی یسار قولہ
احیلت الصلاۃ ثلاثۃ احوال ای غیرت ثلاث تغیرات او حولت ثلاث تحویلات وقد فسرہا کما ینبغی فی مسند احمد وفیہ
عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال احیلت الصلاۃ ثلاثۃ احوال فانہا احوال الصلاۃ
فان النبی علیہ الصلاۃ والسلام قدم المدینۃ وہو یصلے سبعۃ عشر شہرا الی بیت المقدس ثم ان اللہ عز وجل
انزل علیہ قد نری تقلب وجہک فی السماء فلنولینک قبلۃ ترضیہا الآیۃ فتوجہ الی مکۃ فہذا حول وکانوا یجتمعون
بصلوۃ ویوذن بہا بعضہم بعضا حتی نقفوا اوکادوا ان ینقصوا ثم ان رجلا من الانصار یقال لہ عبد اللہ بن زید
اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی رایت شخصا علیہ ثوبان اخضران الی قولہ فکان
بلال اول من اذن بہا کما ذکرنا عن قریب قال فمضی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فقال یا رسول اللہ صلی اللہ
وسلم انہ قد طاف بی مثل الذی طاف بہ غیر انہ سبقنی وہذان حولان قولہ وحدیث اصحابنا ان ارادبہ الصحابۃ
فہو قد سمع من جماعۃ من الصحابۃ فیکون الحدیث مسندا والا فہو مرسل قالہ المنذری قلت بل ارادبہ الصحابۃ صرح
بذلک ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ فقال ثنا وکیع ثنا الاعمش عن عمرو بن مسروف عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال
حدثنا اصحاب محمد صلعم ان عبد اللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
رایت فی المنام کان رجلا قام وعلیہ بردان اخضران فقام علی حائط فاذن مثنی واخرجہ البیہقی فی سننہ من

عن وكيع به قال انا امام وهذا رجاله رجال الصحيحين وهو متصل على مذهب الجماعة وعدالة الصحابة رضي الله عنهم
وان جهالة اسمائهم لا تضر قوله او من المؤمنين شك من الراوي قوله ان ابث اي لافرق من البث وهو النشر
وكلمة ان مصدرية قوله في الدور اي القبائل قوله يجي الصلاة اي بوقتها قوله على الاطام جمع اطم بضم الهمزة
والطاء وهو بناء مرتفع والاطام المدينة ابنيتها المرتفعة وفي الصحاح الاطام حصون اهل المدينة قوله حتى نقفوا
بفتح القاف من النقف وهو الضرب بالناقوس قوله او كادوا ان ينقفوا بضم القاف لانه من نقف ينقف من باب
نصر ينصر وهو شك من الراوي والمعنى او قربوا من نقش الناقوس لان كاد من افعال المقاربة قوله فجاء رجل
من الانصار هو عبد الله بن زيد الانصاري وهو مفسر به في حديث احمد قوله كان عليه ثوبين اخضرين وفي رواية
احمد كما ذكرنا كان عليه ثوبان اخضران وهو القياس لان ثوبين فاعل كان وهو اسمه فيكون مرفوعا وخبره
قوله عليه ووجه رواية ابي داود وان صحبا ان يكون كان زائدة وهي اي التي لا تخل بالمعنى الاصلي ولا تعمل
في شئ اصلا ويكون نصب ثوبين بالفعل المقدر والتقدير رايت رجلا ورايت عليه ثوبين اخضرين قلت اذا كان
بالتشديد لا يحتاج الى هذه التكلفات اللهم اذا صحت الرواية فكان الناقص قوله ثم قعد قعدة بفتح القاف لانه
للمرة هنا واما القعدة بالكسر فللهيئة قوله قال ابن المثنى هو محمد ابن المثنى احد مشائخ ابي داود قوله ولم يقل عمرو
وهو عمرو بن مرزوق احد شيوخ ابي داود وقوله مر بلالا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب به عبد الله
بن زيد الانصاري قوله فقال هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه اما انا بفتح الهمزة في اما وبكسرها في اني سمعت على
صيغة المجهول قوله استحييت ان اذكر سياتي فان قلت من هو الملك الذي قال المصنف هذا فعل الملك النازل
قلت قد قيل جبرئيل عليه السلام وقيل غيره والاول اظهر وهو المشهور ش اي قيل الملك النازل من
السماء هو المشهور وفيه من تكرار كلمات الاقامة كما في قوله قد قامت الصلاة مرتين م ثم هو حجة على الشافعي
في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة ش اي ثم فعل الملك النازل من السماء في الاقامة مثنى
مثنى حجة على الشافعي في قوله ان الاقامة فرادى فرادى بضم الفاء جمع فرد على غير القياس كانه جمع فردان والمراد
الوتر قوله الا قد قامت الصلاة يعني هي مرتان وبه قال احمد وقال الشافعي في القديم ثم لفظ الاقامة ايضا مرة
وبه قال مالك لما روي عن ابي محذورة انه عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى وعن ابن عمر
رضي الله عنه انه قال كان الاذان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة فرادى فرادى ولنا ما روي
انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع فيه ويوتر في الاقامة ولان المقصود بالاذان اعلام وفي تكراره ابلغ والمقصود

وهو المشهور
ثم هو حجة
على الشافعي رح
في قوله انها
فرادى
فرادى
الا قوله
قد قامت
الصلوة

من الاقامة اقامة الصلاة بالافراد اعجل لاقامتها ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري
ومشاهير احاديث كبار الصحابة وما رواه محمول على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاول
وعلى اتيان قوله بحيث لا ينقطع الصوت لما روي ان عليا رضي الله عنه مر بموذن اوتر الاقامة فقال له اشفعها
لا ابا لك كذا في المحيط وما ذكروا من قولهم وبالافراد اعجل يفضي الى الشروع فتوض بقد قامت وروي
من النخعي انه قال اول من معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى حتى
استخفه بعض امراء الجور لحاجة فان قلت اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث انس
رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة واخرج ابو داود والنسائي وابن حبان عن ابن عمر
قال كان الاذان الحديث ذكرناه الآن وحديث ابي محذورة الذي احتج به الشافعي المذكور انفا اخرجه
الدارقطني في سننه واخرج ابن ماجة عن معمر بتشديد الميم بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع حدثني ابي محمد عن ابيه
عبد الله قال رايت بلالا يوذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم واخرج الدارقطني
عن سلمة بن الاكوع قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة فرادى
واخرج البيهقي عن محمد بن اسحق عن عون عن ابن ابي حنيفة عن ابيه قال كان الاذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة مرة واحدة قلت قد قلنا احاديث مشاهير الصحابة مثل ما ذهبنا اليه
فهذا الترمذي روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم
شفعا شفعا في الاذان والاقامة وروى ابو داود وابن ماجة من حديث ابي محيريز بن عبد الملك عن ابي
محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان وقال النسائي فيه ثم عدها ابو محذورة تسع عشرة كلمة
وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه ولفظه فعلمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وكذلك رواه ابن حبان
في صحيحه فان قلت قال البيهقي هذا الحديث عندي غير محفوظ لوجوه احدها ان مسلما لم يخرجه ولو كان محفوظا لم يتركه لان
هذا الحديث قد رواه هشام الدستوائي عن عامر الاحول دون ذكر الاقامة كما اخرجه مسلم في صحيحه والثاني ان ابا محذورة
قد روي عنه خلافه والثالث ان هذا الخبر لم يدم عليه ابو محذورة ولا اولاده ولو كان هذا حكما ثابتا لما فعل بخلافه
قلت عدم تخريج مسلم اياه لا يدل على عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل الصحيح وتعيين العدد بتسعة عشر وسبعة عشر ينفي
الغلط في العدد بخلاف غيره من الروايات لانه قد يقع فيها اختلاف واسقاط وايضا قد وجدت متابعة لهما ثم في رواية
عن عامر كما اخرجه الطبراني عن سعيد بن ابي عروة عن عامر بن عبد الواحد عن مكحول عن عبد الله محيريز عن ابي

محذورة قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة والجواب عن
الثالث ان هذا داخل في باب الترجيح لا في باب التضعيف لان عمدة التصحيح عدالة الراوي وترك العمل بالحديث لوجود
ما هو ارجح منه لا يلزم منه ضعفه الا ترى ان الاحاديث المنسوخة يحكم بصحتها اذا كانت رواتها عدولا ولا يعمل بها لوجود
الناسخ واذا قال الامر الى الترجيح فقد يختلف الناس فيه قلت وله طريق آخر عند ابي داود واخرجه عن ابن جريج
عن عثمان السائب وفيه وعلمني الاقامة مرتين ثم ذكرها مفسرة وله طريق آخر عند الطحاوي اخرجه عن شريك بن عبد
العزيز بن رفيع قال سمعت ابا محذورة يوذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وقال الامام عن يحيى بن معين
عن عبد العزيز بن رفيع ثقة وحديث آخر اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد عن ابراهيم عن الاسود
ان بلالا كان يثني الاقامة وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير او من طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في مصنفه
والطحاوي في شرح الآثار فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق والاسود لم يدرك بلالا قلت قال صاحب
التنقيح وفيما قاله نظر وقد روى النسائي الاسود عن بلال حديثا وحديث آخر اخرجه الدارقطني في سننه باسناد الى
بلال انه كان يوذن للنبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وفيه زياد البكائي وثقه احمد وقال ابو زرعة
صدوق واحتج به مسلم ويرد بهذا التعليل ابن حبان في كتاب المصنف هذا الحديث بزياد وفيه اذا رواه الصار وروى
الطحاوي من حديث وكيع عن ابراهيم ابن اسمعيل عن مجمع ابن حارثة عن عبيد مولى سلمة ابن الاكوع ان سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه كان يثني الاذان والاقامة حدثنا محمد بن خزيمة ثنا احمد بن شيبان ثنا حماد بن سلمة عن
حماد بن ابراهيم قال كان ثوبان رضي الله عنه يوذن مثنى ويقيم مثنى حدثنا يزيد بن سنان حدثنا يحيى بن سعيد
القطان ثنا قطر بن خليفة عن مجاهد قال في الاقامة مرة مرة انما هو شيء احدثه الامراء وان الاصل التثنية قلت
قد ظهر لك بهذه الدلائل ان قول النووي في شرح مسلم وقال ابو حنيفة الاقامة سبع عشرة كلمة وهذا المذهب
شاذ قلت رأيه لا يلتفت اليه وكيف يكون شاذا مع وجود هذه الاحاديث والاخبار الصحيحة فان قلت قول انس
رضي الله عنه بلال الحديث في حكم المرفوع وقال النووي قول الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا وامر الناس
بكذا ونحوه كله مرفوع سواء قال الصحابي ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته قلت من
الاطلاق مع وجوه الاحتمالات قوله سواء الخ غير مسلم لجواز ان يقول الصحابي بعد رسول الله امرنا بكذا ونهينا
عن كذا ويكون الامر والناهي احد الخلفاء الراشدين فان قلت حديث ابي محذورة لا يوازي حديث انس هذا
من جهة واحدة فضلا عن الجهات كلها مع ان الجماعة من الحفاظ ذهبوا الى ان هذه اللفظة في تثنية الاقامة غير

محفوظا ثم رووا من طريق اخرى عن عبد الملك ابن ابى محذورة انه سمع اباه ابا محذورة يقول ان النبى عليه السلام امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة قلت قد ذكرنا ان الترمذى وابن خزيمة وابن حبان صححوا هذه اللفظة فان قلت سلمنا ان هذه محفوظة وان الحديث ثابت ولكن نقول انه منسوخ لان اذان بلال هو اخر الاذانين قلت لانسلم انه منسوخ لان حديث بلال انما كان فى اول ماشرع الاذان كما دل عليه حديث انس وابى محذورة كان عام حنين وبينهما مدة مديدة م ويترسل فى الاذان ش الترسل ترك التعجيل يقال ترسل فى قراءته اذا لم يعجل ومنه على رسلك اى اتئد وحقيقة الترسيل طلب الرسل ومنه الرسل وهى الهينة والسكون م ويحدر فى الاقامة ش من الحدر وهو السرعة وهو من باب نصر ينصر وفى الفتاوى الظهيرية الترسل ان يفصل بين كلمتين سكتة والحدر ان يفصل بينهما ولا يفصل ولو ترسل فيهما او حدر فيه او ترسل فى الاقامة وحدر فى الاذان جاز لحصول المقصود م لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ش هذا الحديث اخرجه الترمذى عن عبد المنعم بن نعيم ثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر رضى الله ان رسول الله صلعم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته واريد المتوضأ قال الترمذى هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو اسناد مجهول انتهى وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطنى وقال ابو حاتم منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به واخرجه الحاكم فى مستدركه عن عمرو بن فائد الاسوارى ثنا يحيى بن مسلم به سواء ثم هذا الحديث ليس فى اسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد ولم يخرجاه قال الذهبى قال الدارقطنى عمرو بن فائد متروك وروى احمد بن عدى واذا اقمت فاحذم بالحاء المهملة وكسر الذال المعجمة اى اسرع قال ابن فارس كل شئ اسرعت فيه فقد حذمته وتعلمه انها الروح والارواح وقد روى الاترازى هذا الحديث فى شرحه وقال رواه الترمذى وغيره ولم يبين حاله م وهذا بيان الاستحباب ش اى هذا الذى ذكر من ترسل الاذان والحدر فى الاقامة بيان الاستحباب وفى الكافى وسنذكره فى المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظر م ويستقبل بهما القبلة ش اى بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة فى الاذان استقبال القبلة لان كل واحد منهما يشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة واحسن احوال الداعين والذاكرين استقبال القبلة ولانهما يشبهان الصلاة فيستقبل بهما القبلة كما فى الصلاة ويجوز ان يكون التبع مقتديا بكتبة الظهر وحجاب الملوك م لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ش بعده فى حديث عبد الرحمن

ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة

بن ابي ليلى عن معاذ وقال فيه فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر اخرجه احمد في مسنده وابو داود وروى
سننه قوله مستقبل القبلة حال من الضمير الذي في اذن م ولو ترك الاستقبال ش اي استقبال القبلة
م جاز لحصول المقصود ش وهو الاعلام م ويكره لمخالفة السنة ش اراد بالسنة ما روي من حديث الرويا
الذي تقدم م ويحول ش اي المؤذن وليس باضمار قبل الذكر للعلم به م وجهه للصلاة والفلاح ش
يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح م يمنة ويسرة ش بسكون الميم في يمنة وسكون السين في يسرة
وبفتح الاول فيهما والميمنة خلاف الميسرة وهما منصوبان على الظرفية وقيل فيه لف ونشر مرتب وذلك لان
يمنة يرجع الى حي على الصلاة ويسرة يرجع الى حي على الفلاح وقيل كل واحد من الميمنة والميسرة ينصرف
الى الصلوة والفلاح جميعا بان يقول حي على الصلاة يمنة ثم يقول يسرة ثم يقول حي على الفلاح يمنة ثم
يقول يسرة وقيل الاصح هو الاول م لانه خطاب للقوم فيواجههم ش فيه فان قلت فان كانت اذان للقوم
فكان ينبغي ان يوجه من كان وراءه من القوم لانهم يختصون به قلت في ذلك استدبار للقبلة وانتفى
فيه ما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وعن الحلواني لو صلى وحده لا يحول والصحيح
انه يحول لانه سنة فيوتى بها على كل حال قالوا والاذان للمولود يوتى به يحول وجهه يمنة ويسرة كذا في المحيط
وذكر التمرتاشي انه لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون م وان استدار في صومعته فحسن ش اي وان
استدار المؤذن في صومعته وهي الموضع العالي على راس المأذنة يقف فيها المؤذن يؤذن وقال الاترازي
الصومعة ما على راس المنارة من المأذنة قلت الصومعة في الاصل للنصارى والواو فيه زائدة والشئ
الدقيق المحدد الراس يسمى مصمعا ومنه الصومعة لانها دقيقة الراس وروي حوقلة وقال الاكمل واستدار
في صومعته فهو ظاهر قلت الظهور من اين اتى والكلام في الاستدارة حسن لان الحسن يرجع الى شئ اخر في نفس
الامر اما الاول فقد روى الترمذي حدثنا محمود بن غيلان ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عون
بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال الحديث حسن
صحيح فان قلت روى ابو داود من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة وهو في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه رايت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حي على الصلوة
حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وقال البيهقي الاستدارة
في الاذان ليست من الطرق الصحيحة في حديث ابي جحيفة ونحن نتوهم بان سفيان رواه عن حجاج بن ارطاة

ولو ترك الاستقبال
جاز لحصول المقصود
ويكره لمخالفة
السنة
ويحول وجهه
للصلوة والفلاح
يمنة ويسرة
لانه
خطاب
للقوم
فيواجههم
وان استدار
في صومعته
فحسن

عن عروة والحجاج غير محتج به وعبد الرزاق وهم فيه ثم اسند عن عبد الله بن وليد عن سفيان به وليس فيه الاستدارة وقد رويناه من حديث قيس بن الربيع عن عون فيه وفيه ولم يستدر قلت كونه مخرجا في الصحيح غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرناه وهو اتمة اللسان واما نسبة الوهم الى عبد الرزاق متروك متابعة مؤمل اياه كما اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن مؤمل عن سفيان به نحوه وتابعه ايضا عبد الرحمن بن مهدي اخرجه ابو نعيم في مستخرجه على كتاب البخاري وان توهم ان سفيان سمع من حجاج بن ارطاة فقد جاء مصرحا به مما اخرجه الطبراني عن يحيى بن آدم عن سفيان عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا اذن فاصبع فاه ههنا وههنا وقال يحيى قال سفيان كان حجاج بن ارطاة يذكر عن عون انه قال واستدار في اذانه فلما لقينا عونا لم يذكر فيه واستدار وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة الحجاج اخرجه الطبراني ايضا عن زيد بن عبد الله عن ادريس الاودي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحضرت الصلاة فقام بلال فاذن وجعل اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير واخرج ابو الشيخ الاصبهاني ان بلالا اذن لرسول الله صلعم بالبطحاء فجعل نوضع اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا واخرج ابن ماجة بلفظ يخالفه عن حجاج بن ارطاة عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلعم بالابطح وهو في قبة حمراء فخرج بلال فاذن فاستدار في اذانه وجعل اصبعيه في اذنيه في سنن الدارقطني من حديث كامل ابي العلاء عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه امر ابا محذورة ان يستدير في اذانه واما الكلام في الثاني وهو قوله فحسن يحتمل ان يكون معناه وان استدار في صومعة فاذانه احسن ويحتمل ان يكون معناه فاستدارته وهو اقرب في الوجه فان قلت اذا كان الامر كذلك كان ينبغي ان يقول ان استدار في صومعة فسنة للاحاديث التي ذكرناها قلت لما كان فيه تفصيل على مسايل لما يحسن على ان الحسن من لوازم السنة فذكر اللازم واراد الملزوم فافهم م ومراده ش اى مراد محمد بن الحسن رضي الله عنه في الجامع الصغير في قوله وان استدار فحسن م اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما ش يعني اذا لم يستطع اخراج راسه من الصومعة ش بدون الاستدارة مع ثبات قدميه م كما هو السنة ش يعني كما هو تحويل الوجه م في الاذان ش يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدمين ثم بين المصنف اتساع الصومعة بقوله م بان كانت الصومعة متسعة ش لان عند الاتساع لا يمكن الاستدارة مع ثبات القدمين م فاما من غير حاجة فلا ش اى فاما في غير حاجة الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا انما يكون اذا كانت

وهو ان يدور اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا

الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه واخراج الراس فيها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين وبه قال النخعي والاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية وقال ابن سيرين يكره الالتفات وهو قول الامام مالك الا ان يريد اسماع الناس وعند الحسن والشافعي لا يستدير هم والافضل للموذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك ش اي يجعل اصبعيه في اذنيه هم امر النبي صلعم بلالا رضي الله ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد الرحمن بن سعيد بن عمار بن سعد موذن رسول الله صلعم حدثني ابي عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك واخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضايل عن عبد الله بن عمار بن سعد القرظ حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلعم امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك مختصرا وسكت عنه واخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وقال ابن القطان عبد الرحمن هذا وابوه وجده كلهم لا يعرف لهم حال وقال السروجي في الغاية روى ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يجعل اصبعيه في اذنيه قلت ليس هذا ابن حبان صاحب الصحيح وانما هو ابن حيان بالياء آخر الحروف وهو ابو الشيخ الاصبهاني رواه في كتاب الاذان وابو حاتم بن حبان بالباء الموحدة صاحب الصحيح وروى ابو بكر بن خزيمة من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يوذن وقد جعل اصبعيه في اذنيه وروى ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد الانصاري قال اهتم رسول الله صلعم للاذان بالصلاة الحديث وفيه حتى اذا كان قبيل الفجر رايت رجلا عليه ثوبين اخضرين وانا بين النايم واليقظان فقام على سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى الحديث ويزيد بن ابي زياد متكلم فيه هم ولانه ش اي ولان جعل اصبعيه في اذنيه هم ابلغ في الاعلام ش لانه اندى لصوته كما ذكره النبي عليه السلام وفيه فايدة اخرى وهي انه انما لا يسمع صوت الاذان والاقامة لصمم او لبعد فيستدل بوضع اصبعيه على اذنيه على ذلك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان في حديث ابي محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه ورواه احمد ومثله عن ابن عمر وحكاه في المغني وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن هم وان لم يفعل فحسن ش قال صاحب الدراية اي الاذان حسن لا ترك الفعل لانه امر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق به ان يوصف تركه بالحسن لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يوثر زواله في زوال حسن الاذان فكان معناه ان الاذان به

والافضل للموذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضي ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن

احسن مع ترکه حسن وتبعه الاکمل علی ذلک وقال السروجی ان الاذان بدونه احسن قال تاج الشریعة قریبا
منه ثم قال وانما کان کذلک لانه لیس من السنن المشهورة فی الاذان وهو غیر مذکور فی حدیث الرؤیا وهو
السبب الظاهر فی شرع الاذان والکل اخذوه من کلام السغناقی واسناد الحسن الی الاذان مذکور فی الفوائد
الظهیریة قال الشیخ نظیر هذا ما قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمار ان عادوا فعد ای عادوا الی الاکراه فعد الی
تخلیص نفسک لا الی ما سر النبی صلی الله علیه السلام یعنی به یظهر من حیث ان العدول بالضمیر من الظاهر الی مدلول
الظاهر وقال الاترازی ویجوز ان یقال ان الافضل جعل الاصبعین فی الاذنین وذاک یقتضی الفاضل
والفاضل حسن فاذا کان فعله افضل یکون ترکه فاضلا حسنا قلت الکل اخرجوا من الدایرة لان الترکیب
وان کان غریبا فلا یقتضی معناه هذا التاویلات بیانه ان قوله لم یفعل فیه ضمیر مرفوع یرجع الی المؤذن ومفعوله
محذوف والتقدیر وان لم یفعل المؤذن جعل اصبعیه فی اذنیه وقوله فحسن جواب الشرط تقدیره فهو حسن
والمعنی عدم فعله حسن لان الجزاء یترتب علی الشرط والشرط هنا عدم الفعل فکیف یکون ذا حسن فیکون نظیر
ما ذکروا ان لم یفعل خیرا فالماء موجود وهذا فی غایة الجانة وقوله من قال لم یکن من السنن الاصلیة الی آخره
غیر موجه لان مراد هذا القایل ان السنة علی نوعین سنن اصلیة وسنن فرعیة وهذا لم یقل به احد بل لما امر به النبی صلعم اذ
فعله سنة اصلیة وکیف لا یکون من السنن الاصلیة وقد روی جماعة من اهل الحدیث اخبارا کثیرة وفیها امر
النبی صلی الله علیه وسلم بذلک وقد ذکرنا نبذة من ذلک وقال السروجی ای الاذان بدونه حسن ایضا غیر موجه
لانه کیف یکون بدونه حسنا وقد امر النبی صلعم ولم یقل بذلک احد وکذلک قول تاج الشریعة لانه لیس من السنن المشهورة فی الاذان
غیر سدید لانه کیف لا یکون من السنن المشهورة وقد رواه جماعة من الصحابة وقول السغناقی واسناد الحسن الی الاذان مذکور فی کلام
الفوائد الظهیریة کلام لا طایل تحته لان نسبة الحسن الی الاذان غیر مستبعد ولا مستغرب حتی تثبت ذلک فی الفوائد الظهیریة ثم قوله
وقال الشیخ الی آخره کلام واه ولا یخفی ذلک علی من له ادنی ذوق من احوال الترکیب وکیف یکون نظیر هذا ما قاله علیه السلام
ان عادوا فعد لان معناه ان عاد الکفار ای الکفر الی التکلم بکلمة الکفر فعد الیها وانت مطمئن بالایمان وتفسیره
بقوله ان عادوا الی الاکراه فعد الی تخلیص نفسک تاویل بعید ولئن سلمنا ان تقدیر الخبر مثل ما قال ولکنه لا یقدر علی تخلیص
نفسه الا باتیان ما هو اکرهوه به من ای کان وقول الاترازی ویجوز ان یقال الی آخره خارج عن الدائرة
بالکلیة لان الذی ذکره قط لا یقتضیه الترکیب وکانه لمح ما قاله من قول المصنف والافضل للمؤذن
ان یجعل وذلک لان الافضل افعل التفضیل وهو یقتضی الفاضل فاذا کان فعله ذاک افضل کان

فاضلا ونحن نقول تركه غير فاضل لانه مامور به فكيف يكون تركه فاضلا ولا مخلص ههنا الا ان يقول تقديره التقرب
وان لم يفعل وضع اصبعيه فى اذنيه بل وضعهما عليهما حسن ذلك لانه روى احمد فى حديث ابى محذورة
ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وقد ذكرنا هذا فيما مضى وذكرنا ايضا ان ابا يوسف روى عن
عن ابى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه حسن فهذا يزيل الاشكال هم لانها ليست بسنة اصلية ش
اى لان هذه الفعلة ليست سنة اصلية قال تاج الشريعة وغيره لانه لم يذكر فى اصل الحديث وهو حديث
الرويا قلت هذا غير صحيح لانا قد ذكرنا ان ابا الشيخ الاصبهانى روى حديث عبد الله بن زيد وفيه فقام على
سطح المسجد فجعل اصبعيه فى اذنيه ونادى وقال الاترازى السنة نوعان الهدى وتاركها مبتدع فلا يكون تركها
حسنا وزائدة وتركها لا يكون بدعة لان الانسان يتنقل من تركها وفعلها وما لا يكون بدعة لا يكون حسنا
وهذا معنى قوله لانها ليست بسنة اصلية اى ليست من سنة الهدى الى آخره قلت تفسيره قول المصنف لانها
ليست بسنة اصلية بقوله اى ليست من سنة الهدى غير صحيح فاذا لم يكن من سنة الهدى يكون فعله بدعة
ولم يقل به احد لانه مامور به فى احاديث وردت به وكيف يكون اتصافها بانها ليست من سنن الهدى
بل تفسير كلامه هو الذى ذكرناه ثم اعلم ان ما قد ذكرنا فى اول الباب ان للاذان تفسير لغة وشرعة وثبوت
وسبب ووصف وكيفية ومحل شرع فيه ووقت وسنن وفيما يجب على سامعه اما الوقت للاذان فدخول وقت
المكتوبة واما سننه فستة انواع نوع يرجع الى صفة الاذان ونوع يرجع الى صفة المؤذن فالذى يرجع الى
نفس الاذان ان يرفع المؤذن صوته وجاء فى حديث ابى محذورة ارفع من صوتك وامدد من صوتك
وفى حديث عبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى صوتا منك ولان المقصود منه الاعلام وهو اتم
فيه ولهذا كان الافضل ان يؤذن فى موضع يكون اسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ولحديث ابى بردة الاسلمى
قال من السنة الاذان فى المنارة والاقامة فى المسجد رواه ابو الشيخ الاصبهانى والحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازى ولا ينبغى ان يجهد نفسه لانه يخاف حدوث الفتق والضعف فى الصوت قال عمر
رضى الله عنه لابى محذورة اما خشيت ان تنشق مريطاؤك وهو ما بين السرة والعانة والمريطاء بضم الميم وفتح
الراء وسكون الياء آخر الحروف يمد ويقصر وذكر النووى فى شرح المهذب ويجهر بالاقامة دون الجهر بالاذان
وان يفصل بين كلمتى الاذان بسكتة بخلاف الاقامة روى مالك موقوفا قال الجوهرى وعوام الناس
يقولون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبرد يفتح الراء فى الاولى ويسكنها فى الثانية فيحركها بالاول

لانها ليست بسنة اصلية

لالتقاء الساكنين بقوله تعالى الم الله وذكر ابن بطة عن ابى نعيم النخعى قال ابن شبيان مجزوما ان
كانوا لايعربونهما الاذان والاقامة وحكاه ابن الانبارى عن اهل اللغة قال يعنى لاهل الكلام بعضه
بعض مقدما بل بالاسكان على نية الوقف لكن يقف فى كلمات الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى
الوقف وفى المجتبى المد فى اول التكبير كفر وفى اخره خطاء ولاباس بالتطريب فى الاذان وهو تحسين
الصوت من غير تغيير وان تغير لحن وان مدكره وعن الحلوائى انما يكره التلحين فى الثناء دون الدعاء
والفلاح واذا كره التلحين فى الاذان ففى قراءة القران اولى ان ترتب بين كلمات الاذان
والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض يعيد المقدم ثم يوذن وكذا لو ثوب بين الاذان
والاقامة فى الفجر يظن انه فى الاقامة فاتمها ثم تذكر قبل الشروع فى الصلاة فالافضل ان ياتى بالاقامة
من اولها الى اخرها ولو اذن فظنه الاقامة ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل
الاقامة مراعاة للموالاة وكذا اذا اخذ فى الاقامة فظن انها الاذان ثم علم يبتدى بالاقامة فان علم
بعد قوله قد قامت الصلاة انه فى الاذان يتم الاذان ثم يقيم وفى المحيط لو جعل الاذان الاقامة لا يستقبل
ولو جعل الاقامة اذانا استقبل وفى البدائع لو غشى عليه فى الاذان والاقامة ساعة او ارتد عن
الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب وتوضا ثم جاء فالافضل هو الاستقبال ولو اذن
ثم ارتد فان تبادر اعاد وان لم يبادر اعتد وابه لحصول الاعلام به ويكره له ان يتكلم فى اذانه واقامته
لانه ذكر معظم كالخطبة قال الاوزاعى لم نعلم احدا اقتدى به فعله ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة وعروة
وروى عن سليمان بن حرب حكى عنه الاثرم ان اليسير من الكلام جايز دون الطويل وعن احمد اباحته
فى الاذان دون الاقامة وابطله الزهرى بالكلام وهو ضعيف ويكره له رد السلام فيه وقال النووى
يرده وان يوذن قايما للجماعة ويكره اذان القاعد قال صاحب المحيط والاسبيجابى والوترى القيام سنة
اذان الجماعة ويكره تركه من غير عذر روبه قال عطاء وقال الامام ملك لم ار احدا فعله وان اذن لنفسه
فلاباس بان يوذن قاعدا من غير عذر مرافقا لسنة الاذان وعدم الحاجة الى اعلام الناس
ولاباس ان يوذن راكبا لقوله عليه السلام اذن يا اخاصداء قال وانا راكب على راحلة فلزنت رواه
الطبرانى وقال ابن المنذر ثبت ان عمر كان يوذن على البعير وينزل للاقامة ويكره فى ظاهر الرواية
فى الحضر ان يوذن راكبا وعن ابى يوسف لاباس به ثم الموذن يختم الاقامة على مكانه ويتمها ماشيا

اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحتها على مكانه سواء كان المؤذن اماما او غيره كذا روى عن ابي يوسف
وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني فيه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء
وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روى عن ابي يوسف اصح ذكره في البدائع ويكره ان يؤذن
في مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثاني نافلة وفي الذخيرة اذن رجل واقام آخر ان غاب
الاول لا يكره وان كان حاضرا ويلحقه الوحشة بذلك يكره وفي القدوري ان اذن واحد واقام آخر
فلا باس به وروى عن ابي حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضي به لا يكره عندنا وفي النوادر الذي
اذن اولى بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز فان قلت روى الترمذي وابن ماجة عن النبي
صلعم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قلت في رواية عبد الرحمن الافريقي ضعفه يحيى بن سعيد
القطان وغيره وقال احمد لا اكتب حديث الافريقي واسم الصدائي زياد بن الحرث وقيل زياد نسبة
الى الصداء بضم الصاد وتخفيف الدال المهملتين وبالمد وهو حي من اليمن وقال الشافعي يستحب ان يكون
المؤذن هو الذي يقيم واما الذي يرجع الى المؤذن فهو ان يكون ذكرا بالغا عاقلا صحيحا تقيا عالما بالسنة
ومواقيت الصلاة جهرا بصوت مواظبا على الاذان في الصلوات الخمس ولا يستاجر عليها ولو فعل لا يستحق
الاجرة لقوله عليه الصلوة والسلام لعثمان بن ابي العاص وان اتخذ مؤذنا لا ياخذ على اذانه اجرا رواه
ابو داود والترمذي وابن ماجة وبه قال الاوزاعي واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية
ولو علموا حاجة فلا باس بان يعينوه من غير شرط ولو قسم القوم لم يجز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينهما حائطا وصار
مسجدين ويشترط ان يكون لكل واحد امام ومؤذن وان اذن صبي لا يعقل او مجنون يعاد لانه لم يعتد به
كصوت الطير ولا يعاد اذان الصبي العاقل وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه
قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس لا يعتدون باذانه وبه قال مالك والثوري
ورخص عطا والشعبي وابن ابي ليلى فيه ويكره اذان السكران ويستحب اعادته وكذا يكره اذان الفاسق
ولا يعاد وان اشترط عليه اجرا فهو فاسق وفي العبد والاعرابي وولد الزاني والاعمى وغيرهم احب ذكره
في الذخيرة والبدائع وفي المحيط يكره اذان الاعمى وبه قال الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمى
عند ابي حنيفة وداود ومالك والشافعي قلت نقله عن ابي حنيفة غير صحيح فان قلت ابن ام مكتوم احد مؤذني
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اعمى قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا انزل بلال

مسجد ہو واما الذی یرجع الی سامعہ فہو ان یجب علیہ الاجابۃ قال بعضہم الاجابۃ بالقدم لا باللسان وہو المشی الی المسجد ولو کان حاضرا فی المسجد حین سمع الاذان فلیس علیہ اجابۃ فان قال ما یقولہ نال الثواب وان لم یقلہ فلا اثم علیہ ولا یکرہ لہ ذلک وفی قاضی خان یستحب لمن سمع الاذان ان یقول کما یقول المؤذن وفیہ وفی الذخیرۃ الا عند قولہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح فانہ یقول عند ہاتین الکلمتین لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ما شاء اللہ کان وفی المحیط یقول مکان قولہ حی علی الصلوٰۃ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ومکان قولہ حی علی الفلاح ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن وعند قولہ الصلاۃ خیر من النوم صدقت وبررت وجہ الوجوب قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما یقول المؤذن رواہ الجماعۃ من حدیث ابی سعید الخدری وعن معاویۃ مثلہ الی قولہ اشہد ان محمدا رسول اللہ واذا قال حی علی الصلوٰۃ قال ولا حول ولا قوۃ الا باللہ رواہ البخاری وعن عمر رضی اللہ عنہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال اذا سمعتم الاذان مثل روایۃ معاویۃ رواہ مسلم وحدیث عمر ومعاویۃ تفسیر حدیث الخدری وبہ قال ملک والشافعی ومنہم من قال یقول فی الکل مثل ما یقول المؤذن منہم الحرقی وروی غیرہ ان احمد معنا وقیل یجمع بینہما للحدیثین ولو سمعہ فی الصلوٰۃ قال ملک یقول مثل قولہ فی التکبیر والشہادتین فی النافلۃ دون الفریضۃ وہو قول اللیث وقال سحنون لا یقولہ فی فریضۃ ولا نافلۃ وہو قول الشافعی وروی ابو مصعب عن ملک یقولہ فیہما وقال الطحاوی عن اصحابنا ما یدل علی انہ لا یقولہ المصلی لان کلامہ یحرم فی الفریضۃ والنافلۃ وفی المنیۃ اجابۃ المؤذن بعد الصلوٰۃ ووجہ الاستحباب روایۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال کنا نسمع منادیا یقول اللہ اکبر فقال علیہ السلام علی الفطرۃ فقال اشہد ان لا الہ الا اللہ فقال علیہ السلام خرج من النار فابتدرناہ فاذا ہو صاحب ماشیۃ ادرکتہ الصلوٰۃ فصلی قال الطحاوی فہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمع المنادی فاجاب غیر ما قال فدل علی ان الامر للاستحباب واصابۃ الفضل ویستحب لہ ان یتابع المؤذن فی الفاظ الاقامۃ الا فی الحیعلۃ وفی کلمۃ قد قامت الصلوٰۃ یقول اقامہا اللہ وادامہا وفی المفید ما دامت السموات والارض وفی حدیث شہر بن حوشب عن ابی امامۃ او بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا وادامہا وقال فی سائر الاقامۃ بنحو حدیث عمر رضی اللہ عنہ فی الاذان رواہ ابو داود والمتابعۃ لکل سامع من محدث وجنب وحایض وکبیر وکذا الصغیر علی وجہ الاستحباب لانہ ذکر وکذا فی الطواف ویستثنی منہ المصلی ومن ہو علی الخلاء والجماع وفی المحیط والبدائع لا ینبغی للسامع ان یتکلم فی حال الاذان ویشتغل بالاستماع والاجابۃ وفی المرغینانی

لو كان يقرا القران في المسجد لا يقطع يقطع في بقية ولا يرد السلام وفي الخطبة يرد سرا وجواب العطسة
يكون سرا ولو سمع موذنا بعد موذن قال النووي لم ار فيه شيئا لاصحابنا قال والمختار ان يقال يختص الاول
قلنا زيادة الفضل والثواب في المبالغة لا تختص م والتثويب في الفجر ش اي التثويب في صلاة الفجر
وهو مبتدا والتثويب في اللغة الرجوع ومنه الثواب لانه منفعة عمله يعود اليه وهو عود الى الاعلام بعد
الاعلام وتفسيره عند المصنف ان يقول الموذن م حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان
والاقامة ش هذا الذي ذكر محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وهذا التثويب محدث احدثه علماء
الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور التواني وتغير احوال الناس ولم يبين التثويب القديم وفي الاصل
كان التثويب في صلاة الفجر بعد الاذان الصلوة خير من النوم مرتين وفي المحيط روي عن ابي حنيفة
هكذا وقال الطحاوي التثويب القديم للشافعي والمسئلة فيما يفتى على القديم وبه قال ملك واحمد وقال الشافعي في
الجديد انه بين الاذان والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة قوله الصلاة خير من
النوم بعد الاذان لا فيه وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي رواية البخاري عن اصحابنا انه
في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا اجعله في اذانك قال فخر الاسلام
البزدوي الصحيح انه كان بعد الاذان م حسن ش خبر المبتدا اعني قوله والتثويب فان قلت هذا الذي
ذكره محدث كما قلنا وكيف سمي حسنا قلت لما روي انه عليه الصلوة والسلام انه قال ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن م وكره ش اي التثويب بين الاذان والاقامة م في سائر الصلوات ش وقال الاترازي
لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء قلت هذا الحديث لم يرد على هذا الوصف
ومع هذا هو لا يصلح دليلا الا لترك التثويب في العشاء فقط فكيف يستدل بهذا على ترك التثويب في الظهر والعصر
والمغرب والذي ورد فيه حديثان ضعيفان احدهما للترمذي وابن ماجة عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عتيبة
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلوة
الا في صلاة الفجر قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسرائيل الملائي وليس بالقوي ولم
يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والثاني اخرجه البيهقي عن عطاء بن السائب عن
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر
قال البيهقي وعبد الرحمن لم يلق بلالا وقال ابن السكن لا يصح اسناده ورواه الدارقطني من طريق

والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات

خرج عن عبد الرحمن وفيه ابو سعيد البقال وهو ضعيف وفي المبسوط روي ان عليا رضي الله عنه
راى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله عنه
مسجدا فصلى الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من هذا الموضع هذا المبتدع وما كان التثويب
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر وفي الحلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح
م ومعناه ش اي معنى التثويب م العود في الاعلام بعد الاعلام ش وهذا معناه الشرعي وفي
اللغة التثويب الرجوع مطلقا كما ذكرناه م وهو ش اي التثويب م على حسب ما تعارفوه ش
اي ما تعارفه اهل كل بلدة من التنحنح او قوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام
وانما يحصل ذلك بما تعارفوه م وهذا ش اشارة الى قوله والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح
مرتين بين الاذان والاقامة تثويب م احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة ش اي بعد زمانهم م لتغير احوال
الناس ش وهو تواني الناس في باب العبادة م وخصوا الفجر به ش اي خص علماء الكوفة الفجر
بالتثويب يعني لم يثوبوا الا في الفجر خاصة م لما ذكرنا ش وهو قوله لانه وقت نوم وغفلة م والمتاخرون
استحسنوه ش اي العلماء المتاخرون استحسنوا التثويب م في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور
الدينية ش فعلى هذا استحباب المتاخرين احداث بعد احداث وفي جامع البرهاني ترك ساير الاوقات في
زماننا بترك وقت الفجر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قلت استحسان المتاخرين التثويب في كل الصلوات
ليس بلفظ معين ولا شرطوا غير ذلك اللفظ بل ما ذكر وما تعارف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ويثوب
وهو قايم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال الحسن وفيه قول يسكت بعد الاذان ساعة ثم
يقول حي على الصلوة حي على الفلاح وبه ناخذ وان صلوا ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا باس
وفي قول ابي حنيفة وقال ابن شجاع عن ابي حنيفة التثويب الاول في نفس هذا الاذان وهو الصلوة
خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة م قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باسا ان
يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة
حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله ش قول ابي يوسف هذا متعلق بالتثويب المحدث في ساير الصلوات
بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلا بامور المسلمين قال السرخسي قد روي عن عمر رضي الله عنه انه لما كثر اشتغاله
نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امراء زمانه لا في امراء زماننا لانهم

ومعناه العود الى الاعلام بعد
وهو على حسب ما تعارفوه
وهذا التثويب احدثه
علماء الكوفة بعد
عهد الصحابة لتغير احوال
الناس وخصوا الفجر به
لما ذكرناه والمتأخرون
استحسنوه في الصلوات
كلها لظهور التواني في الامور
الدينية وقال ابو يوسف رحمه الله
لا ارى باسا ان يقول المؤذن
للامير في الصلوات كلها السلام
عليك ايها الامير ورحمة الله
وبركاته حي على الصلوة حي
على الفلاح الصلوة يرحمك الله

مشغولون بالنظر لا بامور المسلمين م واستبعده محمد رحمه الله ش اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف حتى
قال انا لابي يوسف حيث خص الامراء بالتثويب والذكر ومال اليهم وقيل انما استبعده محمد لما بينهما من
الوحشة ويؤيده ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه اتقى الله
وهو كما قال بل تاب ورجع والبشر لا يخلوا عن هذه الحالات كذا في الحميدية م لان الناس سواسية
في امر الجماعة ش اي متساوون في امر الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب يقول هم سواسية
اي سواء وهما سيان اي مثلان وفي الصحاح هم سواء فلا يختص به الامراء وفي الجمع واسواء وسواسية
اي اشباه مثل ثمانية على غير قياس وتقول هما في هذا الامر سواء وان شئت تقول سوان وهم سوان
للجميع وهم سواسية م وابو يوسف خصهم بذلك ش هذا اعتذار من جهة ابي يوسف يعني تخصيصه
الامراء بذلك اي يقول المؤذن السلام عليك ايها الامير الى آخره م لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
كيلا تفوتهم الجماعة ش اي الصلوة بالجماعة وانما قيد بقوله بامور المسلمين لان الامراء المشتغلين
باللهو والطرب لا يثوب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة م وعلى هذا ش اي على ما ذكره ابو يوسف
من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين م القاضي والمفتي ش لانهما مشغولان بامور المسلمين
القاضي بفصل الاحكام والمفتي بكتابة الفتاوى والمراجعة الى الكتب يثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة م
ويجلس ش اي المؤذن م بين الاذان والاقامة ش اراد ان الوصل بينهما مكروه لان المقصود بالاذان
اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفي
هذا المقصود وذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الاكل من اكله
والشارب من شربه والحاقن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشر آيات ثم يثوب ثم يقيم كذا في
المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة
نحو عشر آيات وينتظر المؤذن للناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة وكبيرها ولا يؤذن
الا في فناء المسجد وناحيته م الا في المغرب ش يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب
لان تاخيرها مكروه م وهذا عند ابي حنيفة ش اي استثناء المغرب عند ابي حنيفة م وقالا ش
اي ابو يوسف ومحمد م يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة ش وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين م لانه لابد من
الفصل اذ الوصل مكروه ش اتفاقا م ولا يقع بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ش

واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لابد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

وحاصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه بقراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى عند ابي حنيفة ان جلس جاز فالافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الامام التمرتاشي م ولابي حنيفة ان التاخير مكروه ش اي تاخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف م فيكتفي بادنى الفصل ش بين الاذان والاقامة وحده ما ذكرناه عن قريب م احترازا عنه ش اي عن التاخير المكروه واحترازا منصوب على انه مفعول مطلق بتقدير احترز احترازا او نحو ذلك م والمكان في مسئلتنا مختلف ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولهما في الفصل بين الاذان والاقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقديره ان القياس غير صحيح لان المكان اي مكان الاذان والاقامة فيما نحن فيه وهو معنى قوله في مسئلتنا مختلف بكسر اللام لان مكان الاذان غير مكان الاقامة والمكان بين الخطبتين متحد فلا يقاس عليه م وكذا النغمة ش وهي الترسيل في الاذان والحدر في الاقامة شيئان مختلفان م فيقع الفصل ش اي اذا كان الامر كذلك فيقع الفصل بينهما بالسكتة لوقوعها بين شيئين مختلفين م ولا كذلك الخطبة ش لان مكانهما متحد فلا يقع الفصل بين الخطبتين بمجرد السكتة لانها توجد بين كلماتها ايضا فلا بد من الجلسة م وقال الشافعي يفصل بركعتين ش اي يفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين م اعتبارا بسائر الصلوات ش اي قياسا عليها ومذهب الشافعي ما ذكره النووي فانه قال ويستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقعود او سكوت او نحوهما هذا الاخلاف فيه عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ما ذكره فيه نظر فان قلت ما مقدار الفصل بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدار عشرين آية وفي الظهر مقدار ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة قدر عشر آيات وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وان لم يفصل يجلس مقدار ذلك وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى محمد بن حبان الاصبهاني بسنده عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا بقدر ما يفرغ المتوضي من وضوئه في مهل والمتعشي من عشائه م والفرق قد ذكرناه ش هذا اشارة الى قوله ان التاخير

ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه

بخلاف ساير الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي الى التاخير فلذلك لا يفصل بينهما
ومن هذا قلنا ايضا ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب وذكر الامام المحبوبي والمراد من قوله
عليه الصلوة والسلام بين كل اذانين صلاة ما سوى المغرب قلت هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن
عبد الله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قال في الثالثة لمن شاء وفي لفظ
البخاري صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وليس
فيه هذا المغرب والذي فيه الا المغرب رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن حيان بن عبد الله العدوي ثنا عبد الله
بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذانين ركعتين الا المغرب رواه البزار في مسنده فقال
لا نعلم رواه عن ابن بريدة الا حيان بن عبد الله وهو رجل مشهور من اهل البصرة لا باس به وذكر ابن الجوزي هذا
الحديث في الموضوعات ونقل سفيان الفلاس انه قال كان حيان هذا كذابا م قال يعقوب ش هو ابو يوسف
يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية البجلي وام سعد حبيبة بنت ملك من بني عمرو بن عوف وسعد بن
حبيبة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكرا ابا يوسف باسمه دون كنيته لانه ذكره محمد في الجامع الصغير كذلك
حتى لا يتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين بذكر ابا حنيفة رضي الله عنه م رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم
ولا يجلس فهذا يفيد ما قلنا ش اي يفيد ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله عنه من عدم جلوسه في اذان المغرب ما قلنا وهو
ان لا جلوس عنده في اذان المغرب م وان المستحب ش ويفيد ايضا ان المستحب م كون المؤذن عالما بالسنة ش
اي باحكام الشرع م لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث
حسين بن عيسى عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ليؤذن لكم
خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي الامام وروى ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم وليؤذن لكم خياركم ولم يعزه وعن عمر
رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت والخليفى الخلافة ذكره في الغائق والمغرب بين قوله خياركم من
كان عالما باحكام الشرع م ويؤذن للفائتة ويقيم ش يعني اذا فاتته صلاة واراد ان يقضيها يؤذن ويقيم م
لانه عليه السلام قضى الفجر ليلة التعريس باذان واقامة ش وهو روى هذا الحديث ابو هريرة وعمران بن حصين
وعمرو بن امية الضمري وذو مخمر بن عبد الله بن مسعود وبلال رضي الله عنه فحديث ابي هريرة رواه ابو داود
في سننه حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني قصة التعريس

قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم

ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة

قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة قال فامر بلالا رضي الله عنه
فاذن واقام وصلى وحديث عمران رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر مؤذنا فاذن وصلى ركعتين قبل الفجر ثم اقام
فصلى الفجر وحديث عمرو بن امية رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم توضى ركعتين الفجر ثم امر بلالا فاقام الصلوة وصلى
بهم صلوة الصبح وحديث ذي مخبر رواه ابو داود ايضا وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام النبي عليه الصلوة والسلام فركع ركعتين غير عجل قال
لبلال اقم الصلوة ثم صلى وهو غير عجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان في صحيحه وفيه ثم امر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى بنا وحديث بلال رواه البزار في مسنده عن بلال انهم ناموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر حتى طلعت
الشمس فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قاموا بلالا فاذن ثم صلى ركعتين ثم اقام بلال فصلى بهم النبي صلاة الفجر بعدما طلعت الشمس
فهذه الاحاديث كلها تدل صريحا على الاذان والاقامة معا واستشهد الاترازي في شرحه بحديث ابي قتادة وكذلك الاكمل
في شرحه اخرجه البخاري وفيه قم يا بلال فاذن بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى بالناس جماعة قلت
وليس فيه الا الاذان واستشهادهما به غير واف فان قلت قد جاء في حديث اخرجه النسائي يدل على الاقتصار على الاقامة
وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه قال شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلوة الظهر حتى غربت الشمس فانزل الله تعالى
وكفى الله المؤمنين القتال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاقام لصلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ثم اقام للعصر فصلاها
كما كان يصليها لوقتها قلت هذا لا يمنع الاذان لجواز ان يكون قد اقتصر على بعضهم والزيادة اولى بالقبول وفيه اشارة الى الاذان حيث
قال كما كان يصليها لوقتها وصلوته عليه الصلوة والسلام لوقتها بالاذان والاقامة لكل صلاة ثم اعلم ان التعريس هو النزول
في آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس بفتح الراء موضع التعريس فان قلت
هذه القضية في اي وقت وقعت وقعت مرة او اكثر قلت اخرج مسلم من حديث ابي هريرة ما يدل على ان القضية كانت بخيبر
وبذلك صرح ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي وقالوا ان ذلك كان حين قفل من خيبر وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل
مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية وفي حديث عطاء ابن يسار ان ذلك في غزوة تبوك
قال ابن عبد البر حسبه وهما قال الاصيلي لم يعرض ذلك للنبي عليه الصلوة والسلام الا مرة وقال ابن الحصار هي ثلث نوازل
مختلفة م وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة ش اي الحديث المذكور الذي فيه قضى النبي صلعم باذان واقامة
حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت فللشافعي ان يستدل بما رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء بالاقامة وقد ذكرناه انفا قلت
قد مر في حديث الصحابة المذكورة من ذكر الاذان والاقامة والعمل بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه
انفا وقال الاكمل لا يقال قد روي ان النبي صلعم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول العمل بالزيادة

وهو حجة على الشافعي في الكفاية بالاقامة

اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحد ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي
اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت كون القصة واحدة
غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا آنفا قوله وفيه نظر لان عند المثبتة ظ في العمل بالزيادة عند اتحاد الراوي بل الزيادة
مقبولة اذا ثبت سواء كان الراوي واحدا او متعددا هم فان فاتته صلاة اذن للاولى واقام لما روينا ش اشار به
الى الحديث الذي فيه قضاء النبي صلعم صلاة الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة هم وكان مخيرا في الباقية ان شاء اذن
واقام ش اي ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوائت هم ليكون القضاء على حسب الاداء ش لان القضاء على الاداء
هم وان شاء اقتصر على الاقامة ش لما روى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته يوم الخندق
اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فان قلت اذا كان الامر
كذلك فالتخيير من اين جاء بما في رواية فصلى عليه السلام باذان واقامة وفي رواية باذان واقامة للاول واقامة لكل واحد
من البواقي وقال الاخلاف خير بين ذلك اذا كان الرفق متعينا في احد الجانبين لا يخير بينهما كما في قصر صلاة المسافر
وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف يبقى التخيير قلت فان ذلك في الواجب لا في السنن والتطوعات هم لان الاذان للاستحضار
ش اي لاستحضار القوم الى الصلاة بالجماعة هم وهم حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الى الاعلام هم قال رضي الله عنه
ش اي قال المصنف هم وعن محمد انه يقام لما بعدها ش اي من غير اختيار الجمع بينها وبين افراد الاقامة وفي التحفة وروي في غير
رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات انه يقضي الاولى باذان واقامة والثاني بالاقامة لا الاذان هم قالوا يجوز ان يكون هذا
قولهم جميعا ش قال المشايخ عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة
فيرتفع الخلاف بين اصحابنا وقال الشافعي في الاملاء والقديم يؤذن للاولى ويقيم ويكتفي في البواقي على الاقامة وبه قال ابو ثور
وقال النووي في شرح المهذب يقيم لواحدة بلا خلاف ولا يؤذن لغير الاولى منهن وفي الاولى ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يؤذن ولا يعتبر تصحيح
الرافعي منع الاذان والاقامة للاول مذهب ملك والشافعي واحمد وابو ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاول عن ملك
والشافعي والاول قاله ابو حامد وقال الثوري والاوزاعي واسحق لا يؤذن لفائتة وفي البدائع للشافعي قولان في قول يصلي بغير
اذان واقامة قلت هذا لا يصح عنه وفي قول يقضي بالاقامة الا غير ولو صلى الرجل في بيته وحده فاكتفى باذان الناس واقامتهم
جاز وان اقام فحسن ذكره في الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان
الحي واقامتهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في المنزل او في مسجد منزل فاخبروا باذان الناس واقامتهم
اجزاهم وقد اساؤا في تركهما هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بالجماعة اذا اسفر

فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال وعن محمد انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا

لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاقامة والمسافر وحده لو ترك الاقامة يكره له والمقيم
لو تركهما لا يكره لان المقيم قد وجد الاذان في حقه والمسافر لم يوجد في حقه شيء من ذلك الا انه عذر في ترك الاذان
دون الاقامة وفي المغني الذي يصلي في بيته يجزيه اذان المصر واقامتها وبه قال الشعبي والنخعي وعكرمة ومجاهد والاسود
واحمد وقال ميمون تكفيه الاقامة وهو قول مالك والاوزاعي وسعيد بن جبير وعند الشافعي يؤذن على المنصوص ولو صلى
في مسجد باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدها وعند الشافعي لا يكره ان كان مسجد ليس له اهل بان كان على شوارع
الطريق لا يكره له تكرار الاذان والاقامة فيه وفي المجتبى قوم ذكروا فساد صلاتهم في المسجد في الوقت قضوها بجماعة
فيه لا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في ذلك المسجد باذان واقامة م وينبغي ان
يؤذن ويقيم على طهر ش لان الاذان والاقامة ذكر شريف فيستحب لطهارة فان اذن على غير وضوء جاز وبه
قال الشافعي واحمد وعامة اهل العلم وعن مالك ان الطهارة شرط في الاقامة دون الاذان وقال الاوزاعي
وعطاء وبعض اصحاب الشافعي يشترط فيهما م لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ش اي لان الاذان ذكر فكان
الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القرآن ولا شك ان القراءة افضل من الاذان فاذا جاز بلا طهارة فالاذان اولى قوله استحبابا بمعنى مستحبا
وذكر المصدر وارادة الفاعل او المفعول من باب المبالغة فان قلت روى الترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ قلت قال الترمذي الاصح انه موقوف على ابي هريرة وهو
منقطع ايضا لان الزهري لم يدرك ابا هريرة ويعارضه ايضا ما رواه الشيخ الاصبهاني الحافظ عن وائل قال حق وسنة
ان لا يؤذن الا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب م ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه ش اي لما في فعل
الاقامة بغير وضوء م من الفصل بين الاقامة والصلاة ش بالاشتغال باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة
بالشروع في الصلاة م ويروى ش الراوي وهو الكرخي م انه ش اي ضمير الشان م لا يكره الاقامة ايضا
لانها احد الاذانين ش فالاذان لا يكره بلا وضوء وكذا الاقامة م ويروى ش الراوي وهو الكرخي م انه يكره
الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ش لان المؤذن يدعو الناس الى التاهب الى الصلاة فاذا لم يكن متاهبا
دخل تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم م ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ش قد ذكرنا انه
ذكر شريف فيكره مع اغلظ الحدثين والواو في وهو للحال ورواية منصوبة على المصدرية وانما وصفها بواحدة
اشارة الى انه لم يرو عن احد من الاصحاب عدم كراهة اذان الجنب م ووجه الفرق على احدى الروايتين ش اي بين
اذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره اذان المحدث م ان للاذان شبها بالصلاة ش في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان

وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة
ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه
ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين هو ان للاذان شبها بالصلوة

مع الاستقبال وترتب كلمات الاذان كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا تكلم فيهما م فيشترط الطهارة عن اغلظ
الحدثين ش وهو الجنابة م دون اخفهما ش وهو الحدث م عملا بالشبهين ش لم ار احدا من الشراح بين الشبهين
ما هو غاية ما في الباب انهم قالوا ما ملخصه ان الاذان لا يكره مع الحدث فعمل بشبه الصلوة مع الجنابة فكره معها ولم يكره
مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة لانه ليس بصلاة على الحقيقة ولو اعتبر الشبه في الحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالطريق
الاولى لانها اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما اشبه بالصلوة وهو الذي ذكرناه والاخر اشبه بالذكر فبالنظر الى
شبهه بالصلوة كره مع الجنابة وبالنظر الى شبهه بالذكر لم يكره مع الحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف يقول انه شبه
الذكر وشبه الشيء غيره قلت هو ليس بذكر خالص على ما لا يخفى وانما طلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر الفاظه ذكر
م وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد ش انما ذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الاعادة
وعدمها م والجنب احب الى ان يعيد الاذان وان لم يعد اجزاه ش اي وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصود
من الاذان الاعلام وقد حصل وهذا التعليل يشير الى ان معنى قوله اجزاه اي الاذان ولكنه فسره فيما بعده بقوله
وقوله فان لم يعد اجزاه يعني الصلوة م اما الاول ش وهو قوله اذا اذن على غير وضوء واقامة لا يعيد م فلخفة
الحدث واما الثاني ش وهو قوله والجنب احب الى ان يعيد م ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان ش يعني انه
يعاد اذا اذن الجنب واقامه ففي رواية على طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعاير الدين وبسبب
الجنابة ينتقص معنى التعظيم فيستحب اعادته كما يستحب اعادة الخطبة للجنب يوم الجمعة وفي رواية لا تعاد لحصول المقصود
م والاشبه ش بالحق م ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع ش في الجملة فان الصحابة
رضي الله عنهم قد استحسنوه حين احدثه عثمان رضي الله عنه يوم الجمعة على الزوراء واستمر العمل عليه الى اليوم والزوراء اسم دار لعثمان
رضي الله عنه بالمدينة ومن فسرها بالمنارة فله وجه كذا ذكره تاج الشريعة م دون الاقامة ش يعني تكرارها غير مشروع
م وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة
لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زائد في الباب م قال ش
اي محمد في الجامع الصغير م وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ش هذا عطف على قوله والجنب احب
الى ان يعيد واذان المرأة لا يقع على وجه السنة لانها ان رفعت صوتها ارتكبت حراما وان خفضت اخلت بالمقصود وقال قيل
في ظاهر الرواية لا يستحب اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان
هؤلاء الاربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين كذا الوسلين

فيشترط الطهارة عن اغلظ
الحدثين دون اخفهما عملا
بالشبهين وفي الجامع الصغير
اذا اذن على غير وضوء
واقام لا يعيد والجنب
احب الى ان يعيد وان لم
يعد اجزاه اما الاول فلخفة
الحدث واما الثاني ففي الاعادة
بسبب الجنابة روايتان والاشبه
ان يعاد الاذان دون الاقامة
لان تكرار الاذان مشروع دون
الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني
الصلوة لانها جائزة بدون الاذان
والاقامة قال وكذلك المرأة
تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على
وجه السنة

بجماعة لحديث بالياء اخر الحروف قال كان جماعة من النساء امتهن عائشة رضي الله عنها بلا اذان واقامة وللشافعي
في جماعة النساء ثلاثة اقوال اصحها وبه نص في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان والثاني انه لا اذان ولا اقامة
والثالث انه يستحب الاذان والاقامة وفي شرح الوجيز ولا يختص هذا الخلاف فيما اذا صلين بجماعة او وحدهن م ولا يؤذن
لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في وقتها ش ان وقع قبلت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وهذا بالاجماع
الا في اذان الفجر فانهم اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف
الاخير من الليل ش وهو الاصح من اقوال الشافعي وبه قال مالك واحمد وقال في العارضة عند المالكية
يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وقيل عند ثلث الليل وقيل عند سدسه قال لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيح
ينزل ربنا الى السماء الدنيا حتى نصف الليل وروي اذا ذهب ثلث الليل وروي اذا بقي ثلث الليل فيؤذن المؤذن
منبها على الغفلة قبل فيكون هذا الاذان منبها اعلام بوقت نزوله سبحانه الى سماء الدنيا لا الصلاة الصبح والقول الثاني
للشافعي قبل طلوع الفجر في السحر وبه قطع البغوي وصححه القاضي الحسين والمتولي وقال النووي وهذا ظاهر المنقول عن بلال
وابن ام مكتوم والقول الثالث يؤذن لها في الشتاء لسبع تبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع يبقى منه والرابع من
ثلث الليل اخر الوقت المختار والخامس جميع الليل وقت الاذان الصبح حكاه امام الحرمين وصاحب العدة قلت فاعلم
اي الاذانين تقدم عندهم اذان المغرب ام اذان الصبح اذا كان جميع الليل محلا لاذان الصبح فحينئذ لا يعرف احدهما
من الاخر قال النووي وهذا القول ضعيف الرواية بل هو غلط وقال امام الحرمين لولا حكاية ابي علي له وانه لا ينقل الا ما صح
عنده لما استحب نقله وكيف يحسن ان دعاء الصلوة الصبح في وقت الدعاء الى المغرب م لتوارث اهل الحرمين ش
اي اهل مكة والمدينة ولقوله عليه الصلوة والسلام فيما روى ابن عمر ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن
ابن ام مكتوم رواه الشعبي عن ملك ورواه جماعة غيره مرسلا قال صاحب الامام هو الصحيح م والحجة على الكل ش
اراد بالكل ابا يوسف والشافعي ومن تابعهما وقال الاترازي اي الحجة على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين م قوله
عليه الصلوة والسلام لبلال لا يؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ش اخرج هذا الحديث ابو داود وعن
شداد عن بلال اه وسكت عنه وقال ابن القطان وشداد مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان واعله البيهقي
بالانقطاع ومعنى قول ابي داود شداد لم يدرك بلالا قوله حتى يتبين لك الفجر اي حتى يظهر وروى ابو داود عن حماد
بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادي الا ان
العبد نام ثلاث مرات فرجع فنادى الا ان العبد نام فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي صلعم انه

ولا يؤذن لصوة قبل دخول
وقتها ويعاد في الوقت
لان الاذان للاعلام
وقبل الوقت تجهيل وقال
ابو يوسف وهو قول الشافعي
يجوز للفجر في النصف الاخير
من الليل لتوارث اهل
الحرمين والحجة على الكل قوله
عليه السلام لبلال لا تؤذن
حتى يستبين لك الفجر
هكذا ومد يديه عرضا

قال ان بلالا يؤذن بليل الحديث وقد مضى الآن وفي الصحيحين ايضا من ابن عمر وعائشة رضي الله عنه قال كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى
يؤذن ابن ام مكتوم واسمه عمرو وابن قيس وقيل عبد الله زائدة الوشي العامري ابن خال خديجة ام المؤمنين رضي الله عنه
استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة مرة في غزواته وشهد القادسية واستشهد بها في خلافة عمر رضي الله عنه قلت
قال الطحاوي وكان ذلك من بلال خطأ على ظن طلوع الفجر والدليل عليه حديث لا يغرنكم اذان بلال فان في بصره سواد
استدل عليه بحديث اخرجه وهو من حديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال انك تؤذن اذا كان
الفجر ساطعا وليس ذلك الصبح انما الصبح هكذا معترضا قال الطحاوي فاخبر عليه الصلوة والسلام انه كان يؤذن بطلوع ما يرى
انه الفجر وليس في الحقيقة بفجر وروى الطحاوي ايضا من حديث حفصة رضي الله تعالى عنها كان لا يؤذن حتى يصبح فان
قلت اخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابن مكتوم ينادي بليل
فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وكان بلال لا يؤذن حتى يرى الفجر فان قلت قال ابن خزيمة هذا الخبر لا يعارض خبر ابن عمر
لجواز ان يكون عليه السلام جعل الاذان بين بلال وابن ام مكتوم نوابت فامر في بعض الليالي بلالا ان يؤذن بليل فاذا
انزل بلال صعد ابن ام مكتوم فاذن في الوقت فاذا جاءت نوبة ام مكتوم هم والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه الصلوة
والسلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم مختصرا ومطولا عن ملك بن الحويرث
قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي وفي رواية ابن عم لي وفي رواية للنسخ وابن عمر قال فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت
الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قلت انظروا في كلام الشراح ما قالوا ههنا قال السغناقي ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب
غيرهما قال وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لملك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما
قدرنا وكذا ذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبي ما يوافق المبسوط ولكن ذكر في الجامع الصغير وفي الاسلام
والامام المحبوبي ما يوافق المبسوط ولكن ذكر فخر الاسلام وليؤمكما اكبركما سنا ثم ان الاكمل نقل هذا عن السغناقي وسكت ايضا
به ونقل صاحب الدراية ما ذكره في المبسوط وسكت وقال الاترازي روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن ملك بن
الحويرث ان النبي عليه الصلوة والسلام قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ليؤمكما اكبركما ثم قال يجوز ان يسمي
احد الآخرين صاحبا للآخر ويجوز ان يكون لفظة الحويرث ابا مليكة ولكن مبسوط شمس الائمة ولفظ الجامع الصغير لفخر الاسلام
غير ذلك حيث قال يروى ان النبي عليه الصلوة والسلام قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما
اكبركما فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن ولابن عمه في قول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يجوز ان

والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما

يسمى ابنا الا ان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا قلت هذا الكلام لا يصدر الا ممن ليس له ادنى مس من فن الحديث اما السغناقي فانه سد كلامه بالبيتين الحديث ثم اوحل الحديث الذي وقع في الكتب الستة بصيغة التمريض واما الاكمل فانه قلده ومضى واما صاحب الدراية فانه تبصر ههنا الا انه مشى على طريقة المحدثين وههنا لم يحرز اصلا واما الاترازي فانه مع دعواه العريضة حفظا كثيرا الا انه ذكر الحديث اولا على اصله ثم كلام صاحب الهداية عليه بتاويل عجيبة غير مقبولة فقال يجوز ان يسمى صاحبا اخوين صاحبا من لنا من الجانب واما ابن عمه واما عبد الله بن علي الروايات الثلاثة وليس مراده اصلا انه كان اخاه من النسب وانما حمل الاترازي على ذلك قول صاحب الهداية لابي مليكة فاوله بالتاويل المذكور تصحيحا لكلام الهداية وهو غلط في نفس الامر والصواب مالك بن الحويرث وصاحب له او ابن عم له او ابن عمر رضي الله عنه على الروايات الثلاث ثم اكد الاترازي غلطه بقوله ويجوز ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة وهذا لم يقل به احد فزاد غلطا على غلط ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة الى آخره الذي صواب واوله بقوله فعلى هذا يجوز تسمية الابنين الى آخره توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية واقول ههنا ولا توفيق لاكل وقوع الاصل على الغلط على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب فقال في مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد بهما احدهما وفيه نظر ايضا م فان تركهما جميعا يكره ش اي فان ترك المسافر الاذان والاقامة جميعا يكره تركه اياهما لمخالفة السنة م وان اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائب والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح ش اي لافتتاح الصلوة والشروع فيها م وهم ش اي الرفقة بعضهم الى جمع رفيق م اليه يحتاجون ش اي الى اعلام الافتتاح يحتاجون وروي عن علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر لان الناس في المصر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب والحرف لا يعرفون وقت الصلوة وفي الاقامة لا فرق بين المسافر والمقيم م وان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة فيكون الاداء على هيئة الجماعة ش بالاذان والاقامة م وان تركهما جميعا جاز ش اي وان ترك المصلي في بيته الاذان والاقامة جميعا جاز لان مؤذن الحي ناب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذي نصبوه لها فكان اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وهذا يوجد الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه يكره له ذلك وعن عطاء من نسي الاقامة اعاد وقال الاوزاعي يعيد ما بقي الوقت وقال مجاهد نسي الاقامة في السفر يعيد وعن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا هذا يدل على وجوب الاذان م لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا ش هذا غريب والمصنف اخذه من المبسوط

فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه يحتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا

وفيه روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته فقيل له الا تؤذن وتقيم قال اذان الحي يكفينا وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقيم في محلته يكره ترك الاقامة وقال السرخسي له ان يصلي في بيته بلا اذان واقامة ان شاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف ان شاء ترك ذلك وفي جامع الكردري رخص له ذلك ولو اذن واقام فحسن وكذا ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان الحي يكفيه وعند الشافعي سن الاذان في حالة الجماعة والانفراد في الجديد لقوله عليه الصلوة والسلام لابي سعيد الخدري انك تحب البادية والغنم فاذا دخل وقت الصلوة فاذن وارفع صوتك وقال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث وفي حديث سلمان رضي الله عنه من صلى بارض قي فاذن واقام الصلوة صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه

قال القي القفر قلت هو بكسر القاف وتشديد الياء والقطر بضم القاف الجانب وقطر كل شئ جانبه

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

باب شروط الصلوة شروط الصلوة التي تتقدمها اي هذا باب في بيان الشروط التي تتقدم الصلوة والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولم يكن داخلا وقيل يلزم من نفيه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسي في اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف الى العلة وهو ما بها والشرط والركن لا بد منهما ويفترقان كافتراق العام والخاص فعلى هذا كل ركن شرط يعني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا يلزم من وجود العام وجود الخاص لا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم الاخص فانه يلزم من عدم حيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص فانه لا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلي كالتقدم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق وفي الحواشي شرط الصلوة مسموعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة والجماعة للجمعة عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث ما شرط وجوده في حالة البقاء ولا يشترط فيه عدم ولا المقارنة لابتداء الصلوة وهو القراءة فانها ركن في نفسها ويشترط في ساير الاركان لان القراءة موجودة في جميع الصلوة تقديرا قلت ولهذا لو استخلف الامام القاري في الاخريين اميا لا يجوز وبقي هنا ما هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض قال السروجي يقتضي ما ذكره ان يكون الوقت والتحريمة من شروط الصلوة التي تتقدمها فينبغي ان يكونا مذكورين في هذا الباب ولم يذكرا فيه قلت عقد للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هي من الشروط او من الاركان فافهم قوله التي تتقدمها من الصفات

المذكورة لا من الصفات المميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقال صاحب الدراية احترز بقوله تتقدمها عن القعدة الاخيرة فانه اختلف في ركنيتها كذا ذكره شيخ الاسلام وعن ترتيب افعال الصلوة فيما لم يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط جميع لو ترك الترتيب لا تجوز صلاته وعن مراعاة المقتدي مقام الامام وعن عدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب وعن عدم محاذاة المرأة فان هذه الاشياء شروط وقد تتقدمها وفي البدرية هذا قيد قصدي لا اتفاقي لان في هذا الباب ذكر الشروط المتقدمة لا المتوسطة فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله قلت لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلوة وذكر الاوقات عقيبها لكونها اسبابا وشروطا وذكر الاذان لكونه اعلاما على الاوقات شرع في بيان بقيتها م يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس ش الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس فان قلت ما لنا الا حدثان الاصغر والاكبر والجمع من اين جاء قلت ذكره مع الانجاس لمناسبة اياها ويجوز ان يذكر الجمع ويراد به الاثنان وهو كثير لا ينكر وانما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الاترازي قيل انما ذكر الاحداث الا انها اقوى لان قليلها ليس بعفو بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت في البئر والجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال فيه ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع قلت نظره فيه نظر لان مراد القائل من كون الاحداث لا يعفى قليلها هو ما اذا بقيت لمعة ولو كانت يسيرة في بدن الجنب او في اعضاء المحدث لا يعفى بخلاف القليل من الانجاس وان ما دون الدرهم منه عفو كما عرف في موضعه فيكون الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحيثية وقوله والاولى ان يقال ليس فيه تقديم ليس بجيد لانه يقدم في الذكر وفائدة التقديم لا تطلب وهو ما ذكره فيما مضى من بيان الطهارة من الحدث الاكبر والاصغر وما ذكره في بيان الطهارة من النجاسة المغلظة والمخففة على الثوب والمكان فان قلت لما كان علم مما تقدم كونها شرطا للصلوٰة فلم اعادها قلت ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط م قال الله تعالى وثيابك فطهر ش انما ذكر هذه الاية الكريمة لانها تدل بعبارتها على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالتها على تقديمها على الاحداث قال المصنف رحمه الله في تفسيره وامر الله ان تكون ثيابه طاهرة لان طهارة الثياب شرط في الصلوة لا يصح الا بها وهي الاولى والاحب في غير الصلوة ويقبح للمؤمن الطيب ان يحمل خبثا وقيل امر بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرهم الذيول وذلك مما لا يؤمن معه اصابة النجاسة وقال ابراهيم وقتادة والضحاك والشعبي والزهري وثيابك فطهر من الرجس والاثم والمعصية وقيل اراد طهر نفسك عن الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب لانها تشتمل عليه وقال ابن سيرين وابن زيد نق ثيابك واغسلها بالماء وطهرها من النجاسة وذلك ان المشركين

يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر

كانوا لا يتطهرون فامر بتطهير ثيابه وذكر فيها وجوها كثيرة م وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ش ذكر هذه الدلالة
بعبارته على تقديم الطهارة على الاحداث وقال الاترازي لو لم يورد صاحب الهداية قوله تعالى وثيابك فطهر
وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لكان احسن للاختصار لفهم ذلك من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حيث
اورد ان يورد الدليل على مجموع مدعاه لئلا يكون البيان متنافيا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل
تقديم الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي تقديم الطهارة
من الحدث الاصغر ولم يذكره وهو انه الوضوء قلت الدليل على جميع مدعاه قائم وبيانه شاف وذلك فهم من قوله
وثيابك فطهر لانا قلنا ان بعبارته يدل على تقديم الطهارة من الانجاس وبدلالته على تقديمها على الاحداث وهي
تتناول الحدث الاصغر والاكبر وقوله ولم يذكره ليس كذلك بل ذكره على طريقة ما ذكرنا ولكنه لم يتذكره م ويستر عورته
ش بنصب الراء لانه عطف على قوله ان يقدم وتقديره وان يستر م لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما
يواري عورتكم عند كل صلوة ش اراد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلوة ففي الاول اطلاق اسم الحال
على المحل وفي الثاني اطلاق اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذي بين الحال والمحل وهذا لان اخذ الزينة
نفسها وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة يقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها
فنزلت لابطال نزول الاية في الطواف فكيف يثبت الحكم في الصلوة الا بانقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وههنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند مسجد الحرام فدل بعمومه ويقال خذوا زينتكم من قبيل اطلاق المسبب
على السبب لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص وقيل الزينة ما تزين به من ثوب وغيره كما في قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكره من التاويل وقال الزمخشري الزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل وانما نهي عن ابداء
الزينة نفسها ليعلم ان النظر لم يحل اليها وقيل اراد موضع الزينة لان النظر الى الزينة حلال بالاجماع والسنة لا يجب اخذ
المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فعلم من هذا ان ستره للصلوة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لا يجوز
صلاته وان لم يكن عنده احد م وقال عليه الصلوة والسلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة ش هذا الحديث اخرجه
ابو داود والترمذي وابن ماجة عن حماد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن خزيمة وابن
حبان في صحيحهما ولفظهما لا يقبل الله صلوة امراة قد حاضت الا بخمار رواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح
على شرط مسلم ولم يخرجاه والعلة بخلاف فيه على قتادة ثم اخرجه عن سعيد قتادة عن الحسن النبي عليه الصلوة والسلام

وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة

قال لا صلوۃ لحایض الا بخمار قلت ہذا مثل لفظ المصنف وہذا قد دل علی افتراض ستر العورۃ فی الصلوۃ وستر
العورۃ شرط لصحۃ الصلوۃ فرضہا ونفلہا عندنا وبہ قال الشافعی واحمد وعامۃ الفقہاء واہل الحدیث وقال بعض
المالکیۃ ہو واجب ولیس بشرط لصحۃ الصلوۃ وقال ابن رشید فی القواعد ظاہر مذہب ملک ان ستر العورۃ من سنن
الصلوۃ وقال بعضہم ہو شرط عند الذکر دون النسیان وعن اشہب من صلی عریانا اعاد فی الوقت وحکی ابو الفرج
المالکی انہ یجب ستر جمیع الجسد قالوا وجوابہ لا یخص الصلوۃ قلت ستر العورۃ عن العیوب واجب بلا خلاف فان قلت
الحدیث خبر الواحد فلا یفید الفرض قلت ہو قطعی الدلالۃ لاداۃ الحصر ظنی الثبوت لکونہ خبر الواحد فبالمجموع تحصل الدلالۃ
علی الافتراض واما الایۃ ہو قطعی الثبوت دون الدلالۃ ولہذا یرد ما قیل ان الایۃ تفید الوجوب فی حق الطواف
فلو افادت الفریضۃ فی حق الصلوۃ لکان لفظ خذوا مستعملا فی الوجوب والافتراض وذا لا یجوز قولہ بخمار بکسر الخاء
المعجمۃ وہو ما تغطی بہ المرأۃ راسہا قولہ ای البالغۃ تفسیر الحایض ولیس من متن الحدیث وہو مجاز عن البالغۃ لان
الحیض یستلزم البلوغ فیکون ہذا اطلاق اسم الملزوم علی اللازم ویقال ان حقیقۃ الحایض محجورۃ حیث لا یجوز للحایض
الصلوۃ اصلا فیصیر ای المجاز بطریق اطلاق اسم السبب وہو الحیض علی المسبب وہو البلوغ م وعورۃ الرجل ما تحت
السرۃ الی الرکبۃ ش سمیت العورۃ عورۃ لقبح ظہورہا ومنہ الکلمۃ العوراء وہی القبیحۃ وعور العین نقص وعیب فیہا قولہ
عورۃ الرجل کلام اضافی مبتدا وقولہ ما تحت السرۃ خبرہ وکلمۃ الی بمعنی مع علی ما یذکر وجہہ عن قریب لقولہ علیہ الصلوۃ
والسلام عورۃ الرجل ما بین سرتہ الی رکبتہ ش فی ہذا الباب احادیث کثیرۃ منہا ما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن سوار
بن داؤد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مروا صبیانکم الحدیث وفیہ فلا ینظر الی
ما دون السرۃ وفوق الرکبۃ من العورۃ وہذا المعنی یقرب لفظ نقل المصنف ورواہ احمد فی مسندہ ولفظہ فان ما اسفل
من سرتہ الی رکبتہ من العورۃ وسوار بن داؤد کنیتہ العقیلی ورفعہ ابن معین وابن حبان وقال احمد شیخ بصری لا باس
بہ ومنہا ما اخرجہ الحاکم فی المستدرک فی حدیث عبد اللہ بن جعفر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما بین السرۃ
الی الرکبۃ عورۃ وسکت عنہ وقال الذہبی فی مختصرہ اظنہ مرفوعا فان اسحق بن واصل متروک واصرم بن حوشب متہم بالکذب
وہما من رواتہ ومنہا ما اخرجہ الدارقطنی فی سننہ من حدیث ابی ایوب قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما بین فوق
الرکبتین من العورۃ واسفل السرۃ من العورۃ ویروی ما دون سرتہ حتی یجاوز رکبتیہ ہذا غریب بہذا اللفظ ولکن معناہ لا یخرج
من الاحادیث المذکورۃ م وبہذا ش ای وبالحدیث المذکور م یتبین ان السرۃ لیست من العورۃ ش لانہ قال ما بین
سرتہ الی رکبتیہ وقال ما دون سرتہ والمقصود من ذلک ان لا یکون السرۃ عورۃ م خلافا لما یقولہ الشافعی فی ان السرۃ من العورۃ

وعورۃ الرجل ما تحت السرۃ الی الرکبۃ لقولہ علیہ السلام عورۃ الرجل ما بین سرتہ الی رکبتہ ویروی ما دون سرتہ حتی تجاوز رکبتہ وبہذا یتبین ان السرۃ من العورۃ

قال النووي في عورة الرجل خمسة اوجه صحيحها المنصوص انها ما بين السرة والركبة وليست من العورة ثانيها هما عورة ايضا
كالرواية عن ابي حنيفة ثالثها السرة دون الركبة رابعها عكسه الخامس قول الثلاثة من اصحابنا انما هما القبل
والدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه في المغني وقال وهو
قول ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير قال ابن حزم الذكر وحلقة الدبر هم والركبة من العورة خلافا لما قاله الشافعي ش
اي خلافا للشافعي فان الركبة ليست من العورة عنده في قول لما ذكرنا هم وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة
حتى ش وكلمة الى كلام اضافي مبتداء وقوله نحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل الرفع على الخبرية
قوله على كلمة مع التي هي للمصاحبة قوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره
ان يقال ان كلمة الى في قوله الى ركبته في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلا يدخل وتقرير الجواب
ان الى ههنا نحمل على معنى مع كما في قوله تعالى اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم دفعا للتعارض عن كلام صاحب الشرع
والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وقال بعض المشايخ قوله
الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته تتناول ما تحت السرة فاخرج ما تحتها فبقيت الركبة تحت العورة وفي شرح
المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فقلنا بانها عورة يخرج بتغليظها عن العهدة بيقين وفي
الدراية وجامع الكردري الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحترم مختلطا من المبيح والمحرم فغلب المحرم وقال
المصنف في التجنيس الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد والاول اصح لانها في الحقيقة ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم
النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة هم او عملا ش عطف على قوله عملا بكلمة
حتى وهذا جواب ثان وتقديره ان قوله عليه الصلوة والسلام ما بين سرته الى ركبته يدل على ان الركبة ليست من العورة
لمقتضية الى وقوله عليه الصلوة والسلام حتى يجاوز ركبته يدل على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهر فاذا الغينا
الى على حالها تساقطا ويعمل حينئذ في كون الركبة من العورة بحديث آخر وهو هم بقوله عليه السلام الركبة من العورة
ش وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا دخلت على الفعل كانت بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان
ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن
مع دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا قلت حتى الداخلة على المضارع المنصوب
لها ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كي التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الا في
الاستثناء وقوله مع دخول الغاية لا طائل تحته لانه اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من

خلافا لما يقوله الشافعي
والركبة عنده من العورة
خلافا فالعينا له ايضا
وكلمة الى نحملها على
كلمة مع عملا بكلمة
حتى وعملا بقوله
عليه السلام الركبة من العورة

قرينة على دخول ما بعدها وعلى عدم الدخول ايضا وان لم تكن قرينة فالاصح ان لا يدخل كما عرف في موضعه ثم
الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب بعدها كما في الحديث وعدمه في الى والنصب بان مضمرة لا بنفس حتى لا ينتصب
اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمان المتكلم فالنصب واجب والا فيجوز الرفع ايضا وفي الحديث النصب
متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة شروط ان يكون حالا او مأولا بالحال والثالث ان يكون مسببا عما قبلها والثالث
ان يكون فضلة فان اردت التحقيق فليرجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه السلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني
في سننه عن النضر بن منصور الفزاري عن عقبة بن علقمة سمعت عليا رضي الله عنه يقول قال عليه الصلوة والسلام الركبة
من العورة وقال الذهبي النضر بن منصور رواه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي
واخرج البيهقي في الخلافيات من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي عن بقية عن سفيان عن ابن جريج عن النبي عليه
الصلوة والسلام قال السرة من العورة قال هذا مفصل مرسل م وبدن الحرة كلها عورة ش وفي بعض النسخ
كله عورة والاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن ويذكر ضمير الاول لان التاكيد للبدن وانما انث باعتبار تانيث
المضاف اليه كما في قولهم خضرت اصابعه م الا وجهها وكفيها لقوله عليه الصلوة والسلام المراة عورة مستورة
ش اخرج الترمذي في اخر الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عرف بابن مالك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان
وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي الاحوص به وزاد وانها لا تكون الى الله اقرب منها
في قعر بيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس بلفظ مستورة عند احد منهم وقال الاكمل وقوله عليه الصلوة والسلام
المراة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التاكيد وقيل معناه من حقها ان تستر قلت لا حاجة الى هذا التاويل
لانه عليه الصلوة والسلام اخبر ان المراة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون النظر اليها حراما قال صاحب الدراية
قوله عليه السلام عورة مستورة اخبار ونحن نشاهدها غير مستورة وقد عصم عن الكذب والخلف فيحمل باخباره على
معنى الامر للاحتراز عنها فحملناه على ايجاب الستر اي يجب عليها الستر وفي الخبازية والكافي معناه من حقها ان تستر
كما يقال الله معبود اي من حقه ان يعبد لا لاجل الجنة وان قلت الخبر اكد لانه يدل على المبالغة ومعناه قد ذكرناه
والتاويل الذي ذكره انما هو بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك وقوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة
وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره قاله الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ وكونه
لا يتناول ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شيء من حيث العرف والاعتبار لما قاله الشارع وقد روى ابو داود في المراسيل

وبدن الحرة كلها
عورة الا وجهها
وكفيها لقوله
عليه السلام
المراة عورة مستورة

عن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى
المفصل ولفظ اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه م استثنى العضوين ش اى استثنى النبي عليه الصلوة والسلام العضوين
وهما الوجه والكفين وقوله المراة عورة وعود الضمير الى النبي عليه الصلوة والسلام انما يصح اذا ثبت في الحديث الاول
ويكفيها م للابتلاء بابدائهما ش هذا تعليل الاستثناء اى لوجود الابتلاء باظهار الوجه والكفين عند تناوله الابتلاء في
وفي كشف وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى
الى الكعبين وفي الوترى جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه واليدان الى الرسغين والقدمين وفي جامع
البرامكة عن ابي يوسف يباح النظر الى ذراعيها وكذا يباح النظر الى ثيابها لانها ربما وفي الحديث مع الرجل
وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الشافعي الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه السلام المراة عورة وعن احمد في الكفين
روايتان م قال ش اى المصنف رحمه الله تعالى م وهذا ش اى لفظ القدوري في قوله وبدن المراة
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها م تنصيص ش اى نص م على ان القدم عورة ش لانها ليست بمستثناة
م ويروى ش الراوي هو الحسن عن ابي حنيفة م انها ش اى ان القدم م ليست بعورة ش لانها تبتلى
بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم
كما يحصل بالنظر الى الوجه فان لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى م وهو الاصح ش
اى كون القدم ليست بعورة هو الاصح وفي شرح الاقطع والصحيح انها عورة بظاهر الخبر وقال المرغيناني والاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي وقدمها فيها عورة قال الاسبيجابي في حق النظر والطحاوي لم يجعلها عورة في حق الصلوة
وقال الكرخي ليست بعورة في حق النظر وقيل لا تكون عورة في حق الصلوة ايضا وفي المفيد في القدمين اختلاف
المشايخ وقال الثوري رحمه الله تعالى والمزني القدمان ليستا من العورة وقال الثوري في قول عند الخراسانين
وقيل وجهه ان باطن قدميها ليس بعورة م فان صلت ش ذكر بالفاء لترتب هذه المسألة التي هي من مسائل الجامع
الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروى ان القدم ليس بعورة وهو الاصح لان مسئلة الجامع الصغير يدل على جواز الصلوة
مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة م وثلث ساقها ش اى والحال ان ثلث ساقها م او ربعها
ش اى او ربع ساقها قيل اذا كان الربع مانعا فانه مغن عن ذكر الثلث فما فائدة ذكره واجيب باجوبة الاول قاله
الاترازي المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثير استدلالا بالحديث الوصية وهو قوله عليه السلام والثلث كثير واما الربع ففي كثرته
شك لثبوته بالراي ولهذا ذكره بكلمة او وهي للشك قلت هذا ليس بسديد لان الرابع سواء شك في كثرته او لم يشك فانه اقل من

واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها

الثالث لان الشيء لا يوصف بالكثرة الا اذا كان مقابله بجهة الثاني قال صاحب الهداية انه اورده على هذا الوجه لبيان قوله
ابي يوسف لما ان عنده الربع والثلث غير مانع قلت هذا ليس بشيء لان عنده اذا لم يمنع الثلث فالربع بالطريق الاولى
الثالث قاله هو ايضا ان محمدا تردد في الكثير لانه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الربع كثير وروي ايضا عنه
عليه السلام انه قال الثلث كثير كما في الوصية فتردد بينهما فذكرهما قلت هذا ايضا فيه نظر لانه مبني على صحة رواية كثرة الربع
قاله في الفوائد الظهيرية فان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده كذلك في الكتاب قلت هذا ليس بشيء
لانه كان ينبغي ان يكون ايراده على ما اجاب ابو حنيفة فان فخر الاسلام والفقيه ابو الليث لم يذكر لفظ الثلث في الجامع
الصغير وقال نقل عن يعقوب عن ابي حنيفة في المرأة تصلي وربع ساقها مكشوف انها تعيد الخامس ما قاله في الخبازية قيل هذا
غلط من الكاتب وكذا ذكر صدر الاكمل جوابا من الاجوبة بان قال انه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتب فخر الاسلام وعامة
المشايخ لعدم الفائدة قلت لا يلزم من عدم كتابة فخر الاسلام وعامة المشايخ عدم الفائدة عند غيرهم السادس قاله الاكمل
بانه شك وقع من الراوي عن محمد قلت وقوع الشك من الراوي عن محمد لا يستلزم وقوعه من المصنف حتى يذكره على هذا الوجه
السابع نقل صاحب الدراية من ان الربع مانع فاذا كان كذلك كانت مانعية الثلث بطريق الدلالة وما ثبت بالدلالة
بالتنصيص عليه لا يكون قبيحا قال الله تعالى يوم عسير على الكافرين غير يسير ونقله الاكمل منه ايضا قلت هذا القياس غير
صحيح لان قوله غير يسير ليس بالمعنى الذي ذكروه وانما معناه غير يسير على الكافرين كما
هو يسير على المؤمنين فلاجل هذه النكتة ذكروا وان كان مستغنى عنه عند ذكر عسير
حقيقة او هو عسير لا يرجى ان يكون يسيرا كما يرجى تيسير العسير من امور الدنيا او اليهما لمح الزمخشري في تفسيره
الثامن قاله صاحب الدراية واخذ عنه الاكمل بان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده عن القياس والاستحسان
التاسع اورده ايضا بان الربع مانع مع القدم والثلث مانع لا مع القدم قلت هذان الوجهان لا بأس بهما م مكشوف
ش خبر لقوله وثلث ساقيها م تعيد الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله وان كان اقل من الربع لا تعيد
ش اي وان كان الذي انكشف من ساقيها اقل من ربعها لا تعيد الصلوة والاصل ان الكثير من انكشاف العورة
مانع والقليل غير مانع والربع وما فوقه كثير وما دونه قليل عندنا وقال الشافعي لو انكشف شيء من العورة في الصلوة بطل
صلاته ولا يعفى عن شيء منها ولو شعرة من رأس الحرة او ظفرة منها وعند احمد يعفى عن القليل ولم يحده بشيء بل جعله الكثير
فاحش في النظر والقليل لا يفحش ويرجع فيه الى العادة م وقال ابو يوسف اذا كان ش اي الانكشاف م اقل
من النصف لا تعيد الصلوة لان الشيء انما يوصف بالكثير اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما ش كلمة اذ للتعليل م

مكشوف او ثلثها تعيد
الصلوة عند ابي حنيفة
ومحمد وان كان اقل
من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف لا تعيد ان
كان اقل من النصف لان الشيء
انما يوصف بالكثرة اذا
كان ما يقابله اقل منه اذ هما

وبها ش اى القلة والكثرة م من اسماء المقابلة ش قال الاكمل يريد به تقابل الا التضايف فسره بهذا لانه احترز
به من تقابل التضاد ولهذا قال في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشئ لاجتماعهما في محل واحد فان
الشئ الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شئ وكثيرا بالنسبة الى غيره قلت التقابل بالذات في اقسام اربعة تقابل
العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب وتقابل التضاد وتقابل التضايف هكذا ذكره وسمى التقابل بالعرض وهو تقابل
بين الوحدة والكثرة فان تقابلهما ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناه من الاربعة تقابل بالذات على ما عرف في موضعه
وقال السغناقي رح ذكره في المبسوط القلة والكثرة من الاسماء المشتركة فان الشئ اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا
واذا قوبل بما هو اقل منه يكون كثيرا فكانتا العبارتين صحيحا لان الكثير انما استحق التقليل باعتبار المقابل والالبس لهذا
الاسم فكذا الكثير فكانت القلة والكثرة من اسماء المقابلة وكذلك الشئ الواحد لما اطلق على شيئين مختلفين باعتبارين
متقابلين كان مشتركا بينهما قلت اما اطلاق المقابلة بينهما فنعم ولكن الكلام في ان المراد فيهما ما هو واما التصحيح في كون القلة و
الكثرة من الاسماء المشتركة فلا وجه له اصلا لا لغة ولا اصطلاحا على ان قوله لان الشئ الواحد الخ رد ما قاله لان مراده من
الشئ الواحد ان كان قليلا فهو ليس بمشترك في نفسه وكذا اذا كان مراده هو الكثير فكذلك وهذا ظاهر لا يخفى م وفي
النصف عنه ش اى عن ابي يوسف م روايتان ش في رواية الجامع الصغير جعل النصف في حكم القليل وفي رواية
الاصل جعل في حكم الكثير م فاعتبر الخروج عن حد القلة ش هذا بيان وجه الروايتين فلذلك ذكره بالفاء اي اعتبر
ابو يوسف الخروج اي خروج النصف عن حد القلة في كونه مانعا وهذا ليس بخارج عنه لان التقليل اسم لما يقابله الكثير
وما يقابله ههنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد الجزئين المتساويين فلا يكون قليلا والتقليل عفو فاذا لم يكن قليلا
يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا م او عدم الدخول في ضده ش ان ابا يوسف اعتبر عدم دخول النصف في ضده
اى في ضد القليل وهو الكثير فيكون غير مانع لان الكثير اسم مباين وقول المصنف في ضده هو على اصطلاح الشارحين على نفس
المقابلة بالضد وليس كذلك كما ذكر بل تقابل التضايف م ولهما ش اى لابي حنيفة ومحمد رح م ان الربع يحكى
حكاية الكمال ش وفي بعض النسخ حكاية الكل اى يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام م
كما في مسح الراس ش فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح كل الراس في الفرض م والحلق في الاحرام ش فان
المحرم اذا حلق ربع راسه تجب الفدية كاملا كما اذا حلق كله وكما في الثوب الذي ربعه طاهر لا تجوز صلاته عريانا كما لو كان
كله طاهرا واذا كان اقل من الربع كما لو كان كله نجسا ومحمد مع ابي يوسف في الاضحية في اعتبار ما زاد عليه نصف العضو
في المبالغة وان في فوات النصف منها روايتان وقال الاكمل واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان

من اسماء المقابلة
وفي النصف عنه
روايتان فاعتبر
الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في
ضده ولهما ان الربع
يحكي حكاية الكمال
كما في مسح الراس والحلق في الاحرام

مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس اجيب بان الاصل في
الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به لان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى
بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدراية وفيه
نظر علمنا لك لما هو صاحب الدراية وهذا السؤال والجواب قال لذا قيل فهذا يشير الى ان هذا ما اعجبه كما ينبغي وجه
النظر بانا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله لان الله تعالى شرع في الوضوء وظيفة الراس
بالمسح ووظيفة بقية الاعضاء بالغسل كما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالباء وقع الاختلاف في المقدار لا في
اصل المسح كما هو متعرف في موضعه وقال الاكمل ايضا وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في
قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الى بيت فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي قلت هذا اخذه من
كلام صاحب الدراية وفيه ايضا نظر لانه ليس المراد منه مجرد تشبيه القدر بالقدر بل المراد تشبيه الحكم بالحكم والا فلا
يصح التشبيه م ومن راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة ش ذكر هذا تمثيلا في المحسوسات
وهو ان من الربع وهذا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء الذي هو الربع م والشعر والبطن والفخذ كذلك ش اي حكم شعر
المراة وبطنها وفخذها كذلك اي كما وقع تفسيره بقوله م يعني على هذا الاختلاف ش يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون مانعا
الصلوة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الخلاف في البطن والفخذ
على هذا الوجه واذا انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذها يجمع فان كان يبلغ الربع من هذه الاعضاء يكون
مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها مكشوف سدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق
فلا تجزيها صلاتها وكذا الحكم لو كان تنكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع بلغ الربع وفي الذخيرة امراة صلت
وشعرها من تحت اذنها مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها م لان كل واحد منها ش اي من الشعر والبطن والفخذ م عضو على
حدة ش اي كل واحد منها عضو وحدها فان قلت الشعر ليس بعضو قلت هذا من باب التغليب لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز
بيعه فاطلق عليه العضو فان قلت ما الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا حلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية م
والمراد النازل من الراس ش اي المراد بالشعر هو الشعر النازل من الراس لا المسترسل الى اسفل الاذنين وفي
الذخيرة امراة صلت وشعرها من تحت اذنها مكشوف وقدر ربعه فسدت صلاتها والدليل على كون الشعر النازل
عورة ان محمدا رح جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه
عورة م هو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا

ومن رائ وجه غيره يخبر
عن رويته وان لم ير الا احد
جوانبه الاربعة والشعر
والبطن والفخذ كذلك
يعني على هذا الاختلاف
لان كل واحد عضو على حدة
المراد به النازل من الراس هو الصحيح

واحترز بقوله هو الصحيح من قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المنتقى ذكره في الحيوة
واما الشعر المترسل الى اسفل من الاذنين ففي كونها عورة روايتان واختيار ابي الليث انه عورة احتياطا وعند
ابي عبد الله البلخي ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه البلخي يقتضي جواز النظر الى صدغ
الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يودي الى الفتنة وتدي المراة الحرة ان كانت نادرة ففي تبع الصدر اوان تدلت فهي
عورة على حدة فيعتبر ربعها هم وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان
يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب غسلها في حالة الجنابة وتقرير الجواب ان سقوط غسله
ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لاتصاله بها ولكن غسله في الجنابة انما سقط لاجل الحرج في نقضها
اياها بخلاف الرجل فان الحرج فيها يسير اما لقلته واما ليسر الغسل على الرجل فوق يسره على النساء لا الغسل الحيض
والانهار جهارا ودخول الحمام بلا خشية في الخروج من البيوت فان قلت ما ذكر الساعد وهو عورة قلت لانها لم
تدخل في الاستثناء لان العادة لم تجر بابرازها هم والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ش العورة الغليظة هي
القبل والدبر واراد بهذا الاختلاف المذكور فيما تقدم من انكشاف النصف والربع يعني اذا لم يكن المكشوف منها
زايدا على النصف لا يكون مانعا عند ابي يوسف وعندهما اذا لم يكن ربعها كاشفا لا يكون مانعا واعلم ان عند عامة
العلماء العورة الغليظة حكمها حكم الخفيفة والخلاف في الكل واحد والعورة الخفيفة ما عدا القبل والدبر وبعض
المشايخ قدروا في الغليظة بما زاد على قدر الدرهم احتياطا كما في النجاسة الغليظة ولذا في الخفيفة بالربع والاصح
الاول ولو نظر الى داخل فرج امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها ويصير مراجعا ولا تفسد صلاته وفي الاجناس
تفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من ربقة الى فرجه لم تجز صلاته وفي نوادر هشام اذا كان قميصه
محلول الجيب فانفتح حتى راى عورة نفسه تبطل صلاته واعاده وان لم الزق الثوب ببردة حتى لا يراها لو نظر اليها
فعلى هذه الرواية جعل سترها من نفسه شرطا ومن الاصحاب من قال ان كان كثيف اللحية يجوز صلاته لانها تسترها وقال
بعضهم لا تجوز ولا تنفعه لحيته وفي الذخيرة وعامة الاصحاب جعلوا الستر شرطا من غيره الا من نفسه لانها ليست
بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وبالاول قال الشافعي واحمد وروى ابو شجاع نصا عن ابي حنيفة
وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو نظر المصلي الى عورة غيره لا تفسد
صلاته عند ابي حنيفة رح قال المرغيناني هو قولهما ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان
من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول الشافعي واحمد الخ

وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف

المكشوف العورة بمعنى مراهقة صلت بغير قناع جازت استحبابا لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لحائض
الا بقناع مفهومه ان غير الحائض صلاتها صحيحة بغير قناع ولو كانت عريانة تؤمر باعادتها والصغيرة جدا لا بأس
بالنظر اليها ومسها وقال الشافعي يستوي في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس
رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فرج بين فخذي الحسن وقبل زبيبته ذكره الطبراني في معجمه الكبير
لا تجب ستر المنكب في الصلوة والى غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاة بدون
ستر بعض المنكبين ولو بثوب رقيق يصف ما تحته في ظاهر مذهب عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب
ستر العاتق في الصلوة مع القدرة عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شيء اخرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه الصلوة والسلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا
فاتزر به رواه البخاري وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد اولكل منكم ثوبان رواه مسلم
م والذكر يعتبر بانفراده ش من غير ان يضم الى الانثيين احتياطا كما في الدية م وكذا الانثيان ش اي وكذا حكم الخصيتين مثل
حكم الذكر حيث لا يضم كل منهما الى الآخر حتى يمنع انكشاف الربع من كل واحد من الذكر والانثيين م وهذا هو الصحيح
ش يعني اعتبار كل واحد منهما بانفراده من غير ضم الى آخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكر بعض المشايخ
ان الانثيين مع الذكر عضو واحد فجعلوها تبعا للذكر واذن المرأة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ على ما هو المختار في
الفتاوى حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلوة وكعب المرأة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانته
حول جميع البدن عضو على حدة م دون الضم ش اي دون ضم الذكر الى انثيين على ما ذكرناه م قال ش اي
القدوري م وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ش عورة منصوب لانه خبر كان قاله بعض الشراح
قلت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة وانما كانت عورة الامة ما هو عورة الرجل لان حكم العورة في الاناث
اغلظ فاذا كان الشيء من الرجال عورة كان من الاناث عورة بالطريق الاولى م وظهرها وبطنها عورة ش يعني
هذان العضوان ايضا عورة من الامة لانهما محل من الشهوة وقال المرغيناني العورة من الامة اربع الظهر والبطن
والفخذ والركبة قلت ويضاف اليها المدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقبتها شيء
من الرق فهي في معنى الامة والمستسعاة عندهما حرة والمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر حرة بالاتفاق ذكره في الجامع
وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل والتي بعضها حر فيها وجهان في الحاوي احدهما كالحرة وعند احمد فيها كلام
عن ابي حامد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عندهم حتى لو انكشف فيها ما بين سرتها وركبتها فصلاتها باطلة وا

والذكر يعتبر بانفراده
وكذا الانثيان هذا
هو الصحيح دون الضم
وما كان عورة من الرجل
فهو عورة من الامة و
بطنها وظهرها عورة

انكشف ما عدا ذلك صحت وفي الينابيع عورة الامة ما عدا الراس واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين وعن
ابن سيرين ام الولد يلزمها ستر راسها في الصلوة واذا زوج الامة سيدها او سواها قال الحسن البصري يلزمها ستر
راسها ولم يوافقه احد من العلماء وفي المبسوط عتقت الامة او المدبرة او المكاتبة او ام الولد في صلاتها فاخذت قناعها
بعمل يسير قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والا فسدت وكذا لو سقط قناع الحرة في صلاتها وازار الرجل وقال
زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الفتاوى العتابي السغناقي ولو كان
عليها ثوب او مقنعة تنصف ما تحته فهي عريانة وبه قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب
وبعض اصحابنا قال جميع بدنها عورة الا موضع التقليب منها في الشراء كالراس والساعد والساق وقال بعضهم
عورتها كعورة الحرة الا انها يجوز لها كشف راسها ولو كان نصفها حرا ونصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب
وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهي عورة رواية عن احمد ويحكى عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلوة
وراسها مكشوف وهناك سترة بعيدة بطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل بقدرتها على
اخذ الثوب في الحال والثاني يبطل بالمضي ويطاول العمل وانتظرت من يجيئها وتناولها من غير ان تحدث
عملا ففيه وجهان احدهما لا تبطل صلاته والثاني تبطل ولو علمت بالعتق بعد الصلوة ففي وجوب الاعادة قولان
وقيل يجب الاعادة قولا واحدا والاول اصح م وما سوى ذلك من بدنها ش اي وما سوى ذلك من عورتها
مثل عورة الرجل وبطنها وظهرها م ليس بعورة لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه القي عنك الخمار يا دفار اتشبهين
بالحرائر ش هذا الاثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب الفقه عن عمر رضي الله عنه انه قال لامة القي
عنك الخمار اه لم اجده في كتب الحديث والاثر قلت معناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس
ان عمر رضي الله عنه ضرب امة لآل انس راها متقنعة فقال اكشفي راسك لا تشبهي بالحرائر وعن ابن جريج عن عطا
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى الاماء عن الجلابيب ان يتشبهن بالحرائر قال ابن جريج وحدثت ان عمر رضي الله عنه
ضرب عقيلة امة ابي موسى الاشعري في الجلباب ان تجلبب وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته قالت
خرجت امراة مختمرة متجلبة فقال عمر رضي الله عنه من هذه المراة فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى
حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات
وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا تشبهن بالحرائر وقال البيهقي الآثار بذلك صحيحة قوله

وما سوى ذلك من
بدنها ليس بعورة لقول
عمر رضي الله عنه القي عنك الخمار
يا دفار اتتشبهين بالحرائر

يا دفار بفتح الدال المهملة وفي آخره راء مكسورة ومعناه يا منتنة وهي معدولة عن دفره اي منتنة وهي مبنية من
الكسر ويقال الدفار ام دفره قوله القي مجزوم عند الكوفيين وعلامة جزمه حذف النون وعند البصريين مبني
على الجزم م ولانها ش اي ولان الامة م تخرج لحاجة المولى في ثياب مهنتها ش بفتح الميم وكسرها قال صاحب
الدراية قال في المغرب المهنة الخدمة بنصب الميم وخفضه خطاء وقاله شمس عن مشايخه قال الاصمعي المهنة بفتح
الميم هي الخدمة ولا يقال مهنة بكسر نقله الزمخشري عنه وهو من مهن القوم خدمهم م عادة ش اي في عادة
اصحاب اي في عادة اصحاب الامام م فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال ش يعني يجوز ان
ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين فكذا يجوز ان ينظر الا
جنبي من الامة الى هذه المواضع دفعا للحرج لان البعض من غير استيذان واحتشام م قال ش اي القدوري
رحمه الله م ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ش اي مع النجاسة وكلمة ما بالقصر ليتناول المائعات
كذا ذكره الشراح ويجوز ان يكون بالمد ولكن الاول اولى للعموم م ولم يعد ش اي الصلوة وقال الشافعي
يعيد وفي قول يصلي عريانا وهو ظاهر مذهبه وقال ملك يصلي في الثياب النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلوة عند القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والنسيان في الفرض
والنفل وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر وبه قال الشافعي واحمد وجمهور الفقهاء من السلف والخلف
وقال النووي عن ملك فيها ثلاث روايات اشهرها انه لا تصح مع النسيان والجهل وهو قول الشافعي في القديم وفي الثانية مثلنا
وفي الثالثة ازالة النجاسة سنة عنده ونقل عن ابن عباس وابن جبير وعطا مثله م وهذا ش اي الحكم المذكور او الجواب المذكور
م على وجهين ش احدهما هو قوله م ان كان ربع الثوب او اكثر منه ش اي اكثر من الربع م طاهرا يصلي فيه ش
اي في هذا الثوب م ولو صلى عريانا لا يجزيه ش ولو قال فلو صلى بالفاء لكان اولى على ما لا يخفى ش لان ربع الشيء
يقوم مقام كله ش فيجعل كانه ساتر عاره وهو ظاهر والوجه الثاني هو قوله م وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك ش اي
فالحكم فيه كالحكم في الاول م عند محمد م وهو احد قولي الشافعي ش وقول ملك واحمد وقال النووي فان وجد ما يستر به
القبل والدبر ففيه وجهان اصحهما يستر به القبل لان الدبر يستتر بالاليتين والثاني يستر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود ومثله في المغني من الحنابلة حكما وتعليلا واصول اصحابنا تقتضي التخيير في ذلك لان كل واحد منهما
عورة غليظة م لان في الصلوة فيه ش اي في الثوب الذي الطاهر منه اقل من الربع م ترك فرض واحد
وهو ازالة النجاسة م وفي الصلوة عريانا ش اي حال كونه عريانا م ترك الفروض ش وهو ستر

ولانها تخرج لحاجة
موليها في ثياب مهنتها
عادة فاعتبر
حالها بذوات
المحارم في حق جميع
الرجال دفعا للحرج
قال ولو لم يجد ما
يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد
وهذا على وجهين
ان كان ربع الثوب
او اكثر منه طاهرا
يصلي فيه ولو صلى
عريانا لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام كله
وان كان الطاهر
اقل من الربع فكذلك
عند محمد رح وهو احد قولي
الشافعي رح لان في
الصلوة فيه ترك
فرض واحد و في
الصلوة عريانا ترك
الفروض

العورة والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى لوجوبه في الصلوة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا تلزم ازالتها
الا للصلوة ولهذا اذا طاف عاريا يلزمه دم ولا يلزمه اذا طاف بثوب نجس م وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه ش اي في ذلك الثوب الذي اقل من ربعه طاهر ش وهو الافضل
ش اي فعله هذا هو الافضل وهو الصلوة بعدم لان كل واحد منهما ش اي من ترك ستر العورة وازالة النجاسة
م مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ش اي في حالة القدرة عليهما م ويستويان ش جملة في محل الرفع على
انها خبر مبتدا محذوف تقديره وهما يستويان وانما قدرنا هكذا ليكون عطف جملة اسمية على جملة اسمية اي تستوي العورة
والنجاسة م في حق المقدار ش هذا الكلام له وجهان احدهما ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير مانع
والكثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في الماهية من غير رجحان احدهما على الاخر فيختار ايهما شاء، والوجه
الثاني ان يكون معناه في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الحقيقية مقدر بالربع وكذا المانع في العورة الربع
فلما استويا في المانعة وفي المقدار استوى اختيار المصلي ايضا في ان يصلي فيه او يصلي عريانا واشار اليه بقوله م
فيستويان في حكم الصلوة ش فيكون مخيرا بين الصلوة في ذلك الثوب وبين الصلوة عريانا م وترك الشيء الى خلف
لا يكون تركا ش هذا جواب عما قال محمد ان في الصلوة عاريا ترك الفروض يعني لا نسلم ان فيها ترك الوجوه والخلف وهو
الايماء م والافضلية ش هذا جواب عن قول السائل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا ولكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية
الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ومن اين الافضلية فاجاب عن ذلك واقام دليلا على قوله وهو الافضل بقوله
والافضلية اي كون الصلوة في ذلك الثوب افضل م لعدم اختصاص الستر بالصلوة ش يعني ستر العورة لا يختص
بالصلوة حيث يجب سترها في غير الصلوة وكانت رعاية ما كان واجبا دائما اولى مما كان واجبا في حال دون حال م
ومن لم يجد ثوبا ش اي لم يجد ثوبا صالحا لا طاهرا ولا نجسا م صلى عريانا ش اي صلى حال كونه عريانا م قاعدا يومي
بالركوع والسجود قاعدا ايضا حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة احوال اما متداخلة او مترادفة وتعيين القعود عن ركن
الاسلام علي السغدي بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر وما ذكره المصنف هو مروي عن ابن عباس وابن عمر
وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعدا وقال مجاهد وزفر وبشر ومالك والشافعي
وابن منذر يصلي قائما بركوع وسجود وقال النووي حكى الخراسانيون فيه ثلاثة اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا عن جماعة
الثاني وجوب القعود كقول المزني والثالث التخيير والمذهب الصحيح عندهم الاول م هكذا فعله اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ش قال الزيلعي غريب قلت روى الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنه ان قوما انكسرت بهم السفينة

وعند ابي حنيفة وابي يوسف
يتخير بين ان يصلي عريانا
وبين ان يصلي فيه وهو الافضل
لان كل واحد منهما مانع
جواز الصلوة حالة الاختيار
ويستويان في حق المقدار
فيستويان في حكم الصلوة
وترك الشيء الى خلف لا يكون
تركا والافضلية
لعدم اختصاص الستر
بالصلوة واختصاص
الطهارة بها ومن لم يجد
ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي
بالركوع والسجود هكذا
فعله اصحاب رسول الله
عليه السلام

تخرج اعراة وكانوا يصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم ولم ينقل خلافه وروى عبدالرزاق
في مصنفه انبانا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي
يصلي عريانا يصلي جالسا انبانا ابراهيم عن عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان
حيث لا يراه الناس صلى قائما م فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة وفي القيام اداء الاركان فيميل
الى ايهما شاء ش اي الى اي الوجهين من جهة الصلاة قاعدا موميا بالركوع والاخر قائما م الا ان الاول ش اي الصلاة
قاعدا موميا بالركوع والسجود م افضل ش من الصلاة قائما م لان الستر واجب لحق الصلوة وحق الناس ش
لان ستر العورة فرض سواء كان في الصلوة او خارجها م ولانه ش دليل ثان في افضلية الصلاة قاعدا بالايماء ولان فعله قائما
م لا خلف له ش الا انه بيان وانه لا خلف له م والايماء خلف عن الاركان ش فالترك الى خلف كلا ترك كما عرف ولا اعادة
عليه قال ابو حامد لا اعلم خلافا بين اهل العلم الا ما ذكره النووي وذكر الحسام والقاضي وقاضي خان في الزيادات وابو نصر في شرح القدوري
انه يصلي قائما ولم يذكروا جوازه قاعدا وعللوا ان ترك القيام جائز في حالة الاختيار كصلاة القاعد وعلى الدابة بالايماء في النفل
وكشف العورة لا يجوز في حال الاختيار حتى انها لو صلت قائمة تنكشف قائما ربع ساقها وقاعدة لا تنكشف
تصلي قاعدة وذكر جوازه قائما بالركوع والسجود في المبسوط والمحيط وغيرهما م قال ش اي القدوري
م وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل ش اجمعت الامة على ان الصلوة
لا يصح بدون النية وقطع الجمهور ان نية القلب كافية دون اللفظ وفي قول ابي عبدالله الترمذي من الشافعية
انه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء اه وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورواه
الاخرون به وفي المحيط النية شرط لصحة الصلوة وهي ارادتها بالقلب فرض والذكر باللسان سنة فينبغي
ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كما يقول في الحج من معرفة اي صلوة يؤديها
كذا في المبسوط قوله م بنية ش الى آخره اشارة الى ان الاصل في النية المقارنة بالشروع والمراد بقوله م بعمل
ش عمل ينافي الصلاة حتى لم يكن المشي اليها فاصلا لعدم منافاته واذا فصل بينهما فعل مناف لا تكون النية موجودة
عند التحريمة فبقي بلا نية فلا يصح وفي الينابيع يشترط اتصال النية بالصلوة تحقيقا لمعنى الاخلاص وشرطت في ابتدائها
لتقع كلها مستويا ولم تشترط في حالة البقاء للحرج والشرط ان يعلم بقلبه اية صلوة يصليها وقيل ادناها انه لو سئل
عنها لامكنه ان يجيب بديهة من غير فكر م والاصل فيه ش اي في اشتراط النية م قوله عليه الصلوة والسلام
الاعمال بالنيات ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة

فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات

بن وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولفظ
وسلم الاعمال بالنيات ش لفظ الكتاب وفي رواية الاعمال بالنية ومعنى الاعمال بالنيات حكم الاعمال وثوابها يتعلق
بها ومن جملة الاعمال عمل الصلوة ولا يتميز الا بالنية لان ابتداء الصلوة بالقيام وهو يوجد كثيرا والعبادة فاحتاج
الى النية المميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية فان قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية او على عدم
الفصل بينها وبين التحريمة بهذا الحديث فان قوله عليه السلام الاعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب ابي زيد ومن قبيل
المحذوف على مذهب الشيخين وعلى التقديرين لا عموم له وحكم الاخرة وهو الثواب مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا
وهو الجواز والفساد مرادا لانه لا عموم له والا للمقتضي ولا للمحذوف قلت الجواز في حكم الاخرة ايضا اذ الثواب يتعلق
بالجواز اذ لا ثواب بدونه وقيل بعد كون العمل معتبرا بالنية الحكم نوعان فقلنا يحتاج الى النية بنوعيه فيعتبر شرطا
م ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العبادة والعادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم من
النية على التكبير كالقائم عنده ش اي كالموجود عند التكبير م اذا لم يوجد ما يقطعه ش اي ما يقطع المتقدم
من النية م وهو ش اي الذي يقطعه م عمل لا يليق بالصلوة ش مثل ان ينوي فيشتري شيئا ثم كلاما فلا يعتبر
بالمتاخرة ش اي بالنية المتاخرة م منها ش اي من التحريمة م عنه ش اي عن التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر
لفظ عنه ومعناه على هذه النسخة لا معتبر بالنية المتاخرة من التحريمة وعلى النسخة الاولى جعل المتاخرة صفة مطلقة
ثم بينها بقوله منها كذا قاله الاترازي قلت الاوجه ما ذكرته فلا يحتاج الى التكلف فان قلت لفظة عنه تنافي ما ذكرته
قلت لا لان لفظة عنه على تقدير كونها من النسخة يكون بدلا عن الضمير الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمة
فافهم م لان ما مضى ش يعني من الاجزاء م لا يقع عبادة لعدم النية ش والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم
يجز وبه قال الشافعي وعن الكرخي يجوز بالمتاخرة ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة
وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد وفي القنية عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نوى لا يجوز وفي المحيط
لو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجزيه عند ابي حنيفة وفيه ايضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة
فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية وقت الشروع يجوز ومثله عن ابي حنيفة وابي يوسف وذكر الطحاوي ان النية
تكون مخالطة للتكبير باللسان قال وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون متطوعا وقال الشافعي يجب ان تكون النية
مقارنة للتكبير لا قبله ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المقارنة وجهان احدهما بحيث يبتدي النية بالقلب
مع ابتداء التكبير باللسان ويفرغ منها مع فراغه منه قال واصحهما لا يجب هذا بل لا يجوز لئلا يخلو اول التكبير

ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية

عن اتمام النية واختار امام الحرمين والغزالي انه لا يجب الترقيق وتحقيق المقارنة وانه تكفي المقارنة العرفية العامية حيث يعد مستحضرا الصلوة غير غافل عنها م وفي الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كان القياس على ما ذكرت في الصلوة ان لا يجوز النية المتاخرة في الصوم ايضا لاشتراط النية فيهما وتقرير الجواب ان ما ذكرت في الصوم جوزت النية المتاخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار الصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان تكون النية مقارنة بالشروع م والنية هي الارادة ش هذا تفسير النية اي الارادة الجازمة القاطعة م والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة هي ش لان النية هي الارادة كما ذكره والارادة لا بد ان تكون بشيء مخصوص يقع التميز بينه وبين غيره والتميز لا يكون الا بعلمه وعلامة علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على الفور فان توقف في الجواب لم يكن عالما به فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام الاصح ان العلم لا تكون نية لانه غيرها الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر قلنا ول قول المصنف والشرط قصد بعد العلم قلت ما في كلام المصنف ما يشير الى هذا او الاحسن ما ذكرته اولا م اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ش يعني في الجواز لانه كلام وليس بنية ومن عمل القلب واللسان يعبر عن ذلك م ويحسن ذلك ش اي الذكر باللسان م لاجتماع عزيمته ش اي لاجتماع نيته به وذكر في بعض الكتب ان الذكر باللسان يستحب وعبارة المبسوط انه حسن وعند بعضهم انه سنة موكدة وملة وذكر في جامع الكردري انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر رضي الله عنه انكر على من يسمع ذلك منه ولان النية عمل القلب والله مطلع على الضماير فالايضاح في حقه غير مفيد فيكره م ثم ان كانت الصلوة نفلا تكفيه مطلق النية ش وهذا بيان لكيفية النية لان النية لها اصل ووقت وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله م والاصل فيه ش بين وقتها بقوله والمتقدم على التكبير الى آخره وشرع هنا في بيان كيفيتها لان الصلوة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان غير الفرض بان كان نفلا يكفيه مطلق النية لانها للتميز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية بان يقول نويت ان اصلي ولان العمل بعموم افرادها متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل في تحريمة واحدة لا يجوز فيكون المراد احدهما فكان صرف اسم الصلوة الى النفل اولى لانه ادنى لان النفل مشروع في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام م وكذا ان كانت سنة ش اي وكذا يكفيه مطلق النية ان كانت الصلوة سنة لان السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرائض وقوله سنة فيشمل ساير السنن وكذا التراويح م في الصحيح

وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة هي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية كذا اذا كانت سنة في الصحيح

احترز به عما ذكره بعض المشايخ لانه لابد من ان ينوى سنة الرسول اذ فيها صفة زايدة على النفل المطلق كما في الفرض
وفي التجنيس الاحتياط ان ينوى متابعة الرسول وبه قال الشافعي فانه ذكر في شرح الوجيز والحلية النوافل ضربان
ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلوة والتعيين فينوى كسنة الاستسقاء والخسوف والعيد والتراويح والضحى
وغيرها وفي الرواتب تعيين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب والعشاء وفيما عداها يكفي مطلق النية
م وان كانت فرضا ش اي وان كانت الصلوة فرضا من الفرايض م فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا ش فيقول
نويت ظهر اليوم وعصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لا غير لا يجوز م لاختلاف الفروض
ش لانها متنوعة فلا يحصل التميز وفي المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم والوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه صلوة فائتة
فلا يتعين الا ولو نوى فرض الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجا او لا
وفي المجتبى لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا تجزيه ولو نوى فرض الوقت او فرض الظهر
يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وان ظهر انه خرج
الوقت فالصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه ذكره في فتاوى السفناقي وعند الشافعي ينوى الظهر
المفروضة وقال ابن ابي هريرة من اصحابه يجزيه نية الظهر او العصر كما هو مذهبنا وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض
الصلوة ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكره في ظاهر الرواية فعند الفضلي شرط وعند الحامدي ان اتى فحسن
وان تركه لا يضر في الخزانة وهو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلي في المحراب فكما قال الحامدي وان كان يصلي
في الصحراء فكما قال الفضلي كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه
فنوى فرض الوقت جاز وعند الشافعي لا يجوز في اصح الوجهين وفي جامع الكردري ينوى الجمعة ولا ينوى فرض الوقت
لانه مختلف فيه وينوى الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفي صلوة الجنازة ينوى الصلوة لله تعالى والدعاء للميت م
وان كان ش المصلي م مقتديا بغيره ينوى الصلوة التي شرع فيها ومتابعته ش اي ينوى ايضا متابعة الامام فاذا
نوى صلوة الامام هل تجزيه قال في الخلاصة لا تجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام
مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدي الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقتداء ونية القبلة والصحيح ما ذكر
اولا وفي المرغيناني يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوى اي في ثانيها ينوى الله تعالى ثالثها ينوى استقبال
عرصة القبلة والمقتدي يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها تقدمت والرابعة ينوى انه اقتدى بفلان والافضل ان يقول
من هو امامي او بهذا الامام جاز ولا يجوز تركه نية الاقتداء ونية الامامة للامام ليست بشرط

وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض
وان كان مقتديا بغيره ينوى الصلوة ومتابعته

عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير والكرخي لابد منها وبه قال احمد واما نية امامة النساء ففيها خلاف سياتى
انشاء الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا
بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتداء بهذا الامام ولم تعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام اختلف فيه
المشايخ قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجزيه التطوع وقيل يجزيه اذا فاتته
عارضة ونية عدد الركعات والسجدات ليست بشرط عندنا وهو المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى
الظهر ثلاثا او خمسا لا تنعقد صلاته عنده وعندنا تصح صلاته ويلغوا نية التغيير ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع
فالصلوة هي المكتوبة لان الشرط قران العزيمة باول العبادة اذ قرانها جميعا متعذر ولو شرع فيها على انها مثنية فاذا هي احدية
لا تصح ولو ظن انها احدية فاذا هي مثنية يصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته ولم يدر انها ظهر او جمعة
تجزيه ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير صلاة الامام وفي غير رواية
ابي سليمان اذا نوى الامام الجمعة فاذا هي ظهر جازت قال شمس الائمة وهو الصحيح ولو نوى الامام ولم يخطر بباله انه زيد
او عمرو جاز الاقتداء ولو نوى الاقتداء به ويظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ولو قال اقتديت بزيد او نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداؤه وفي الذخيرة قال مشايخنا الافضل ان ينوي الاقتداء بعد
تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة علمائنا وبه كان
يفتي الشيخ ابو اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن قال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو حازم وكثير من ائمة
بخارى انه لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الجوالقي ينوي الاقتداء بعد قوله الله قبل التكبير وان كان للامام قال الله اكبر قبل ان يكبروا ثم كبروا بعد
قوله الله اجزاهم وان فرغوا قبله لم يجزهم وعن ابي يوسف في رواية خلف بن ايوب عنه انه قال ان مد الامام التكبير وجدّ به رجل خلفه ففرغ منه قبل الامام قال
يعيده بعده ولا يجزيه تلك التحريمة وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ معه يجوز وهم لانه يلزم فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزامه
ش اي يلزم فساد صلوة المقتدي من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزام الضرورة وضرر الفساد لا يجوز ان يلحقه
بدون التزامه فيشترط نية المتابعة م قال ش اي القدوري م ويستقبل القبلة ش استقبال القبلة شرط لصحة الفرض
والواجبة الا في حال الخوف م لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره نحوه وجهته وقد مر عن الله تعالى
وعن علي رضي الله عنه شطره قبالة قال الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام فدل على ان استقبال
القبلة فرض ويقال حيثما كنتم في بر او بحر واردتم الصلوة فولوا وجوهكم تلقاءه اي نحوه وجهته وعن البراء بن عازب رضي الله عنه
انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته

لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه

قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره

قبلة البيت وانه اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون
فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت اخرجاه في الصحيحين قال ابو
البقاء وقيل ثلاثة عشر شهرا او مثل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاه في صلوة الصبح ويتعلق بها مسائل
اصولية وفرعية اما الاصولية فقبلوا خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة عند الظاهرية وجواز نسخ السنة بالكتاب
عند الشافعي وليس بظاهر وحكم النسخ لا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب وجواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرب منه واما الفرعية فالوكيل اذا لم يعلم بعزله فهو باق على وكالته والاستداد
اصابت مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق في اثناء صلاتها اذا استترت راسها من غير تراخ لانه لم يبطل ما مضى من صلاتها
قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم بفرض الله تعالى ولم يبلغ الدعوة ولا امكنه الاستعلام
من غيره لا يلزمه الفرض قال الطحاوي ونزلت على هذا ان من اسلم في دار الحرب واطراف بلاد الاسلام بحيث لا يجد من غيره
شرائع الاسلام لا يجب عليه ان يقضي الصلوة والصيام وفيه خلاف الشافعي ومالك رحمهم م ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ش
اي ثم المصلي الذي كان حاضرا في مكة ففرضه في استقبال اصابة عين الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حائل كجدار ونحوه ام
لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه قال الرازي بعيد وذكر ابن رستم عن محمد في من بان خطاؤه بمكة وبالمدينة انه لا اعادة
عليه وهو الاقيس ويجب ان يكون بالمدينة والمواضع التي عرفت صلاته عليه السلام قطعا فيها كذلك لان قبلتها معلومة بيقين بلا اخباره
عليه الصلوة والسلام بذلك ونقله قال ابو البقاء قبلة المدينة حين وضع جبرائيل عليه السلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرف انه مناسب الكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بان كشفت الجبال وزالت الحوائل فرأى عليه السلام الكعبة فوضع
القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو شيخ القدوري الفرض اصابة عينها في حق الحاضر والغائب ذكره
في الذخيرة وغيرها م ومن كان غائبا عنها ش اي عن الكعبة م ففرضه اصابة جهتها ش اي جهة الكعبة لان الطاعة
بحسب الطاقة وبه قال جمهور اهل العلم منهم الثوري ومالك وابن المبارك واحمد واسحاق وابو داود والمزني والشافعي
في قول اخرجه الترمذي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي الحلية من كان غائبا ولم يجد من يخبره
بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الام فرضه اصابة العين بالاجتهاد والثاني ما نقله المزني اصابة
الجهة وهو قول الباقين من اصحابه وفي الدراية ومن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كالابنية
فالاصح ان حكمه حكم الغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل فله ان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى تكون صلاته
الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم

ثم من كان
بمكة ففرضه
اصابة عينها
ومن كان غائبا
ففرضه اصابة
جهتها

وبه قال مالك قيل هذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبة قبلة العالم وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوب
نية استقبال القبلة والصحيح ان استقبالها يغني عن النية ذكره في المبسوط وغيره وفي الذخيرة كان الشيخ
ابو بكر بن محمد بن الفضل يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ ابو بكر بن حامد لا يشترطها وبعضهم
اختار ما قاله ابن حامد فيما اذا صلى الى المحراب وما قاله الفضلي في الصحراء والمختار انه لا يشترط وفي البدائع هو الصحيح
ولا تجزيه نية بناء الكعبة ولا نية الحجر الاسود لان القبلة العرصة الى عنان السماء لا البناء الا ان البناء لو وضع في مكان
آخر فصلى اليه لا يجزيه والى العرصة يجزيه وكذا لو صلى على ابي قبيس يجوز وان لم يقابل البناء ولو نوى مقام
ابراهيم او الحجر وقد اتى مكة لا يجزيه وان كان لم ياتها وعنده المقام والحجر والبيت واحد اجزاه قاله ابو حامد
السياضي وقال ابو نصر لا يجزيه وفي الجامع الاصغر لو نوى ان يصلي الى المقام او البيت لا يجزيه وكذا لو نوى
ان قبلته محراب مسجده لم يجزه لانه علامة القبلة قال خواهر زاده لو نوى بالمقام الجهة دون عينه لا يجزيه قلت
يشترط مسامتة القبلة م هو الصحيح ش يعني كون فرض الغائب اصابة جهة القبلة هو الصحيح واحترز به عن قول الشيخ
ابي عبد الله الجرجاني ان فرضه اصابة عينها ويريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة وقد تقدم م لان التكليف بحسب الوسع
ش وليس في وسع الغائب اصابة عينها م ومن كان خائفا ش من عدو او سبع او الغرق بان بقي على لوح م يصلي الى
اي جهة قدر لتحقق العجز والعذر فلا تكلف الى التوجه فاشبه حالة الاشتباه ش اي فاشبه حكم هذا الخائف حكم من اشتبهت
عليه القبلة في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة تعتبر لعينها بل الا اسلام لتحقق المقصود بالتوجه الى
اي جهة قدر م وان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى ش الواو في وليس
للحال وقوله من في محل الرفع لانها اسم ليس والضمير المنصوب في يسأله يرجع الى من وفي عنها
الى القبلة وقوله اجتهد جواب انما قيد بالاشتباه لانه لو لم يشتبه لا يجوز صلاته الى جهة التحري بل يجب
التوجه الى جهة الكعبة وقيد بعدم من يسأله لانه اذا كان عنده من يسأله لا يجوز صلاته بالتحري ويجب
عليه الاستخبار وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يسأله وقيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون
الاجتهاد لا تجوز صلاته حتى روي عن ابي حنيفة انه يكفر لاستخفافه بالدين وفي النوازل رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق
ذلك الكعبة قال ابو حنيفة هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو الليث القول ما قاله ابو حنيفة
ان كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد م لان الصحابة رضي الله عنه تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم
ش فيه حديثان احدهما عن عامر بن ربيعة اخرجه الترمذي وابن ماجه عن اشعث بن سعيد السمان عن عاصم عن عبد الله

هو الصحيح لان
التكليف بحسب
الوسع ومن كان
خائفا يصلي
الى اي جهة قدر
لتحقق العذر
فاشبه حالة
الاشتباه فان
اشتبهت عليه
القبلة وليس بحضرته
من يسأله عنها
اجتهد وصلى لان الصحابة
تحروا وصلوا ولم
ينكر عليهم رسول
الله عليه السلام

بن عامر بن ربيعة عن ابيه عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر [illegible] في ليلة مظلمة قال
فتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا علما فلما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي
عليه السلام فانزل الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله الاية قال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بذاك لا نعرفه الا من حديث
اشعث السمان وهو يضعف في الحديث ورواه ابو داود الطيالسي في مسنده وزاد فيه فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية
وقال ابن القطان في كتابه الحديث معلول باشعث وعاصم فاشعث مضطرب الحديث منكر عليه الاحاديث واشعث السمان سيء الحفظ يروي
المنكرات عن الثقات وقال وفيه عمرو بن علي وهو متروك والحديث الثاني عن جابر فروي من ثلاثة طرق احدها اخرجه الحاكم في
المستدرك عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابي رباح عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فاصابنا غيم فتحيرنا
فاختلفنا في القبلة فصلى كل واحد منا على حدة فجعل كل احد منا يخط بين يديه ليعلم مكانه فذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فلم
يامرنا بالاعادة وقال لنا قد اجزأت صلاتكم وقال الحاكم هذا حديث صحيح ومحمد بن سالم لا اعرفه بعدالة ولا جرح وقال الذهبي
محمد بن سالم يكنى ابا سهل وهو واه ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما وقالا محمد بن سالم ضعيف الطريق الثاني اخرجه الدارقطني
ثم البيهقي وقطعها قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا
وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فيه انقطاع ومجهول الحال والطريق الثالث عن محمد بن عبيد الله
العرزمي عن عطاء عن جابر نحوه وقال علته في حديث جابر الاختلاف الا ان في احد طرقه كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية
وفي الاخر بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها قلت التوفيق بينهما ان السرية كانت جريدة جردها رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العساكر فمن فيها جابر واخبرهم بما ذكرنا فلعلهم انتهوا الى عسكر النبي صلى الله عليه وسلم سالوه او كانوا الجريدة لم تجتمع مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في المدينة حتى يكون قوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية صادقين جميعا ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
(ش) هو الدليل الراجح وهو غلبة الظن (م) عند انعدام دليل فوقه (ش) اي فوق الدليل الظاهر اعلم ان المجتهد في القبلة هو العالم بادلتها وان كان
عاميا قال تاج الشريعة ومن الادلة المحاريب القديمة المنصوبة في كل موضع لان نصبها كان باتفاق من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين
رحمه الله فان الصحابة فتحوا العراق وجعلوا القبلة لاهلها ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلة اهلها ما بين
مستوى الصيف والشتاء ومنهم من توفي فجعل قبره اليها من غير انكار من احدهم وكفى باجتماعهم حجة فيلزمنا اتباعهم في
ذلك ومن الادلة السوال في كل موضع عن اهله عنها لانهم اعرف بقبلتهم عادة من غيرهم قال الله تعالى فاسالوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ومن الادلة عنده فقد بين النجوم على ما حكي عن عبد الله بن المبارك رضي الله عنه انه قال اهل الكوفة

ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

يجعلها ابن الجدي خلف القفا، استقبال القبلة وهو نجم الى جنب القطب يعرف القبلة قال ونحن نجعل الجدي خلف
الاذن اليمنى وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يقول انظر الى مغرب الشمس في اطول ايام السنة والى
مغربها في اقصر ايام السنة ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة فذلك الوضع انتهى
ويقال ادلة معرفة القبلة كثيرة منها الشمس من مطلعها ومغربها والقمر في سيره ومنازله والنجوم في طلوعها وافولها
والرياح في مهابها والانهار في مجاريها والجبال في وجوهها والمجرة اما الشمس فمن اشكلت عليه القبلة وكان
بالمشرق يجعل الشمس خلفه في اول النهار وتلقاء وجهه في اخره وان كان في المغرب فعلى العكس وان كان
بالشام يجعلها في اول النهار على جانبه الايسر وفي آخر النهار على جانبه الايمن وان كان باليمن فعلى العكس
يجعلها واما القمر فانه يطلع في اول الشهر على يمنة المصلي ويختلف مطلعه في اليمنة فربما كان مع قرب شقه
اليسرى وربما كان الى مدايرها اقرب وتطلع في ليلة ثمان وعشرين رفيعا لحظة ثم يغيب على يسرة المصلي وقيل في
الليلة السابعة يكون في القبلة ويغيب الهلال في الليلة الاولى على مضي ستة اسباع ساعة واما النجوم فاقوى
الدلايل واقواها القطب الشمالي وهو نجم صغير في بنات النعش الصغرى بين الفرقدين في مهب الشمال على مرتفع
لا يغيب تشاهد ولا يخفى واكثر استدلال الناس على الجهالات في البر والبحر لكونه غير زايل عن مكانه وحوله كواكب جلية
وخفيفة تسمى السمكة وفاس الرحى تدور حول القطب ابدا القطب الرحى والفرقدان يكونان اعلاه في اول
الليل ثم ينزلان عنه كلما تصرم الليل واذا قوي نور القمر خفي ويعرف بوضعه في الفرقدين واما سهيل اليماني فانه
لا يرى بالاندلس ولا بخراسان لانخفاضه ويرى مع الفجر في اخر السماء في السادس والعشرين من سوى بمصر ويطلع
فيه ظهوره كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم قبل هجرته الى المدينة وهو ما بين الركنين اليماني
والعراقي ويقال القطب الشمالي في داخل السفينة عند رجل الفرقدين عند ركبة الجدي وهو مقابل القطب الجنوبي
والقطب الذي بين الجدي والفرقدين يكون خلف اذن المصلي اليمنى اذا كان بالمشرق وخلف اذنه اليسرى
اذا كان بالمغرب وبين كتفيه اذا كان بالشام وخلف كتفه اليسرى اذا كان بارض جبة وغروب بنات نعش خلفه وظهره
ومطلع العقرب تلقاء وجهه ويصلي اهل ديار مصر على حد استوان مشرق الشتاء الا اهل اسوان فانها اشد تربيعا من
البلاد الشمالية تقترب من الجنوب والقطب قبالة وجهه اذا كان باليمن واما الرياح الاربعة ريح الشمال والجنوب
والصبا والدبور فيقابل اركان الكعبة فالصبا شرقية تقابل الركن العراقي الذي به الحجر الاسود وسميت الصبا لانها
تصير الى وجه الكعبة ومهبها ما بين الركن اليماني والركن العراقي الى مصلى آدم عليه السلام وهو وسط الكعبة

والشمال شامية تقابل الركن الشامي والركن الغربي والدبور غربية لانها تقابل الركن العراقي ومهبها حيال الميزاب
الى ما بين الركن اليماني والغربي سميت بالدبور لانها تاتي من دبر الكعبة والجنوب جنوبية لانها تقابل الركن اليماني ومهبها
حيال الركن الغربي والركن اليماني الى مصلى النبي عليه الصلوة والسلام قبل الحجر وسميت الجنوب لانها تستقبل الجانب
الايمن من الكعبة فالصبا تقابل الدبور والشمال تقابل الجنوب وكل ريح بين ريحين من هذه الارياح الاربعة تسمى
ريحا واما الانهار والمياه فانها تحمل جارية من يمنة المصلي الى يسرته على انحراف قليل يقرب من كتفه اليمنى وتنفذ
من الماء في اليسرى كدجلة والفرات والنهروان وغيرها من الانهار احدهما بخراسان والاخرى بالشام يسمى العاصي
ويقال لها العارض لانهما يخالفان لجريان الماء لانهما يجريان عن يسرة المصلي الى يمينه ولا اعتبار بالانهار المحدثة ويسوقى لانها
بحسب الحاجات ونيل مصر ايضا يجري الى الشمال على خلاف الانهار واما الجبال فوجوهها مستقبل البيت واما المجرة
فانها تكون ممتدة على كتف المصلي اليسرى الى القبلة ثم تلتوي راسها حتى يصير آخر الليل على كتفه اليمنى وقال
المرغيناني قيل قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش
ومطلوب الكل وجه الله تعالى م والاستخبار فوق التحري ش اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان
المخبر من ذلك الموضع واما اذا كان مسافرين لا يلتفت الى الخبر وفي التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله
علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري والتحري في اللغة طلب احد الامرين وهو اولاهما وفي الشرع يقع
على اخف الامرين واولاهما بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته قلت الخبر قد يكون حجة على الغير فلذلك
قلنا ان الاستخبار فوق التحري كما في خبر رؤية الهلال ورواية الحديث والتحري حجة في حقه لا في غيره ولا يجوز التحري مع
المحاريب وقال النووي احب اعتمادها ولا يجوز معها الاجتهاد قال ونقل صاحب الشامل اجماع المسلمين على هذا م
فان علم انه اخطا بعد ما صلى لا يعيدها ش اي الصلوة التي صلاها وبه قال مالك واحمد والمزني م وقال الشافعي يعيدها اذا
استدبر ش وهو ظاهر مذهبه وقوله الآخر كمذهبنا وفي الحلية هو المختار وقيد بالاستدبار لان في التيامن والتياسر
لا يعيد اتفاقا م لتيقنه بالخطا ش وتمكنه من اداء الفرض بيقين فيعيدها كما لو تحرى في ثوبين احدهما نجس ثم ظهر بعد الصلوة
في احدهما بالتحري انه النجس فيها انه يعيد الصلوة اجماعا وكذا التحري في الاواني قلنا الاجتهاد يقوم مقام اصابة الكعبة
عند العجز عن التوجه الى عينها بخلاف الثوب النجس والماء النجس اذا تحرى ما اقيم مقامه الطاهر فظاهر ولان الحاجة الى
الاجتهاد في القبلة امس اذ لولاه لما صحت الصلوة اصلا بخلاف الثوب والماء فانه يمكنه ان يصلي عاريا او بالتيمم
فللصلوة وجود بدونهما م ونحن نقول في وسعه الا التوجه الى جهة التحري ش اذ ليس في وسع هذا المجتهد الا التوجه

كالاستخبار
فوق التحري
فان علم انه
اخطا بعدما
صلى لا يعيدها
وقال الشافعي
يعيدها اذا استدبر
لتيقنه بالخطا
ونحن نقول
في وسعه الا
التوجه الى التحري

الى جهة التحرى لان المقصود من طلب الجهة رضا الله عنه لا عين الجهة الا انه امر بطلب تحقق معنى الابتداء والابتلاء ثم بالتحرى فسقط
عنه ما لزمه من الفرض م والتكليف مقيد بالوسع ش قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الاكمل قيل
هذا يصلح جوابا للشافعى اه قلت هذا هو كلام السغناقى فانه قال فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا كما ذكره
الشافعى فان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب بالعقل
لما فى وسعه ولا يأثم بما فعل عند ظهور الخطأ فاما اذا ظهر خطأوه يقينا كان فعله كلا فعل فى حق وجوب الاعادة كما فى
التحرى فى ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلوة هنا وملخص جوابه بان القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها تحولت
من بيت المقدس الى الكعبة ومن الكعبة الى الجهة ومنها الى ساير الجهات اذا كان راكبا فان يعمل حيث ما توجهت اليه راحلته
فيعيد ما صلى الى الجهة بالتحرى اذا تحرك راسه فينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فلما تبدل الراى فيه بمنزلة النسخ
فيعمل به فى المستقبل ولا يعمل به بطلان ما مضى كما فى النسخ الحقيقى بخلاف النجاسة ونحوها مما لا يحتمل الانتقال من محل
الى محل فلم يحكر العمل الا بظاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال م فان علم ذلك
ش يعنى خطاءه م وهو فى الصلوة ش اى والحال انه فى نفس الصلوة م استدار الى القبلة ش بلا استيناف م لان
اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبى عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث اخرجه البخارى ومسلم
عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس فى صلوة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان نستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم
الى الشام فاستداروا الى الكعبة واخرج مسلم عن انس نحوه وفيه وهم ركوع فى صلوة الفجر واخرج البخارى عن البراء قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت فانه صلى اول صلوة صلاها العصر وصلى معه قوم الحديث
وفى لفظ آخر له وهم ركوع فى صلوة العصر وروى ابن سعد عن الواقدى ثنا ابراهيم بن صالح مولى القومة قال سمعت
محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة الى البيت ونحن فى صلوة
الظهر فاستدار رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدرنا معه قوله بقباء بضم القاف اسم لقرية من قرى المدينة
قال ابو حاتم من العرب من يصرفه ويجعله مذكرا ومنهم من يونثه فلا يصرفه قوله استداروا اى داروا من الدوران
وفى الكافى كيفية الاستدارة ان يبدأ من الجانب الايمن لا من الجانب الايسر م وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه
اليها ش صورته صلى بالتحرى ركعة الى جهة ثم تبين خطأوه فى الصلوة حول وجهه الى تلك الناحية وبقى على الاول ولا يبنى
عليها استقبالها وبه قال ابن ابى موسى والاسدى من الحنابلة م لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض

والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك فى الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم فى الصلوة واستحسنه النبى عليه السلام وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المودى قبله

المودى قبله ش المودى بفتح الدال قوله قبله اي قبل تحريه الى جهة اخرى وهو في الصلوة لان تبدل الراي بمنزلة
النسخ فيعمل في المستقبل لا في الماضي كما في النسخ وكذلك الامة اعتقت في الصلوة انها تاخذ قناعا وتبني ولو شك
وصلى من غير تحري فهو على الفساد ما لم تبين الصواب بعد الفراغ ولو علم في الصلوة انه اصاب القبلة فعليه ان يستقبل
صلاته لان حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ذكر ذلك الاسبيجابي والمرغيناني وروى عن ابي يوسف
جواز البناء ولو كان في الرواية الى جهة فتركها وصلى الى غيرها فانه لا تجوز صلاته وان اصاب القبلة لانه تولت
القبلة المتعينة عليه وكذا لو اصاب في اثنائها يستقبل وفي رواية ابي سليمان عن ابي يوسف انه يجزيه لانه ادرك
المطلوب من الاجتهاد وفي المحيط لو كان بحضرته من يسأله عنها فصلى بالتحري لا يجزيه الا اذا اصاب القبلة لحصول
المقصود ولو قام الى الصلوة الى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم يقينا فساده فتجب
عليه الاعادة وان علم فيها استقبل صلاته ولو صلى بالتحري في احد ثوبين ثم تحول تحريه الى الثوب الآخر فصلى صلوة
صلاها في الثوب الاول يجزيه وان علم النجاسة في الثوب الاول اعاد وفي المرغيناني صلى بالتحري في المفازة
والسماء مصحية وهو لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ القبلة قال ظهير الدين يجوز وقال غيره لا يجوز وفي فتاوى
السغناقي يجزيه ولم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر الصلوة وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير وفي المحيط دخل
مصرا وعاين المحاريب لا يتحرى وبه قال الشافعي ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهله لا يجزيه التحري الا ان
اصاب لو سألهم ولم يخبروه فتحرى وصلى جازهم ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى
من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم ش اي الصلوة فان قلت قوله
لا يعلمون ما صنع الامام مشكل لانه يجوز ان يعلموا حال الامام بصوته لانهم في صلوة الليل بدليل قوله في ليلة مظلمة
قلت يحتمل ان يكون الصلوة قضاء او ترك الامام الجهر ناسيا او يكونوا قد عرفوا الامام بصوته انه قدامهم ولكن
لم يميزوا من صوته الى اي جهة توجه هم لوجود التوجه الى جهة التحري ش وجهة التحري هي المتعينة وقد وجد
هم وهذه المخالفة غير مانعة ش لان جهة تحري كل واحد قبلة له فلا بأس بالاختلاف هم كما في جوف الكعبة بالجماعة
ش فانه لا يضر هكذا هناك وبه قال الشافعي وقال بعض اصحابه عليهم الاعادة كذا قال الاترازي واخذ عنه
الاكمل هم ومن علم منهم ش اي من القوم المقتدين هم بحال الامام تفسد صلاته قال السغناقي وهذا القيد
وهو علم المقتدي حال كونهم مامومين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء
فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة قال الاكمل فيه نظر لان قوله ومن علم منهم حال

ومن ام قوما
في ليلة مظلمة
فتحرى القبلة
وصلى الى المشرق
وتحرى من خلفه
فصلى كل واحد
منهم الى جهة
وكلهم خلفه
ولا يعلمون ما صنع
الامام اجزاهم
لوجود التوجه
الى جهة التحري
وهذه المخالفة
غير مانعة
كما في جوف
الكعبة ومن علم
منهم بحال امامه
تفسد صلوته
لانه اعتقد
امامه على
الخطاء

انفسها اعم من ان يكون علم قبل الاقتداء به او بعده قلت في نظره مخالفة امامه في الكعبة لان صلوة الكل الى
القبلة م وكذا لو كان متقدما عليه ش اى وكذا الحكم لو كان المأموم متقدما على الامام م لتركه فرض المقام ش
اى لترك المأموم فرض مقامه وهو تاخره عن الامام

باب في صفة الصلوة

اى هذا باب في بيان صفة الصلوة ولما فرغ من ذكر الوسائل وهي الشروط والاسباب شرع في بيان ما هو المقصود من ذكره وهو صفة الصلوة والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة من وصف يصف وصفا وصفة من باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وكسرها في المستقبل واصل يصف يوصف حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واصل صفة وصف حذفت الواو تبعا للفعل وعوض عنها التاء فصار صفة على وزن عدة وجعلت التاء في آخره لان العوض لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول في تخمة وتراث فان اصله وخمة ووراث قلت هذا بدل وليس بعوض كما عرفت في موضعه فان قلت لم لا يجوزان يقول وعدة لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض فان قلت ما تقول في وجهة مع ان فيه الجمع بين العوض والمعوض قلت هذا ليس بمصدر جار على فعله ولو جوزان يقال وان كان مصدرا لم يحذف منه المعوض تنبيها على اصله كما في قود واستحوذ ثم ان الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة وعند المتكلمين الوصف كما في قولك زيد عالم والحاقة بالموصوف اعني المعنى القائم بذاته فان قلت قال باب صفة الصلوة ولم يقل باب وصف الصلوة قلت ظهر لك جوابه بما ذكرنا ان كنت في ذكر منه وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها قلت ليس المراد الحاصلة وانما المراد وصف تلك الهيئة والوصف هو لفظ الواصف مدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا لاسم المدلول على الدال فان قلت ما هذه الاضافة في صفة الصلوة قلت اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة فان قلت الصفة عرض والصلوة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض قلت جاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتيتين كاللونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون مستقبل البقاء وانما لا يوصف بالصفات الزائدة على الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان ونحو ذلك على ان هذا الباب مختلف فيه م فرائض الصلوة ستة ش الفرائض جمع فريضة وهي ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قوله ستة اى ستة اشياء وكان ينبغي ان يقول ست لان تانيث ما تقدم من الثلاثة الى العشرة بخلاف تانيث ساير الاسماء فيقال للمذكر بتاء التانيث وللمونث بدون التاء تقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة الى عشرة رجال وعشر نسوة وفي بعض النسخ فرائض الصلوة ست وهي على القياس ويأول

ولذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلاة ستة

النسخة الاولى على ان المراد بالفرائض الفروض جمع فرض والمراد من الصلوة الفرض لان القيام فى النافلة
ليس بفرض فان قلت لم لم يقل اركان الصلوة قلت لان الفرض اعم من الاركان لان الفرض يطلق
على الركن والشرط ايضا وايضا لو قال اركان الصلوة لكان خرج منها التحريمة لانها شرط على قول عامة
المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن ولذلك اختلفوا فى ركنية القعدة الاخيرة فان قلت فعلى
هذا كان ينبغى ان يذكر التحريمة مع الشروط قلت انما هو ذكرها مع الاركان لشدة اتصالها بالصلوة فحيث لا ينفك
منها وليست كساير الشروط فان قلت كيف ينبغى ان يكون الفرض سبعة لان الخروج عن الصلوة بفعل المصلى
فرض قلت اراد بها الفرائض التى اتفق عليها اصحابنا الثلاثة على ان الكرخى نقل عن ابى حنيفة انه ليس
بفرض والشرط ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف عليه وهو داخل فى ماهيته
والفرض اعم منهما ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين وهو عبارة
عن ماهية الشئ والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين
الصلوة ههنا والاركان القيام والقراءة الى آخر ما ذكر والمحل الادمى المكلف والشرط ما تقدم من طهارة
البدن والثوب وغير ذلك والسبب الاوقات هم التحريمة ش اى اول الفرض التحريمة وهى تكبيرة الافتتاح
والتحريمة جعل الشئ محرما والهاء فيها لتحقيق الاسمية قاله الاكمل احسن من صاحب الدراية قلت الظاهر ان تكون
للافراد وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف ساير التكبيرات كذا فى المستصفى
م بقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح ش الفاء فيه للتنبيه كانه قال والذى ربك فكبر وقال الاكمل دخلت الفاء
لمعنى الشرط كانه قال اى شئ كان فلا تدع تكبيرة وقلت نقله عن الكشاف والامر للوجوب ولا مكان يجب فيه الا فى
افتتاح الصلوة والمعنى على الحقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال الله اكبر اعلم انه ثبت فرضيته
التكبيرة الاولى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربك فصلى نزلت هذه الاية فى التكبيرة
الاولى وقوله تعالى وربك فكبر والمراد به فى الصلوة اذ لا يجب خارج الصلوة باجماع اهل التفسير اما السنة فما روى عن
ابى هريرة وابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
رواه الترمذى وابن ماجة على ما نذكره ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلانه لم يخالف احد فى وجوبه كذا فى مبسوط شيخ
الاسلام قلت ما ذكر فى مبسوط السرخى انه التكبير فلا بد فيه للشروع فى الصلوة الا على قول ابى بكر الاصم واسمعيل
بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بالنية والاذكار التكبيرة والقراءة عندهما ونية الصلوة والمراد تكبيرة

التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح

الافتتاح اي باجماع ائمة التفسير م ولان سائر التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا الفرضية فلا يؤدي الى تعطيل
النص م والقيام ش الفريضة الثانية هي القيام في الصلوة الفرض لان القيام في النافلة ليس بفرض على ما تقدم م
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ش وجه الاستدلال ان الله تعالى عز وجل امر بالقيام والامر للوجوب وليس القيام واجبا
خارج الصلوة فكان واجبا فيها ضرورة والنفل خارج لعدم تناول الامر اليه قوله قانتين حال من الضمير الذي في قوموا ومعناه
ساكتين او تاركين الكلام يدل عليه حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله
قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجة وقيل معنى القنوت الطاعة لقوله تعالى القانتين والقانتات
وقيل القنوت الخشوع اي خاشعين وعن ابن عمر رضي الله عنه القنوت طول القيام في الصلوة م والقراءة ش اي الفريضة
الثالثة قراءة القرآن م لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال انه امر بالقراءة والامر للوجوب فلا وجوب
خارج الصلوة بالاجماع فثبت في الصلوة والاعتبار كما تقدم عن ابي بكر الاصم ان القراءة ليست بفرض في الصلوة لانه خرق
للاجماع وكذا نقل عن الحسن وسيجيء مزيد الكلام في آخر باب النوافل وكذلك يجيء هل هي فرض في جميع الصلوة او ههنا ثم
الامر بالقراءة اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غيرها فلا ان تشترط قراءة الفاتحة للجواز لان مطلق القراءة كما يوجد في ضمن
الفاتحة يوجد في ضمن غيرها من السور م والركوع ش اي الفريضة الرابعة الركوع م والسجود ش اي الفريضة الخامسة
السجود م لقوله تعالى واركعوا واسجدوا ش لم يقل في قوله واركعوا واسجدوا لانها ليست في القرآن وجه الاستدلال على ما
الآن وقيل كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلوتهم بركوع وسجود لقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اي اقصدوا بعبادتكم في ركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى كذا قال
الزمخشري م والقعدة في آخر الصلوة ش اي الفريضة السادسة القعود في آخر الصلوة م مقدار التشهد ش
اي مقدار ما ياتي فيه بكلمتي التشهد والاصح قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وذكر القولين في
الينابيع وقال في المحيط هو من جملة الفروض دون الاركان وبه قال الشافعي واحمد وغيرهما وقيل هو سنة وبه
قال مالك م لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ش
اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي ثنا زهير ثنا الحسن عن القاسم مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني
ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلوة فذكر
مثل حديث دعاء الاعمش اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد
فاقعد وكذا رواه احمد في مسنده ثنا الفضل بن دكين الملائي ويحيى بن آدم قالا حدثنا زهير بن معاوية بن خديج به

والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا
والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك

فذكر التشهد بحروفه وفي آخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وقول ابي داود فذكر مثل
دعاء حديث الاعمش اراد به ما رواه ابو داود حدثنا مسدد ثنا يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني سفيان بن سليمان عن
عبد الله بن مسعود قال اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام على الله قبل عباده السلام
على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم
فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم
من الدعاء اعجبه فيدعو به ثم اعلم ان اصحابنا استدلوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في المسائل الاولى استدلوا به على فرضية القعدة
الاخيرة وذلك لانه عليه الصلوة والسلام علق الصلوة بالقعود وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض وهو حجة على مالك حيث
لم يفرض القعدة الاخيرة فان قلت كلمة او لاجل الشك وليس فيه دلالة على ما ادعيتم قلت معناه اذا قلت هذا وانت قاعد
او قعدت ولم تقل فصار الخبر في القول لا في الفعل اذ الفعل ثابتة في الحالين وتحقيق وجه الاستدلال به انه عليه السلام
علق تمام الصلوة بالفعل قرأ او لم يقرأ الا انه علق باحد الامرين من قراءة التشهد والقعود واحدهما وهو القراءة لم تشرع
بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير
القراءة البتة وكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الاخر وكلما علق بشيء لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلوة
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بظاهره لا يفيد الفرضية
فكيف مع هذا التكلف العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه
البيان الظني يفيد الفرضية لان الحكم بعده يكون مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون الامر
في القراءة ويكون فرضا قلت لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز
وههنا جواب آخر وهو ان خبر الواحد ان كان متلقا بالقبول جاز اثبات الركنية به فبهذا الطريق الاولى ان يثبت به الفرضية
لان درجات الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفات والوقوف معظم اركان الحج لا محالة
والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكرها في الفرائض فجاز ان تثبت بخبر تلقي بالقبول وذكر في الايضاح اما القعدة
الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان لان ركن الشيء ما يفسر به ذلك الشيء وتفسير الصلوة لا تقع بالقعدة وانما
تقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود وجه القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها وانما تقدمت الركنية
في القعدة لانها اعتبرت لغيرها لا لعينها لان الصلوة التعظيم وهو بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود والقعدة

للخروج فافهم فان قلت هذا الكلام اعني قوله اذا قلت هذا مدرج وليس من كلام النبي عليه السلام فقال البيهقي
بين ذلك شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح من
قول من جعله من كلام النبي عليه السلام ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر وذكر انه من كلام ابن مسعود رضي الله عنه
وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحديث في صحيحه وقد اوهم هذا الحديث من لم يحكم الصناعة ان الصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم ليست بفرض فانه قوله اذا قلت هذا زيادة اخرجها زهير بن معاوية في الخبر عن الحسن بن حر ثم قال ذكر بيان
ان هذه الزيادة من قول ابن مسعود لا من قول النبي عليه السلام وان زهيرا ادرجه في الحديث ثم اخرجه عن ابن
ثوبان عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة به سندا ومتنا وفي اخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من صلاتك فان شئت
فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسين بن علي الجعفي عن الحسن بن الحر به وفي اخره قال الحسن وزاد محمد بن
ابان بهذا الاسناد قال فاذا قلت هذا فان شئت فقم قال محمد بن ابان ضعيف وقال الدارقطني في سننه هذا ان
اخرجا هذا الحديث هكذا ادرجه بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي صلى الله عليه وسلم وفصله شبابة بن سوار عن
زهير جعله من كلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب قلت الجواب عن جميع ما ذكروه من وجوه الاول ان ابا داود روى
هذا الحديث وسكت عنه ولو كان فيه ما ذكروه لنبيه لان عادته في كتابه ان ينبه على مثل هذه الاشياء الثاني ان ابا زيد
الدبوسي من عمهو وغيره وان هذه الزيادة رواها ابو داود والطيالسي وروى ابن داود العتكي وهشام بن القاسم
ويحيى بن ابي بكير ويحيى بن يحيى النيسابوري في اخرين متصلا فرواية من رواه مفصولا لا يقطع بكونه مدرجا
لاحتمال ان يكون نسيه ثم ذكره فسمعه هؤلاء متصلا وهذا منفصلا وجدنا في كتاب النسائي
من حديث الافريقي عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام انه قال اذا حدث الرجل في اخر صلاته قبل ان يسلم فجازت
صلاته الثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذي ذكره البيهقي قد ضعفه ابن معين هو بنفسه ذكره في باب التكبير اربعا وكذلك
غسان بن الربيع الذي روى عن عبد الرحمن بن ثابت ضعفه الدارقطني وغيره فمثل هذا لا يعلل رواية الجامع الصغير الذي
جعلوا هذا الكلام بالحديث وعلى تقدير صحة السند الذي روي فيه موقوفا فرواية من وقفه لا يعلل بها رواية من رفع لان
الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان ابن مسعود رضي الله عنه سمعه من النبي
عليه السلام فرواه بذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا اولى من جعله من كلامه اذ فيه تخطئة الجماعة الذي وصلوا ولئن
سلمنا دخوله الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون الوهم من زهير بل ممن رواه عنه موقوفا والثانية ان هذا
ينافي فرضية الصلوة على النبي عليه السلام في الصلوة لانه عليه الصلوة والسلام علق التمام بالقول وهو حجة

على الشافعي وايضا انه عليه السلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود ثم امره عقيبه ان يتخير من الدعاء ما شاء ولم يعلم الصلوة عليه
ولو كانت فرضا لعلمه اذ موضع التعليم لا يؤخر لبيان الواجب وايضا علم النبي عليه السلام الاعرابي اركان الصلوة لم يعلمه
الصلوة عليه لو كانت فرضا لعلمه وكذا لم يرو في تشهد احد من الصحابة فمن اوجبها فقد خالف الآثار وقد قال جماعة من اهل
العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة مقتدى به منهم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسيأتي مزيد الكلام
فيه الثالثة ان هذا ينافي فرضية السلام في الصلوة لانه عم امر المصلي بعد القعود بقوله ان شئت ان تقوم وان شئت ان
تقعد وهو حجة على الشافعي ايضا حيث افترض السلام الرابعة استدل به ابو يوسف ومحمد في المسائل الاثني عشرية ان
الصلوة لا تبطل فيها لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعود ولم يعلق عليه شيء واعتراض العوارض قبل السلام كاعتراضها
بعده م علق التمام بالفعل ش اي علق عليه السلام اتمام الصلوة بالفعل م قرأ او لم يقرأ ش قرأ التشهد ولم يقرأ فكان الفعل
هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان اعتباره اولى بدليل ان القادر على الفعل والعاجز عن
القول يلزمه الفعل كالامي والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن القعدة فتعلقت الفرضية
بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلوة
مجمل فيكون فعله بيانا كذا في الاسرار وفي الجنازية ذكر في القرآن اقيموا الصلوة ولم يعلم تمامها في اي وقت فالحديث بين
تمامها في القعدة فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه عليه الصلوة والسلام اتى
بها وقال صلوا كما رأيتموني [illegible] فصار بيانا لمجمل الكتاب ايضا قلت روي انه عليه الصلوة والسلام سها عن القعدة
الاولى فاعلم بذلك فلم يفعل فسجد للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي الدراية ان الفرضية لا تثبت ابتداء بخبر الواحد
اما البيان به فيصح كما في مسح الراس م التحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا وبخبر الواحد يثبت هذا القدر
كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك وابي بكر الاصم والزهري لانها عندهم سنة
المقدار ايقاع السلام وان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيتقدر به م قال ش
اي القدوري م وما سوى ذلك فهو سنة ش اي وما سوى ما ذكرنا من الفرائض الستة فهو سنة وفي المجتبى يحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى الفرائض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر التشهد
فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويسلم وهو الاشبه لان الفقهاء جعلوا
افعال الصلوة اقساما واجبات فالواجبات ثمانية وهي مذكورة في الكتاب والسنن ما فعله النبي عليه السلام على
المواظبة ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ وفيه تكبيرات الركوع والسجود والآداب ما فعله النبي عليه السلام لا على المواظبة

علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ
قال
وما سوى ذلك فهو سنة

ولم يترك الا بعذر كالثناء والتعوذ فيه تكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله النبي عليه السلام مرة او مرتين كزيادة التسبيحات فيها والزيادة على القراءة المستوية م اطلق ش اي القدوري م اسم السنة وفيها ش اي والحال ان في السنة م واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة او ثلاث ايات ويكره ضم آية او آيتين ليها نص على ذلك في الذخيرة والمرغيناني م ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال ش اي في الذي شرع حال كونه مكررا اراد به السجود لانه شرع في كل ركعة مكررا ومراعات الترتيب فيه واجبة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تفسد صلاته ويجوز قضاؤه في الثانية وفي الحواشي لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجد لا يلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به يصلي اول صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي الجنازية الترتيب فرض فيما اتخذت شرعية في كل ركعة كالقيام والركوع او اتخذت شرعية في جميع الصلوة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلاتية او تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة نقض ما ادى قبله من الركوع م والقعدة الاولى ش عند المتأخرين وعند الطحاوي والكرخي سنة وفي التحرير القعدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو المختار وقيل سنة وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال مالك الجلسة الاولى سنة ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره في التمهيد فان قلت لو لم يذكر قراءة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة ايضا كذا ذكره في باب سجود السهو من الكتاب قلت لم يلزم ذلك جميع الواجبات قاله السغناقي قلت يجوز ان يكون تركه ههنا اشارة الى انها سنة كما قاله البعض كما ذكرنا م وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة ش وعن ابي يوسف روايتان م والقنوت في الوتر في المبسوط قنوت الوتر سنة وتكبيرات العيدين وفي المبسوط سنة م والجهر فيما يجهر ش اي في الصلوة التي يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح م والمخافتة فيما يخافت فيه ش اي في الصلوة التي يخافت فيها بالقراءة كالظهر والعصر هذا في حق الامام دون المنفرد م ولهذا ش اي ولاجل وجوب هذه الاشياء المذكورة م يجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك هذه الاشياء المذكورة ساهيا يجب سجدتا السهو لان سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب م هذا هو الصحيح ش اي وجوب سجود السهو بترك كل واحد من الاشياء المذكورة هو الصحيح واحترز به عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركهما لا يجب سجود السهو وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انها اذكار وبنى الصلوة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان وفي الاستحسان وجوب سجود السهو تضاف الى الصلوة حيث قال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فاذا

اطلق اسم السنة وفيها
واجبات كقراءة الفاتحة
وضم السورة معها
ومراعات الترتيب
فيما شرع مكررا من
الافعال والقعدة
الاولى وقراءة التشهد
في الاخيرة والقنوت
في الوتر وتكبير العيدين
والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة
فيما تخافت فيه
ولهذا يجب عليه بسجدة
بتركها هذا هو الصحيح

تحصل النقصان بتركها فتجبر بالسهو وثناء الافتتاح لا تضاف الى الصلوة وفي الجنازية قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعض
ان ترك الجهر والمخافتة فيما يجهر ويخافت لا يجب السهو لانهما ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود وقيل تعلق
بالجهر الاستماع وهو مقصود وبالمخافتة دفع ايذاء الكفرة فاذا تعلق بهما معنى مقصود فصار المقصودين بنفسيهما
فيتعلق بتركهما سجود السهو وفيه نظر ونص ايضا في المحيط على وجوب سجود السهو بترك القومة ولم يحك فيه خلافا م وتسميتها
سنة ش اي تسمية هذه الواجبات سنة م في الكتاب ش اي في القدوري م لما انه ثبت وجوبها بالسنة ش
اي لاجل ان الشان يثبت وجوب هذه الاشياء يعني بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا وقال الاكمل قيل
قوله وتسميتها سنة اه ليس بجيد لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد السنة والواجب ايضا لانه ثبت
بالسنة ايضا قلت هذا السوال للاترازي حيث قال في شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة تكون الحقيقة
واذا اريد به الواجب يكون مجازا وههنا اراد صاحب القدوري بقوله وما سوى ذلك فهو سنة الواجب والسنة
جميعا لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فالجواب عنه وقد سكت عنه الشارحون ثم قال الاكمل واجيب
الى آخره هو جواب الاترازي فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض العراقيين
من اصحابنا والشيخ ابو الحسن العراقي منهم فلا يرد على هذا السوال ايضا ثم قال الاكمل وحله ظاهر والحق انه ليس من
باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابتة بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه
اللفظة بطريق الحقيقة م قال واذا شرع في الصلوة كبر اي اذا اراد الشروع في الصلوة قال الله اكبر لان التحريمة
ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها وقوله في الصلوة اعم من ان تكون فرضا او نفلا وهذا عند العامة وقال
ابن المنذر وشذ الزهري وقال يدخل فيها بمجرد النية قال ولم يقل احد قلت قال في المبسوط وشرح مختصر الكرخي
هو قول اسمعيل بن علي وابي بكر الاصم وقال ابو عمر في التمهيد وهو قول الاوزاعي وطايفة قال في المبسوط
والوتري الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا فيصير شارعا فيها بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان وهو الصحيح من قول احمد
خلافا للشافعي وعن الحسن وعطاء وابن المسيب وقتادة والحكم والاوزاعي فيمن نسي التكبير اجزاه تكبير الركوع يقوم
مقامه وللاترازي ههنا سوال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فكيف جاز ههنا واجاب بان عدم الجواز
انما يكون اذا لم يكن المسبب خاصا بذلك واما اذا اختص به فيجوز والشروع في الصلوة تختص بالارادة لا يكون بدونها
مجاز ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرأت القرآن اي اذا اردت قرائته فيكون اطلاق اسم
الملزوم على اللازم م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبر م وقال عليه السلام تحريمها التكبير ش هو عطف على قوله

وتسميتها
سنة في الكتاب
لما انه ثبت
وجوبها بالسنة

واذا شرع في
الصلوة كبر
لما تلونا وقال
عليه السلام تحريمها
التكبير

اما الحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم الاول علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود
والترمذي وابن ماجة عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقال الترمذي هذا الحديث
اصح شيء في هذا الباب واحسن وعبد الله بن عقيل صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه وسمعت محمد
بن اسمعيل يقول كان احمد بن حنبل واسحاق والحميدي يحتجون بحديثه قال محمد هو مقارب الحديث ورواه احمد وابن
ابي شيبة واسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم وقال النووي في الخلاصة وهو حديث حسن الثاني ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجة من حديث طريف بن شهاب ابي سفيان العدوي عن ابي نضرة
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه
الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء
وفيه محمد بن موسى بن سليمان قاضي المدينة واعله به وقال انه سرق الحديث ويروي الموضوعات عن الاثبات الرابع
عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
نحوه الخامس جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه ابو يحيى القتات وهو ضعيف قوله تحريمها مبتداء وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد
وهو مضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه على شيء آخر لان
ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله وتحليلها التسليم فان قلت كيف قلت انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلوة
هي التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل التحريم المنع يسمى التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل والشرب
وغيرها وهو شرط عندنا ش اي تكبير الشروع شرط في خارج الصلوة هم خلافا للشافعي ش فان عنده ركن وبه
قال مالك واحمد واخرون هم حتى ان من يحرم الفرض جاز ان يؤدي بها ش اي بتلك التحريمة هم التطوع ش
لان التحريمة لما كانت شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعند الشافعي لما كانت ركنا فلم يجز وكذلك اذا كبر وفي
يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها او شرع في التكبيرة قبل ظهور زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها او
او مكشوف العورة فسترها بعمل يسير عند الفراغ منها او شرع في السنة قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا فيها
عندنا خلافا له وقال شرف الائمة يصح بناء العصر على تحريمة الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس

وهو شرط عند الشافعي رح حتى ان من يحرم الفرض كان له ان يؤدي بها التطوع

والقضاء على الاداء لان التكبير شرط وبما قاله شرف الائمة يحصل الجواب عما قاله الاكمل ناقلا عن السغناقي وهو
ان الاقسام العقلية اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور
في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية اولا واما قوله واما بناء الفرض على النفل قيل لم توجد فيه رواية ونظائره
عدم الجواز فمردود ايضا بما ذكرنا وقوله لم توجد فيه رواية غير صحيح لانه روي عن ابي الرجاء جواز ذلك ذكره في
الدراية م هو يقول ش اي الشافعي يقول الاستدلال فيما ذهب اليه م يشترط لها ش اي للتحريمة م
ومايشترط لسائر الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والنية والوقت م وهذا آية الركنية
ش اي الاشتراط لها مثل مايشترط لسائر اركان الصلوة علامة كونها ركنا كسائر الاركان م ولنا انه عطف
الصلوة عليه ش الضمير في انه يجوز ان يعود الى الله وعطف ايضا على صيغة المعلوم اي ولنا ان الله تعالى
عطف الصلوة عليه اي على التكبير ويجوز ان يكون الضمير ضمير الشان وعطف ح على صيغة المجهول في النص وهو قوله
وذكر اسم ربه فصلى وعطف الصلوة بحرف الفاء على الذكر والذكر الذي تعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا التحريمة
بالاتفاق ومقتضى هذا النص ان يكون التكبير خارج الصلوة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلوة المعطوفة
خارجة عنه وهو معنى قوله م ومقتضاه المغايرة ش بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان ركنا لما جاز ذلك
لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه م ولهذا ش اي ولاجل ان
التكبير [illegible] شرط م لا يتكرر كتكرار الاركان ش في كل صلوة كالركوع والسجود فلو كان ركنا لتكرر
كما تكرر الاركان فان قلت القراءة ركن فلا يشترط تكرارها قلت القراءة تتكرر ايضا بدليل افتراضها في الركعة الثانية كما في
الاولى في الفرض وفي غيره كل الركعات م ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي
يشترط للتكبير مايشترط لسائر الاركان يعني مراعاة الشرائط لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله كما هو موجب الفاء
في النص فلو لم يشترط فيه مايشترط في الصلوة يؤدي ذلك الى الفصل بينه وبينها وهذا كعبد اشتراه الهاشمي فانه ياخذ
حكم المولى في حرمان الزكوة للاتصال به لا الذات كذا في الجبازية قال صاحب الدراية وهذا منقوض بالنية فانها شرط
بالاجماع ويشترط لها مايشترط لسائر الاركان قلت النية امر باطني فلا يورد لها على الامور الظاهرة م قال ش اي القدوري
م ويرفع يديه مع التكبير ش اي يرفع المصلي يديه مصاحبا للتكبير وقال في المحيط يجعل باطن يديه مستقبل القبلة ناشرا
الاصابع بديه لحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة نشر اصابعه رواه الترمذي
وابن خزيمة في صحيحه وفي المبسوط لا يتكلف تفريج الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشرا الى الكف وقال

وهو يقول انه يشترط لها مايشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

ويرفع يديه

مع التكبير

شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد به النشر
عن الطي كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مستقبل
القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة واخراج اليدين عن الكمين سنة اذ اراد للتكبير وفي الحاوي للماوردي
يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف الى الاخرى م وهو سنة ش اي رفع اليدين سنة
في اول الصلوة عنه وهو الصحيح روي ذلك عن ابي حنيفة نصا فان تركه قيل ياثم وروي عن ابي حنيفة ما يدل
على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل وقال الصغار ان اعتاد تركه اثم ونقل القدوري
عن الزيدية انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا نقل بخلافهم ونقل عن الحسن المروي ان ترك رفع اليد في تكبيرة الاحرام
تبطل الصلوة وهو مردود بالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية رضي الله عنه ان رفع اليدين فرض
وعند داود وجماعة من اصحابه الظاهرية فمنهم من اوجبه في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط
للركوع والارتفاع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود وايضا يجب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها م لان النبي
عليه الصلوة والسلام واظب عليه ش اي على رفع اليدين في اول الصلوة ومواظبته عليه السلام معروفة
في احاديث صفة صلوته عليه السلام منها حديث ابن عمر اخرج حديثه الائمة الستة في كتبهم عن سالم عن ابيه عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة رفع يديه الحديث ومنها حديث ابي
حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه وسياتي قريبا اخرجه الجماعة
الا مسلما ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح الاثار عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى
الصلوة كبر ورفع يديه حذو منكبيه والعجب من الاكمل يقول رفع اليدين في اول الصلوة سنة بلا خلاف لان النبي عليه
السلام واظب عليه مع الترك وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول
واظب عليه مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي رويت في صفة صلوة النبي عليه السلام يدل صريحا على
رفع اليدين في اول الصلوة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
اذا افتتح فلذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقال قوم بلا خلاف يدل على عدم الاطلاع فان فيه خلافا وان كان
الجمهور على خلافه والعجب من الاترازي ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النبي عليه السلام علم الاعرابي واجبات
الصلوة ولم يذكر رفع اليدين قلت كيف يدل هذا على سنية رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على كونه غير سنة
ولا يلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا هو شارح الكتاب وصاحب الكتاب في وادي وهو في واد

وهو سنة
لان النبي
عليه السلام
واظب عليه

قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان المصنف تابع
في آخر باب ادراك الفريضة ان السنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك
ويثبت للترك ههنا فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليل هذه المسألة لان النبي عليه الصلوة والسلام علم الاعرابي
الصلوة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وواظب على رفع اليدين عند التكبير فدل على انه سنة قلت هذا حسب
ما ذكره الاكمل الاترازي فانه يقول وثبت نفي اي نفي ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد قلنا ايضا في قصة
الاعرابي م وهذا اللفظ ش اي لفظ القدوري في قوله ويرفع يديه مع التكبير م يشير الى اشتراط المقارنة ش
اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصفار وشيخ الاسلام خواهرزاده ويرفع مقارنا للتكبير م
وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير مروي عن ابي يوسف اي كان يقول ذلك فيما روي
عنه م والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي المحكي عبارة
عن الفعل يعني انه كان يفعل كذلك فيما حكي عنه وبه قال احمد وهو المشهور عن مذهب مالك م والاصح انه يرفع
اولا ثم يكبر ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه اولا ثم يكبر قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وللشافعي
فيه ثلاثة اوجه احدها انه يبتدي بالتكبير بهذا الدال الثاني ان يرفع التكبير والثالث يكبر ويداه قارتان حذو منكبيه
لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ش لان في تقلب الرفع نفي الكبرياء عما سوى الله تعالى وبالتكبير يثبت الله تعالى
م والنفي مقدم على الاثبات ش كما في كلمة التوحيد ولقائل ان يقول ثبت التقدم في كلمة التوحيد ضرورة
لانه لا يمكن ان يتكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول يمكن
القران ثم الحكمة في رفع اليدين الاشارة الى نقل ما سوى الله وراء ظهره كانه يشير بيده اليمنى الى الآخرة و
باليسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والآخرة وراء ظهري واعرضت عنهما واقبلت الى
عبادة الله عز وجل والله اكبر اي وهو اعظم من يؤدي حقه بهذا المقدار وقال محمد بن ابي جمرة المالكي حكمة رفع اليدين
ان يراه الاصم فيعلم دخوله في الصلوة وقال ابن بطال رفعها تعبد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد
وفي خبر مطلوب يكبر بعد انتهاء اليدين ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقال الرافضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال
النووي يأتي بالتكبير بنية تعظيم الله تعالى وقيل يحصل بنية التعظيم باختصاص ذكر الله تعالى عند الافتتاح ويكون
ذلك بنية لوجود نية التعظيم م ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ش شحمة الاذن معلق القرط وفي المحيط
ويرفع يديه حذاء اذنيه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ويروى اصابعه فروع اذنيه م وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

ش وعنده یحاذی اطراف اصابعه اذنیه وکفیه ومنکبیه وابهاماه شحمتی اذنیه وقال ابو محمد من المالکیة یرفعهما الی
المنکبین ثم اختار المتاخرون منهم ان یحاذی بکوعه صدره وبطرف کف المنکب واطراف اصابعه اذنیه وهذا انما
یتهیأ اذا کانت یداه قائمتین ورؤس اصابعهما مما یلی السماء وهی صفة التائب وقال سحنون یکونان مبسوطتین
بطونهما مما یلی الارض وظهورهما مما یلی السماء وهی صفة الخائف وعند احمد یخیر بین الرفع الی الاذنین والمنکب لصحة
الحدیث فیهما وعنده یضم الاصابع بعضها الی بعض مع المد وعند الشافعی ینشرها وعن طاؤس انه یرفع یدیه حتی یحاذی بهما
راسه قال النووی والاصل لهم م وعلی هذا ش یعنی وعلی هذا الخلاف م تکبیرات الاعیاد وتکبیرة القنوت وتکبیرة
الجنازة ش فعندنا یرفع یدیه الی شحمتی اذنیه فی هذا التکبیرات وعند الشافعی الی المنکبین کما فی تکبیرة الافتتاح وکان
ینبغی ان یقول وتکبیرة الجنازة بلا جمع لان عندنا لا یرفع الید فی الجنازة الا فی التکبیرة الاولی م له ش
ای للشافعی رحمه الله تعالی م حدیث ابی حمید الساعدی رضی الله عنه قال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا کبر رفع
یدیه الی منکبیه ش حدیث ابی حمید رواه الجماعة الا مسلما من حدیث محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت ابا حمید الساعدی
فی عشرة من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حمید انا اعلمکم بصلوة رسول الله صلی الله
علیه وسلم قالوا ولم فوالله ما کنت باکثرنا تبعة ولا اقدمنا له صحبة قالوا بلی قالوا فاعرض م قال کان رسول الله صلی الله
علیه وسلم اذا قام الی الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی بهما منکبیه ش الحدیث وفی اخره قالوا صدقت هکذا کان یصلی
اخرجوه مطولا ومختصرا وابو حمید اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقیل ابن المنذر بن سعد الخزرجی توفی فی اخر
خلافة معاویة وابو قتادة واسمه الحرث بن ربعی قوله عشرة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ای بین عشرة
وکلمة فی یجیئ بمعنی بین کما فی قوله تعالی فادخلی فی عبادی ای بین عبادی ومحلها النصب علی الحال ای سمعته
حال کونه جالسا بین عشرة انفس من الصحابة رضی الله عنه قوله تبعة ای اتباعا وهو بضم التاء المثناة من
فوق وسکون الباء الموحدة وکذلک التبعة بفتح التاء وکسر الباء بمعناه والتباعة ایضا بالفتح وانتصابهما
علی التمییز وکذلک صحبة م ولنا ما رواه وائل بن حجر والبراء بن عازب وانس بن ملک رضی الله عنه ان النبی
علیه الصلوة والسلام کان اذا کبر رفع یدیه حذاء اذنیه ش اما حدیث وائل فاخرجه مسلم فی حدیثه عن عبد الجبار
بن وائل عن علقمة بن وائل ومولی لهم انهما حدثاه عن وائل بن حجر انه رای النبی صلی الله علیه وسلم رفع یدیه
حتی دخل فی الصلوة کبر ووضعهما حیال اذنیه الحدیث وهذا الحدیث رواه ایضا ابو داود والنسائی والطبرانی
والدارقطنی وحجر بضم الحاء وسکون الجیم واما حدیث البراء فاخرجه احمد واسحاق بن راهویه فی مسندیهما

وعلی هذا تکبیرات القنوت والاعیاد والجنازة له حدیث ابی حمید الساعدی رضی الله عنه قال کان النبی علیه السلام اذا کبر رفع یدیه الی منکبیه ولنا روایة وائل بن حجر والبراء وانس ان النبی علیه السلام کان اذا کبر رفع یدیه حذاء اذنیه

والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الآثار كلهم من حديث يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء
ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه وزاد الدارقطني
فيه ثم لم يعد ويجيء الكلام فيه مستقصى واما حديث انس بن مالك رضي الله عنه فاخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني
ثم البيهقي في سننه من حديث العلاء بن اسمعيل العطار حدثنا حفص بن غياث عن عاصم الاحول عن انس قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم
يخرجاه وفي هذا الباب حديث ملك بن الحويرث وابي هريرة ايضا اما حديث مالك بن الحويرث فاخرجه ابو داود وعنه
قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى بلغ بهما فروع اذنيه واخرج
مسلم والنسائي وابن ماجة والدارقطني واما حديث ابي هريرة فاخرجه النسائي وابو داود من حديث بشر بن سعد قال
قال ابو هريرة لو كنت قدام النبي صلى الله عليه وسلم لرايت ابطه يعني اذا كبر فرفع يديه ووجه الاستدلال به اذ من رفع
يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا من يرفع يديه الى اذنيه م ولان رفع اليد لاعلام الاصم ش يعني الاصم لا يسمع
تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليد لاعلام وهذا هو الحكم في الرفع وقال السغناقي قلت كان يجب عليه ان
يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لرفع التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي
الكبرياء عن غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون تخصيصه فايدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو النفي
والاعلام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف اتبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان قلت ابهم ترك التكليف
لتفهم المعاني والمعنيان يحصلان بما ذكروا فلا حاجة بعد ذلك الى زيادة التكليف ونقل الاكمل هذا الكلام منه
ثم قال وكانه يحوم حول ان المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان قلت لا حاجة الى ما ذكره لان الكلام ان كان
في العلة فالحكم يثبت بعلل شتى وان كان في الحكم فيجوز ان تكون واحدة وثنتين وما فوقهما ثم قال الاكمل وقيل لو كان لاعلام الاصم
لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادرا على ان حكمة الحكم
لا تراعى في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في آخر الصفوف قلت هذان السؤالان مع
جوابهما لا تاج الشريعة م وهو بما قلناه ش من رفع اليدين الى اصل الاذنين م وما رواه يحمل على حالة العذر ش اي ما رواه الشافعي
من حديث ابي حميد محمول على العذر وهو عند البرد وقال الطحاوي رد الرفع الى المنكبين كان لعذر لان وائلا قال
ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صلوة فاخبر وائل بن حجر
في حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت حينئذ في ثيابهم واخبرانهم كانوا يرفعون اذا كانت

وكان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر

ایدیھم لیست فی ثیابھم الی حذو اذانھم فاعلمنا روایتیہ کلتیھما فجعلنا الرفع اذا کانت الیدان فی الثیاب لعلۃ البرد الی
ما انتھی ما استطاع الیہ وھو المکان واذا کانتا بادیتین رفعھما الی الاذنین کما فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قلت لا حاجۃ الی ھذہ التکلفات وقد صح الخبر فیما قلناہ وما قالہ الشافعی فاختار الشافعی حدیث ابی حمید واختار اصحابنا حدیث
وائل فی غیرہ وقد قال ابو عمر بن عبد البر اختلف الاثار عن النبی علیہ الصلوۃ والسلام وعن الصحابۃ ومن بعدھم
فی کیفیۃ رفع الیدین فی الصلوۃ فروی عنہ علیہ السلام ھذا فوق الاذنین مع الراس وروی عنہ انہ کان
یرفع یدیہ حذاء اذنیہ وروی عنہ انہ کان یرفعھما حذو منکبیہ وروی عنہ انہ کان یرفعھما الی صدرہ وکلھا اثار
محفوظۃ مشھورۃ انتھی وھذا یدل علی التوسعۃ فی ذلک وقال الاترازی بعد ان ذکر حدیث البراء بن عازب
ولھذا اثبت قول الشافعی فی رفع الیدین الی المنکبین قلت ھذا الکلام غیر موجہ وکیف ثبت ھذا الضعف وقد ثبت
ذلک فی الحدیث وشبہ ھذا الضعف فی الحقیقۃ الی الحدیث والحدیث صحیح کما ذکرناہ م والمراۃ ترفع یدیھا حذاء منکبیھا
ش وفی التحفۃ لم یذکر فی ظاھر الروایۃ حکم المراۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انھا کالرجل لان کفیھا لیسا
بعورۃ وروی محمد بن مقاتل عن اصحابنا انھا ترفع یدیھا حذاء منکبیھا کالرجل عند الشافعی وقال فی الروضۃ
لانھا لا تفتح ابطیھا فی السجود فکذا فی الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والزھری وحماد وغیرھم ان المراۃ ترفع
یدیھا الی ثدییھا ونفس حال المراۃ علی القبض والشح وتبقی حال الرجل علی البسط والتفرج وعند احمد فی روایۃ
ترفع المراۃ دون رفع الرجل وفی اخری لا ترفع عندہ م ھو الصحیح ش یعنی رفع یدیھا حذاء منکبیھا ھو الصحیح و
احترز بہ عن روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انھا کالرجل م لانہ استر لھا ش ای لان رفع یدیھا حذو منکبیھا استر
للمراۃ لان مبنی امرھا علی الستر م فان قال بدل التکبیر ش یعنی ان قال المصلی عوض قولہ اللہ اکبر وفیہ اشارۃ
الی ان الاصل فیہ التکبیر م اللہ اجل او اعظم ش کلاھما افعل التفضیل من الجلیل والعظیم ومعناھما واحد
م او الرحمن اکبر ش ای قال الرحمن اکبر موضع اللہ اکبر م ای او قال بدل اللہ اکبر لا الہ الا اللہ م او غیرہ من
اسماء اللہ تعالی ش ای او قال غیر ما ذکر من الالفاظ المذکورۃ بان قال لا الہ غیرہ او قال تبارک اللہ او قال
سبحان اللہ او ذکر اسما من اسماء اللہ التسعۃ والتسعین م اجزاہ عند ابی حنیفۃ ومحمد ش وھذا جواب قولہ اللہ اکبر
م وقال ابو یوسف رحمہ اللہ ان کان یحسن التکبیر لم یجزہ الا اللہ اکبر او اللہ الاکبر او اللہ الکبیر ش یعنی لم
یجز الا ان یاتی باحد من ھذہ الالفاظ الثلاثۃ وان لم یحسن جاز ولم یذکر المصنف الا ھذہ الالفاظ
الثلاثۃ وکذا ذکرہ فی البدائع والمفید والاسبیجابی والتحفۃ والینابیع وذکر

والمرأۃ ترفع
یدیھا
حذاء
منکبیھا
وھو الصحیح
لانہ استر لھا
فان قال
بدل التکبیر
اللہ اجل
او اعظم او الرحمن
اکبر او لا الہ
الا اللہ او غیرہ
من اسماء اللہ تعالی
اجزاہ عند ابی
حنیفۃ ومحمد
وقال ابو یوسف
ان کان یحسن
التکبیر لم یجزہ
الا قولہ اللہ
اکبر او اللہ اکبر
او اللہ الکبیر

فی المبسوط اربعة الفاظ ہذہ الثلاثة والرابع الله الكبير بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفی قاضی خان
روی عن الحسن عن ابی حنیفة ان كان یحسن التكبير يكره وقال السرخسی الاصح انه لا يكره وذكر القدوری ايضا انه كره
الافتتاح الا بقوله الله اكبر م وفی الذخيرة لو افتتح الصلوٰة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا فی الصلوٰة عندهما
ويكره قال وهو الاصح لترك السنة المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغينانی م وقال الشافعی لا يجوز الا بالاولين
ش وهما الله اكبر والله الاكبر وهو الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل واعظم جاز عند الشافعی وكذا الله اكبر
كبيرا والله اكبر من كل شیء ولو قال الله الجليل اكبر اجزاه فی اصح الوجهين ولو قال الله الذی لا اله الا هو الملك
القدوس الاكبر لا يجوز بلا خلاف عندهم وحكی الرافعی وغيره وجها ان تعذر بقوله الرحمن اكبر او الرحيم اكبر ولو
قال الاكبر الله منكوسا بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر فی وسط الشافعية انه لا يجوز كما قال
احمد م وقال الامام مالك لا يجوز الا بالاول ش وهو قوله الله اكبر وبه قال احمد وداود م لانه ش ای
لان لفظ الله اكبر م هو المنقول ش ای عن النبی صلی الله عليه وسلم والصحابة والتابعين م والاصل فيه
التوقيف ش ای الاصل فی المنقول التوقيف علی الفعل ولم ينقل غير لفظ الله اكبر فان قلت اخرج الطرانی
ما يؤيد ما ذهب اليه مالك من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلی الحديث وفيه قال النبی عليه السلام
لا تتم صلوٰة لاحد من الناس حتی يتوضؤ فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قلت قد نهاہ
عليه السلام صلوٰة ونفی قبولها ويجوز ان تكون الصلوٰة جائزة ولا يكون مقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول
وعندهم لا تكون صلوٰة ولا حجة هذه م وقال الشافعی ادخال الالف واللام ش يعنی فی لفظ اكبر الذی هو الخبر
م ابلغ فی الثناء لانه يفيد الحصر فقام مقامه ش ای فقام المعرف مقام المنكر م وابو يوسف يقول ان افعل ش
ای صيغة افعل التی للتفضيل م وفعيلا ش ای وان فعيلا ای صيغته م فی صفات الله سواء ش لانه لا يراد
بالافعل اثبات الزيادة بعد الاشتراك فی اصل المعنی كما يراد ذلك فی قولك زيد افضل من عمرو ولما كان حكمه لا افعل
فی صفاته كذلك وهو جائز جاز الفعيل ايضا م بخلاف ما اذا كان لا يحسن ان يقول الله اكبر لانه لا يقدر الا علی المعنی
ش يعنی الله اكبر م ولهما ش ای ولابی حنيفة ومحمد م ان التكبير هو التعظيم لغة ش ای من حيث اللغة كما فی
قوله تعالی فلما رأينه اكبرنه ای عظمنه وربك فكبر ای فعظم فكل لفظ دل علی التعظيم وجب ان يجوز الشروع به ولان التكبير
ما وجب بعينه حتی يقتصر علی لغة اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالی بجميع البدن واللسان فعديناه الی جميع الالفاظ الدالة
علی الثناء والتعظيم لله تعالی والاصل فی خطاب الشرع ان يكون مفهوم معلومة مقبولة والبقية علی خلاف

وقال الشافعی رح لا يجوز الا بالاولين
وقال مالك رح لا يجوز الا بالاول
لانه هو المنقول
والاصل فيه التوقيف
والشافعی يقول ادخال الالف واللام ابلغ فی الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا فی صفات الله تعالی سواء
بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا علی المعنی
ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة

الاصل على ما عرف في الاصول وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسم اعم من ان يكون باسم الله او باسم الرحمن فيجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانهما في كونهما ذكرا سواء وقال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فاي اسم من اسمائه افتتح الصلوة به جاز وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جاز في الايمان الذي هو اصل ففي فروعه اولى وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شيء كان الانبياء يفتتحون الصلوة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي قال باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت الصلوة اجزاك ومثله عن النخعي وعن ابراهيم اذا سبح او كبر او هلل اجزا في الافتتاح وعن ابن ابي ليلى عن الحكم قال اذا سبح او كبر او هلل في افتتاح الصلوة اجزاه عن التكبير ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى النسفي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله غيره لا يصح شارعا بقوله اللهم اغفر لي واستغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او باسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ في معنى الدعاء والمسئلة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن عند ابي حنيفة والصحيح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يرد يصير شارعا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير والاكبر او اكبر عند ابي حنيفة وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدائع ان صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية يصير شارعا قلت لان الحكم مبني على شيء انما يتم بالخبر والتعظيم حكم على التعظيم فلا بد من لفظ يدل عليه وفايدة الاختلاف تظهر في حائض طهرت في آخر الوقت فان اتسع للاسم فقط تجب الصلوة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله الكبار يصح شارعا لانه لغة في الكبير ولو افتتحها باللهم اختلف اهل الحق فيه على قولها قال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل من حرف النداء قال في الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شارعا قال في الاسبيجابي والينابيع وهو الاظهر ولو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز ولو كبر في الركوع لا يصير شارعا وقيل عند ابي حنيفة يجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقع الله قبل ركوعه واكبر في ركوعه لا يصير شارعا قال في المرغيناني يصير شارعا على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي العيون لو مد الامام التكبير وجزم رجل خلفه ووقع قبله يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو قال الله ولم يزد يجوز فكذا اذا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما ويريد به تكبيرة الركوع

جاز لان نيته تلغوا وان لم يحسن العربية كبر بلغته عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع لا يكبر بغير العربية بل يكون حكمه حكم الاخرس مع الاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشفتيه عنده خلافا للشافعي وفي وجه السريانية والعبرانية يتعين لنزول الكتب بهما وبعدهما الفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر الابكم يدخل بالنية والعاجز بمثله باللغة ليس عليه نطق آخر يفتح الصلوة به عوضا عن التكبير قاله ابو بكر من المالكية وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه م وهو حاصل ش اي التعظيم حاصل بما ذكر من الالفاظ م وان افتتح الصلوة بالفارسية ش اي اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في السن الناس بالعجمية بان قال موضع الله اكبر خداي بزرگ م او قرأ فيها ش اي في الصلوة م بالفارسية ش بان قرأ اتكا موضع فذلكا وسزا موضع جزاء وسك اطل موضع عند ونحو ذلك م او ذبح وسمى بالفارسية ش بان قال بنام خداي بزرگ م وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القاري في الصلوة او الذابح الشاة متمكن من التلفظ باللغة العربية م اجزاه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة ش يعني عندهما لا يجزيه في الافتتاح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة وانما تجوز م وان لم يحسن ش اي وان لم يحسن العربية م اجزاه ش يجزيه وقيل الخلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن ذلك تلاوة القران لما جاز عند العجز كالتفسير والانشاء والشعر قال في المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض قراءة القرآن على نظم القران بالفارسية وقال ابو سعيد البرذعي انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها من الالسن لقرب الفارسية بالعربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القران وقيل يجوز كيف ما كان نقله الصغار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة الاخلاص اما اذا كان ممن ينقص لا يجوز لقوله اقتلوا ابو يوسف فقر ايكشت يوسف را تفسد صلاته والاصح انه يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يحذف منها حرفا ويتيقن انه معنى العربية قال فخر الاسلام الشان فيمن لا يتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم يخل بالقران كالاخلال بالمعنى حتى لو بيم معناه شعرا او قراءة فسدت صلاته لانه من كلام الناس مع على هذا لو خطب يوم الجمعة او كبر او تشهد او قنت ولو اذن او اقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف الا ان يكونوا قد اعتادوا ذلك واجمعوا جواز الايمان والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره

وهو حاصل
فان افتتح الصلوة
بالفارسية
او قرأ فيها بالفارسية
او ذبح وسمي بالفارسية
وهو يحسن العربية
اجزاه عنده
ابي حنيفة
وقالا لا يجزيه
الا في الذبيحة
وان لم يحسن
العربية
اجزاه

في الينابيع وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان
جاز والا فلا وفي المحيط وفي التشهد روايتان عن ابي حنيفة وتفسير القران لا يجوز لانه غير مقطوع
به ولو قرأ مثل قوله عليه السلام عن ربه الصوم لي وانا اجزي به ومثل قوله ما تقرب المتقربون الي
بشئ احب الي مما افترضته عليهم لا يجوز ولو قرأ من التورية والانجيل والزبور لم يجز سواء كان يحسن
العربية او لا لانه ليس بقرآن هكذا قال محمد وقالوا هذا يشير الى انه لا باس للجنب ان يقرأها وفي
النوادر لا يكره وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولو بعد
صلاته وان كان يعلم معناه فسدت صلاته وفي الروضة لو قرأ من التورية والانجيل والزبور ما كان
تسبيحا وتحميدا وتهليلا اجزاه ومن غيره لا يجزيه وعند الشافعي يبدأ بالقراءة الفارسية وعند العجز
وعدمه وبه قال مالك واحمد وفي الكافي لو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته بالاتفاق ولو قرأ القراءة
التي ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابن ابي كعب رضي الله عنه تفسد صلاته عند ابي يوسف
والاصح انه لا يفسد ولكن لا يعتد به من القراءة م اما الكلام في الافتتاح ش اي في افتتاح الصلوة م
فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية ش يعني يجوز عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى
ومع ابي يوسف في الفارسية يعني لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربية
م لان لغة العرب لها من المزية ش اي من الفضيلة يقال له عليه مزية ولا يبنى منه فعل والميم اصلية
م ما ليس لغيرها ش اي لغة العرب كقوله عليه السلام انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة
عربي ذكره السغناقي ثم قال ذكره عليه السلام في معرض الاثر وتفضيل لسان العرب على ساير الالسنة
م واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد م ان القران اسم لمنظوم
عربي ش والعربي اسم لشئ مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص له بلسان دون لسان
فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسي م كما نطق به النص ش وهو قوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا والمراد بالعربي نظمه م الا ان عند العجز عن القراءة بالعربية يكتفي بالمعنى ش
للضرورة كيلا يلزم تكليف بالشئ في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الايماء م
كالايماء بخلاف التسمية عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد يرد على قولهما وهو ان القران
لما كان اسما لمنظوم عربي كان الامر يقتضي ان لا يجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب

اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابيحنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف رح في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القران اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية

ان المراد بالتسمية الذكر قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يتوقف على العربية م لان
الذكر يحصل بكل لسان ش سواء كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذالك الشهادة عند الحكام
واللعان والعقود تصح بالاجماع م ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ش العربية فتبين
ان يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة يشتمل على معناه فكان جائزا الخ واية ثمان قلت قوله تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا محكم لا يقبل التاويل وقوله تعالى لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام
فكيف يترك المحكم به قلت هذا بعيد يقتضي الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضماير في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قلت سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن اين تقوم
الحجة قلت اعمال الدليلين ولو كان بوجه اولى من اعمال احدهما فيحمل قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة
الصلوة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا عربيا على غير حالة
الصلوة م ولهذا ش اي ولكون القران لم يكن في الزبر بهذا النظم م يجوز ش القراءة بالفارسية م عند العجز
ش عن العربية ولا شك ان العجز لا يجعل غير القران قرانا الا انه ش يستثنى من قوله اجزاه عند ابي حنيفة اي ان المصلي بالقراءة الفارسية م
مسيئا لمخالفة السنة المتواترة ش وهي القراءة بالعربية م ويجوز القراءة باي لسان كان ش بالتركية او الهندية وغيرهما من اي لسان كان
على قوله الاول م سوى الفارسية ش يعني غير اللغة الفارسية وهذا ليس باستثناء بل معناه كما يجوز عنده بالفارسية
يجوز بغيرها ايضا من اي لسان كان لكن هذا على قوله الاول م هو الصحيح ش اي جواز القراءة باي لغة كانت و
احترز به عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما يجوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة
لقرب الفارسية من العربية م لما تلونا ش وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه لما لم يكن فيها بلغة العرب
كذلك لم يكن بالفارسية م والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ش ولان الاعتماد على المعنى عند النقل م والخلاف
في الاعتداد ش اي الاختلاف المذكور في ان القران بالفارسية هل يعتد عن القراءة بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة
على قوله الاول يعتد عنها وعندهما لا م ولا خلاف بينهم انه لا فساد ش للصلوة قال الاترازي ولي فيه نظر لان
القراءة بالفارسي ليست بقراءة القران عندهما فاذا لم يكن قراءة القران كانت من كلام الناس وهو مفسد
للصلوة قلت هذا نظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية غير قراءة القران ليس على اطلاقه ولهذا يجوز
عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجه م ويروى رجوعه ش اي رجوع ابي حنيفة
م في اصل المسئلة ش يعني القراءة بالفارسية م الى قولهما ش اي الى قول ابي يوسف ومحمد رواه ابو بكر الرازي

لان الذكر يحصل بكل لسان في كلام ابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتواترة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما

وغيره م وعليها الاعتماد ش اي على القول بالرجوع بالاعتماد ولتنزيله منزلة الاجماع فان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا بالاجماع م والخطبة ش يوم الجمعة م والتشهد ش اي قراءة التحيات في القعدات م على هذا الاختلاف ش يعني يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي الاذان يعتبر المتعارف ش يعني عرف الناس فان كان عربيا فهو المعتبر وان كان بلسان آخر فذاك المعتبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال الاكمل قوله وفي الاذان المعتبر المتعارف قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلوة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه المتعارف فان الحسن رضي الله عنه روى عن ابي حنيفة لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام قلت نقله من كلام صاحب الدراية م قال ش اي المصنف او قال محمد في الجامع والقدوري لم يذكر هذه المسئلة وليس في بعض النسخ قال م ولو افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز ش افتتاحه م لانه ش اي لان افتتاحه بهذا م مشوب ش اي مختلط م بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ش والاعتبار للتعظيم الخالص م ولو قال اللهم ش يعني افتتح بقوله اللهم م فقد قيل يجزيه ش وهو قول اهل البصرة لان معناه يا الله م فيتمحض ذكرا ش وقيل لا يجزيه م وهو قول اهل الكوفة ش لان معناه يا الله امنا م بخير ش اي اقصدنا بالخير م فكان سؤالا ش فلم يكن تعظيما وقد حققناه فيما مضى عن قريب م قال ش اي القدوري م ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد الاتكاء قال الجوهري اعتمدت على الشيء اتكأت وتفسير اعتماده هنا وضع بوسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاترازي وما قيل يعتمد يعني يقصد والباء زائدة عند الاترازي وما قيل يعتمد بمعنى يقصد وضع يده اليمنى ففيه نظر قلت قائله السغناقي وفي هذا النظر ضعف لان السغناقي نقل عن الديوان يعني اعتمد قصد وقصد تعدى بدون الباء فاذن يكون الباء زائدة ونزاع الناظر عن محله ثم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعندنا يضع وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وعامة اهل العلم وهو قول علي وابي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك واشار المصنف الى هذا بقوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند ملك في المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير والحسن وابن سيرين وعليه عمل اهل المغرب وقال الاوزاعي يخير بين الوضع والارسال وقال الليث بن سعد بن سلمة فان طال على ذلك وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة واما الثاني وهو صفة الوضع وهي ان المصلي يضع بطن كفه اليمنى على رسغه اليسرى يكون الرسغ وسط الكف وقال الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية الوضع قيل يضع كفه اليمنى

وعليه الاعتماد

والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف

وفي الاذان يعتبر

المتعارف ولو افتتح

الصلوة باللهم

اغفر لي لا يجوز لانه

مشوب بحاجته

فلم يكن تعظيما

خالصا ولو افتتح

بقوله اللهم فقد

قيل يجزيه لان

معناه يا الله وقد

قيل لا يجزيه لان

معناه يا الله امنا

بخير فكان سؤالا

قال ويعتمد

بيده اليمنى على

اليسرى تحت السرة

على كفه اليسرى وقيل ذراعيه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يضع يده اليمنى
رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف
احب الي لان فيه وضعا وزيادة وفي المفيد ويأخذ بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية
يأخذ كوعه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ
طولا ولا يقبض واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ واما الثالث فكأنه اشارة اليه بقوله ويضعهما اي يضع يديه م تحت السرة ش وعند الشافعي على الصدر ذكره
في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية ابن الماجشون عن مالك يضع اليمنى على المعصم والكوع من اليسرى تحت
صدره وهو مخير في رواية اشهب م لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة ش هذا قول
علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسناده الى النبي عليه السلام غير صحيح وانما رواه احمد في مسنده والدارقطني ثم البيهقي
من جهته في سننهما وعزاه عبد الحق في احكامه لابي داود وليس بموجود في احد نسخ ابي داود فلذلك لم يعزه ابن
عساكر في الاطراف اليه ولا ذكره المنذري في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية ابن داسة ومن حديث
عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي عن زياد بن زيد السوائي عن ابي جحيفة عن علي رضي الله عنه انه قال السنة وضع الكف
على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن ابن الحارث ابو شيبة الواسطي منكر الحديث وقال ابن معين
ليس بشيء وقال البخاري فيه نظر وزياد بن زيد لا يعرف وقال النووي في الخلاصة في شرح مسلم هو حديث ضعيف
متفق على ضعفه وقول علي رضي الله عنه اي من السنة هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر
في الستر واعلم ان الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي عليه السلام وكذا اذا اطلقها غيره ما لم يضف
الى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما اشبه ذلك م وهو ش اي حديث علي رضي الله عنه م حجة على مالك في الارسال
ش اي في ارسال اليدين م وحجة على الشافعي في الوضع على الصدر ش اي في وضع اليدين على الصدر
فان قلت كيف يكون الحديث حجة على الشافعي وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح والآثار التي احتج بها ملك
والشافعي هو حديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده
اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلوة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام يضع يده
على السرة ومنها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله عنه قرأ هذه الاية

تحت السرة
لقوله عليه السلام ان من السنة
وضع اليمين على الشمال
تحت السرة
وهو حجة على مالك رح في الارسال
وعلى الشافعي في الوضع على الصدر

وضع يده اليمنى على اليسرى على صدره واخرج الطبراني من حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في صلاته رفع يديه قبال اذنيه فاذا كبر ارسلهما ثم سكت وربما انه يضع يمينه على شماله قلت اما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على ملك والحديث الذي تعلق به الذي اخرجه الطبراني من الخصيب بن جحدر وكذبه شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محجوجا بها فظاهر لانه تعلقه بحديث وائل تعارضه الاحاديث الاخر وحديث طاؤس مرسل وهو لا يرى الاستدلال به على ان حديث سليمان بن موسى تكلم فيه وحديث ابي هريرة غير ظاهر في كونه اصلا في هذا الباب واستدلاله بالاية غير ظاهر لان المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي رواه عن علي رضي الله عنه يعارضه حديث الكتاب وروى البيهقي من حديث عمر ابن ميمونة مالك البكري عن ابي الجوزاء عن عبد الله بن عباس فصل لربك وانحر وضع اليمنى على الشمال في الصلوة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه حديث هلب حديث حسن والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلوة ورأى بعضهم ان يضعهما فوق السرة ورأى بعضهم ان يضعهما تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن قنافة الطائي قلت يزيد بن قتادة ويقال زيد وقنافة بضم القاف بعدها النون وبعد الالف فاء ويقال قتادة فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلوة فكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع تحت السرة وقال الماوردي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخضوع والخشوع من وضعهما على العورة قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبيه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماوردي ممنوع ووضعهما على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا الركان بغير حايل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسه ولهذا يضع المراة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعهما على الصدر تشبه بالنساء فلا يسن وقد اشار المصنف الى ذلك بقوله م ولان الوضع ش اي وضع اليدين م تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ش اي التعظيم من وضع اليدين هو المقصود في هذا الباب م ثم الاعتماد ش هذه اشارة الى بيان القسم الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا ان الوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناه والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله ثم الاعتماد اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى م سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء ش اي حالة قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فما لم ياخذ في القراءة اعتمد م والاصل ش في هذا الباب م ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد وما لا فلا ش اي وما لا يكون

ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

فيه ذكر مسنون لا يعتمد فيه م وهو الصحيح ش احترز به عن قول اصحاب الفضلى كابى على النسفى والامام ابى عبد الله الخيزاخرى وغيرهما حيث قالوا انه يعتمد فى كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا لخلاف الروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليد من اول الصلوة فنحن نخالفهم من اول الصلوة فيعتمد م فى حالة القنوت وصلوة الجنازة ش هذا بحسب الاصل المذكور فلذلك ذكره بالفاء اى فيضع يديه ولا يرسلهما فى حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون وكذا فى صلوة الجنازة م ويرسل فى القومة ش اى فى القومة من الركوع لانه ليس فيه ذكر مسنون م وبين تكبيرات الاعياد ش اى يرسل ايضا بين تكبيرات العيدين والمراد به التكبيرات الزوائد التى لا ذكر فيما بينها ولا قراءة فلا يضع يديه بينهما باتفاق بين علمائنا الثلاثة وفى الذخيرة يرسل فى القومة عنده لعمل محمد وعليه الاعتماد وقيل يعتمد وبه قال ابو على النسفى والحاكم عبد الرحمن الكاتب واسمعيل الزاهد اصحاب محمد بن الفضل وقيل معنى الارسال ان لا يضع يمينه على يساره فى القنوت والقومة وصلوة الجنازة وقيل ان يطيلهما حالة الدعاء وعند بعضهم هو سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصفار يرسل الى ان يشرع فى الثناء والتسبيح واختار الطحاوى انه يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفى صلوة الجنازة وعند القنوت عن ابى حنيفة عن ابى يوسف ومحمد انه يضعهما وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخى عن اصحابنا انه يرسلهما وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وفى الجامع الاصغر عن ابى سليمة اذا رفع راسه من الركوع يطمئن قائما ويضع يده اليمنى على اليسرى حتى ينحط للسجود وقيل اذا طال القيام يعتمد مخالفة للشيعة م ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك اه ش اى ثم يقول المصلى بعد الشروع بالتكبير سبحانك اللهم وبه قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر بن مسعود والنخعى واحمد واسحاق قال الترمذى وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد فى كتاب الحج على اهل المدينة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وجل ثناؤك ولا اله غيرك م وعن ابى يوسف انه يضم اليه ش اى ان المصلى يضم الى قوله سبحانك اللهم الى آخره قوله م وجهت وجهى اه ش وتمامه وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لاحسن الاخلاق انه لا يهدى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها انه لا يصرف عنى سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه البخارى وابو داود والترمذى وابن ماجه ولكن عند ابى يوسف يقول وجهت الى قوله وانا اول المسلمين م لم يصرح المصنف ان المصلى يقول وجهت بعد الثناء او قبل الثناء بعد التكبير وقال فى المختلف والحصر يقول المصلى بعد الثناء قبل القراءة وقال فى شرح الطحاوى الثناء قدم

وهو الصحيح فيعتمد فى حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل فى القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابى يوسف انه يضم اليه قوله انى وجهت وجهى الى آخره لقول على رضى ان النبى عليه السلام كان يقول ذلك

ذلک علی التسبیح او اخر وکذا فی شرح الاقطع حیث قال قال ابو یوسف یجمع بین ہذا وبین قولہ وجہت تقدم ایہما شاء وفی الدرایۃ وجعل البدایۃ سبحانک اللہم اولی وفی روایۃ مخیر وفی روایۃ یبدأ بایہما شاء قولہ سبحانک منصوب علی المصدریۃ سبحان علم للتسبیح لا ینصرف ومعناہ نسبحک بجمیع آلائک ونحمدک سبحانک والاصل اسبح سبحان اللہ الا انہ ترک فعلہ وجعل علما للتسبیح فلم ینون ولم یرفع کغیرہ من المصادر والتسبیح تنزیہ من صفات النقص فان قلت لو کان سبحان علما لما اضیف اذ العلم لا یضاف الا ان کان ما ولا بواحد قلت انما یکون علما اذا لم یکن مضافا اما اذا اضیفت فلا واستعمالہ مفردا غیر مضاف قلیل قولہ وبحمدک سبحت وعن ابی حنیفۃ اذا قال سبحانک اللہم وبحمدک بحذف الواو فقد اصاب کذا فی فتاوی الظہیریۃ قولہ وتبارک اسمک ای تعاظم عن اسماء المخلوقین وصفاتہم والبرکۃ الخیر الکثیر الدائم قیل ہی مشتقۃ من برک الماء فی الحوض اذا دام وکثر ومن برک الابل وہو الثبوت والاستمرار کانہ قال دام خیرک وکثیر وتزاید قولہ وتعالی جدک ای علا جلالک وعظمتک وعز ملکک وسلطانک وقیل غناک قولہ وجہت وجہی الموجہ الیہ محذوف وقولہ للذین حال من الیاء وکذا حنیفا کانہ قیل اقبلت خاشعا ومنقادا قولہ فطر ای خلق والفطر اتخاذ الشیء واختراعہ قولہ حنیفا الحنیف المائل والمراد المائل الی الحق وقال ابو عبید الحنیف المائل والمراد الی الحق وقال ابو عبید الحنیف من کان علی دین ابراہیم قولہ ونسکی بضم النون والسین الطاعۃ والعبادۃ وکلما تقرب بہ الی اللہ تعالی والنسک بسکون السین ما امرت بہ الشریعۃ والناسک العابد وقد نسک ینسک نسکا مثل نصر ینصر نصرا اذا ذبح والنسک الذبیحۃ والمحی والممات مصدران قولہ وانا من المسلمین انما یقول کذلک لیلا یلزم الکذب ومن قال انا اول المسلمین قیل یفسد صلاتہ للکذب وقیل لا تفسد لارادۃ ما فی القران قولہ لبیک من التلبیۃ وہی اجابۃ المنادی ای اجابتی لک یا رب وہو ماخوذ من لب بالمکان والب علی کذا اذا لم تفارقہ لم یستعمل الا علی لفظ التثنیۃ فی معنی التکریر ای اجابۃ بعد اجابۃ وہو منصوب علی المصدریۃ بعامل لا یظہر کانک قلت البابا بعد الباب والتلبیۃ من لبیک کالتہلیل من لا الہ الا اللہ قولہ وسعدیک ان ساعدت طاعتک ساعدت بعد مساعدۃ واسعادا بعد اسعاد وہو من المصادر المنصوبۃ بفعل لا یظہر فی الاستعمال قال الحرمی لم یسمع سعدیک مفردا قولہ والشر لیس الیک قال النووی فیہ خمسۃ اقوال للعلماء احدہا لا یتقرب بہ الیک قالہ الخلیل والنضر بن شمیل واسحاق بن راہویۃ ویحیی بن معین والازہری الثانی لا یضاف الیک علی الانفرادہ فلا یقال یا خالق القردۃ والخنازیر ویا رب الشر وان کان یقال یا خالق کل شیء وہو مروی عن المزنی وغیرہ قلت ہذا قول اصحابنا الثالثۃ الشر لا یصعد الیک وانما یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح الرابع الشر لیس شرا بالنسبۃ الیک فانک اوجدتہ بحکمۃ بالغۃ وانما ہو شر بالنسبۃ الی المخلوقین والخامس حکاہ الخطابی ان قولک فلان الی بنی فلان اذا کان عدادہ فیہم قولہ وانا بک

في محل الرفع على الخبرية قوله واليك عطف على قوله بك اي وانا اليك والمعنى وانا ملتجئ اليك متوجه اليك ونحو ذلك م ارقم
علي رضي الله عنه انه عليه السلام ش هذا غريب من حديث علي رضي الله عنه وانه مع هذا لا يدل على الجمع بين سبحانك
اللهم وبين وجهت وانما يدل على وجهت وحده لان معنى قولهم كان يقول ذلك ش اي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سبحانك الخ وكان ينبغي ان يستدل المصنف لابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما
بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن السكن عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك و
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين في اسناده عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس بشيء وروى البيهقي من حديث جابر
بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الخ وروى اسحاق بن راهويه في كتاب الجامع عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع في اول صلوته بين سبحانك اللهم وبحمدك وبين وجهت وجهي الى
آخرهما قال اسحاق والجمع بينهما احب الي انتهى وقال ابو حاتم هذا حديث باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن
القاسم المدائني واحاديثه مختلفة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م رواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا
افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ش هذا الحديث رواه الدارقطني من حديث حميد عن انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ واخرج من طريق آخر عن عائذ بن شريح عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر ثم يقول
سبحانك اللهم الخ نحوه م ولا يزيد على هذا ش اي ولا يزيد المصلي على سبحانك اللهم الخ م وما رواه ش اي وما رواه ابو يوسف
م محمول على التهجد ش وهو الاستقبال بالنوافل بالليل م في النوافل سعة واصل التهجد السهر وما ذهب اليه ابو حنيفة
ومحمد مروي عن الشيخين عمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر وبريدة وعائشة رضي الله عنهم قالوا كان النبي
عم اذا افتتح الصلوة كبر قال سبحانك اللهم الخ قلت اخرج البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال كان النبي
عم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة وقال الشافعي
رحمه الله معناه انهم كانوا لا يقرؤن م وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير ش اي لفظ جل ثناؤك فيما روي سبحانك اللهم
الخ لم يذكر في الاخبار المشهورة وقال السروجي وزاد محمد هذا في كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه عن عمر

ولهما رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير

وفي شرح الطحاوي وليس في المتقدمين قول في جل ثناؤك ولو قال لا باس به م فلا ياتي به في الفرائض
ش نتيجة لما قبله اي فلا ياتي بلفظ وجل ثناؤك في الفرائض احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها م والاولى
ان لا ياتي بالتوجيه ش اي الاولى للمصلي ان لا يقول وجهت وجهي الخ م قبل التكبير لتتصل النية به ش اي بالتكبير م
هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشائخ المتاخرين فانهم قالوا ياتي به قبل التكبير فيكون اجمع للعزيمة وهو اختيار
الفقيه ابي الليث فقالوا ايضا انه يؤدي الى ان يطول مكثه في المحراب قائما يستقبل القبلة ولا يصلي وهذا مذموم شرعا لقوله
عم مالي اراكم سامدين اي متحيرين كذا في المبسوط وفي النظم لا يقرأ وجهت الخ في الفرائض عندهما لا قبله ولا بعده ولا بعد
الثناء وهو قول ابي يوسف في الاصل وعنه انه يقرأ بعد الثناء قبل التعوذ واتفقوا انه يقرأ في النفل اجماعا واختار
المتاخرون انه يقوله قبل الافتتاح م ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ش اي بعد قراءة سبحانك اللهم يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فان عنده لا يقول واستدل بحديث انس بن مالك رضي الله عنه المذكور عن قريب وعنه
انه يتعوذ في قيام رمضان اذا قرأ م لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه واذا اردت قراءة
القرآن ش ظاهر الامر يقتضي ان يكون التعوذ فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا على انه سنة مؤكدة وانما قال معناه
اذا اردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض اصحاب الظواهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى
ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا ذكر الاترازي
لفظ الحديث قلت الحديث عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم
من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي حديث
ابي سعيد اشهر حديث في الباب وقد تكلم في اسناده وقال احمد لا يصح هذا الحديث وقال ابن خزيمة لا نعلم في الافتتاح سبحانك اللهم
خبرا ثابتا عند اهل المعرفة بالحديث واحسن اسانيده حديث ابي سعيد ثم قال لا نعلم احدا ولا سمعناه استعمل هذا الحديث
على وجهه ورواه احمد نحوه وفيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اسناده من لم يسم وروى ابن ماجة وابن خزيمة
من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم
من همزه ونفخه ونفثه رواه الحاكم بلفظ كان اذا دخل في الصلوة وعن انس نحوه ورواه الدارقطني وفيه الحسين
بن علي بن الاسود وفيه انفصال وروى عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة ومعناه
معنى اعوذ بالله التجئ الى الله واعتصم به والجأ اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات فشيطنة عن الخير اي تباعده وقيل

فلا ياتي به في الفرائض والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن

لنشيطه اي هلاكه واحتراقه فعلى الاول النون اصلية والياء والالف زائدة وعلى الثاني الياء اصلية والنون والالف زائدتان يمنع الصرف والرجيم المطرود وقيل المرجوم بالشهب قوله من همزه بدل اشتمال من الشيطان وهو جمع همزة وهي ما يوسوس به قال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وهمزاته خطراته التي يخطرها بقلب الانسان وقد فسره ابو داود بالمؤتة فقال وهمزه المؤتة بضم الميم وسكون الواو وفتح التاء المثناة من فوق وهي الجنون قوله ونفخه بالخاء المعجمة الكبر كانه قوله للانسان من الاستكبار والخيلاء فيتعاظم في نفسه كالذي نفخ فيه قوله ونفثه قال ابو داود ونفثه الشعر انما سمي به لانه كالشيء ينفثه الانسان من فيه كالرقية وقيل اراد به السحر وهو الاشبه لما في التنزيل قال الله تعالى ومن شر النفاثات في العقد م والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ش لان المذكور في القرآن فاستعذ وهو امر من الاستعاذة فاذا قال استعيذ تحصل الموافقة للقرآن واختلف القراء في صفة الاستعاذة واختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وبه اخذ اصحابنا والشافعي واكثر اهل العلم ونص الشافعي انه الافضل وزاد حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وهو قول احمد لكن زاد في آخره انه هو السميع العليم واختار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وهو قول سفيان الثوري واختار حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين وبكل ذلك ورد الاثر وفي المجتبى وبقول حمزة يفتي ولكن ورد في اكثر الاخبار والآثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلذلك قال المصنف م ويقرب منه اعوذ بالله ش اي يقرب من استعيذ اعوذ بالله لان المزيد قريب من الثلاثي ومعنى كل منهما طلب الاعاذة منه قاله بعض الشراح قلت معنى الطلب في استعيذ ظاهر بخلاف اعوذ م ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا ش وهو قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل الاستعاذة جزاء القراءة القرآن فيكون تبعا للقراءة لا للثناء وعند ابي يوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد الثناء م حتى ياتي به المسبوق دون المقتدي ش ثمرة ما قبله في قوله تبع للقراءة فالمسبوق عليه القراءة فيأتي به وعند ابي يوسف ياتي له المقتدي لانه يسبح م ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ش اي يؤخر الاستعاذة عن تكبيرات الزوائد فياتي بها بعد التكبيرات عندهما وعند ابي يوسف يوتى بها عقيب الثناء بعد تكبيرة الافتتاح وقال صاحب الخلاصة الاصح قول ابي يوسف وهذا الخلاف كما رأيت بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف لما ذكره المصنف وفي بعض نسخ الفقه وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى والتعوذ في الركعة الاولى لا غير الا عند ابن سيرين والشافعي على المذهب ذكره النووي ولا يجهر بالثناء والتعوذ

والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا حتى ياتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف

وعند ابن ابي ليلى يخير وقال ابو هريرة يجهر وخارج الصلاة يجهر اتفاقا وعند احمد المسبوق لا يستفتح ولا يتعوذ مع الامام
فاذا قام ليقضي استفتح واستعاذ لان ما يقضيه اول صلوته وما ادركه آخرها م ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ش اي بعد
التعوذ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم م هكذا نقل في المشاهير ش اي الاخبار المشهورة منها ما روى نعيم بن المجمر والذي نفسي
بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرك وقال صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما رواه ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه
الترمذي وقال ليس اسناده بذاك مختار قال هذا الاجل ابي خالد الوالبي الكوفي وهو من رواته وقال ابو حاتم صالح الحديث
وذكره ابن حبان في الثقات وهو ابو خالد هرمز ويقال هرم ومنها ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلوته واخرجه الدارقطني فقال اسناده علوي لا بأس به ومنها ما روته ام سلمة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلوة وعدها آية اخرجه ابن خزيمة
في صحيحه والحاكم في مستدركه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه كان اذا افتتح الصلوة
يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه ومنها ما روي عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج
من المسجد حتى اخبرك بآية او سورة نزلت على نبي الله سليمان عليه السلام غيري فمشى وتبعته حتى انتهى الى باب المسجد فاخرج
رجله وبقيت الاخرى فقلت انسي فاقبل علي بوجهه فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم
قال هي هي ثم خرج وفي اسناده صالح وعبد الكريم قال احمد ويحيى ليسا بشيء وفيه يزيد ابو خالد قال النسائي متروك الحديث اعلم
ان الكلام في التسمية على وجوه الاول في كونها من القرآن ام لا الثاني في انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من اول
كل سورة ام لا والرابع يجهر بها ام لا اما الاول فالصحيح من مذهب اصحابنا انها من القرآن لان الامة اجمعت على ان ما كان
مكتوبا بين الدفتين بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذلك روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن فقال ما بين الدفتين كله من القرآن وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال التسمية من القرآن انزلت للفصل
بين السور والبداية منها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها ويبتني على هذا ان فرض القراءة يتأدى بها عند ابي حنيفة
اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء لانها آية من القرآن وقال بعض اصحابنا لا يتأدى لان في كونها آية تامة
احتمال فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزل الله تعالى في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا في سورة النمل وحدها
وليست بآية تامة وانما الآية في قوله وانه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا يجوز بالشك
ولهذا يحرم على الجنب والحائض والنفساء قراءتها على قصد القرآن اما على قول الكرخي فظاهر لان ما دون الآية محرم عليهم وكذا

ويقرأ
بسم الله
الرحمن
الرحيم
هكذا
نقل في
المشاهير

على رواية الطحاوي لاحتمال كونها آية تامة فيحرم عليهم قراءتها احتياطا الثاني انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي
عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه من الرازي ان الصحيح من المذهب
عندنا آية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من آخرها وقال الشافعي انها من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابو ثور و
قال احمد في رواية انها من الفاتحة دون غيرها تجب قراءتها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح انه لا فرق بين الفاتحة
وغيرها في ذلك وان قرأ بها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وللفصل بين السور وليست من القرآن الا في
النمل فانها بعض آية منها الثالث انها ليست من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي واصحابه هي من اول كل سورة
على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطاء والزهري وعبد الله بن المبارك وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء
ووافقهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في قول في المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشايخنا على انها من
الفاتحة وهذا مذهب باقي القراء ومذهب مالك لكن يلزم قراءتها قالون ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابي الجوزاء عن
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية منها واحتج اصحابه بما رواه الشافعي
عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة
الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم
آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ذكره فخر الدين رازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بما رواه
الثعلبي في تفسيره عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بحديث قد ذكرناه عن قريب والجواب
ان هذه الاحاديث اما حديث عائشة فالصحيح ما رواه مسلم عن بديل بن سلمة عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون التسمية من الفاتحة فان
قلت تاويله على ارادة اسم السورة قلت لا يعدل عن حقيقة اللفظ وظاهره الا بدليل فان قلت ابو الجوزاء لا يعرف له
سماع عن عائشة ولئن سلم فانه روي عنها انه عليه السلام كان يجهر بها قلت يكفينا انه حديث اودعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء
اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة رضي الله عنها وقد احتج به جماعة وبديل بن ميسرة تابعي
صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث عنه بهذا الحديث الائمة الكبير وتلقاه العلماء بالقبول ولم يتكلم فيه احد منهم وما روي
عن عائشة من الجهر فكذب بلا شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد وهو كذاب دجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب القدح
في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل واما حديث ام سلمة فليس بصحيح لانه يرويه عمر بن مروان البلخي عن ابن جريج قال
يحيى ليس بشيء واما حديث هريرة فقد ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدللنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القرآن

وهو المختار عند جمهور الاوائل على انها من الفاتحة ونقل الخطيب عدة احاديث في ذلك من تفسير الثعلبي وليس لها صحة
ولا يثبت شيء منها والثعلبي حاطب الليل يذكر الغث والسمين واما احتجاجات اصحابنا فيما ذهبوا اليه فاحاديث كثيرة منها ما رواه
مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم
يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله
هذه بيني وبين عبدي يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال الله
فهؤلاء لعبدي قال ابن عبد البر هذا حديث قد رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وهو نص لا يحتمل
التأويل ولا اعلم حديثا في سقوط البسملة ابين منه قلت وجه التمسك به انه ابتدأ القسمة بالحمد لله رب العالمين دون البسملة
فلو كانت منها لابتدأ بها وايضا فقد جعل النصف اياك نعبد فيكون ثلاث آيات لله تعالى في الثناء عليه وثلاث آيات للعبد
وآية بينهما ولو جعل التسمية منها ابطل هذه القسمة فيكون باطلا وايضا انه قال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى
آخرها ثم قال هؤلاء لعبدي هكذا ذكره ابو داود والنسائي باسنادين صحيحين وهؤلاء جمع فيقتضي ثلاث آيات وعلى قول
الشافعي يكون اثنين وللباري اربع ونصف اذا لم يعد وانعمت عليهم آية وان عدوها آية تصير ثمان آيات وهذا كله خلاف
تصريح الحديث فان قيل المراد بالصلوة القراءة الا تراه كيف فسرها بالقراءة وقسم الآيات ولم يكن الافعال فان قلت لم لا يراد
بالقسمة المعنى لا الآي فيكون لله الحمد والثناء والتمجيد وللعبد الخضوع والتذلل قلت هذا باطل فان الله تعالى منفرد
بالحمد والثناء والمجد لله الذي لا يكيف بالعبد والعبد منفرد بالخضوع والتذلل الذي ينزه الباري عنه ولا يجوز ان يراد ذلك بقوله
قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين مثلا اذا كان ثوب لزيد وعبد لعمرو لا يجوز ان يقول قسمت الثوب والعبد بين
زيد وعمرو اذا لم يشتركا فيهما فان قلت ما المانع ان يكون قسمة الالفاظ والحروف قلت لا يجوز لان القسمة لا تصح مع
ذلك فلم يبق الا عدد الآيات على ان قسمة المعاني داخلة في قسمة الآيات فان قالوا انما لم يذكر البسملة لانه ادرجها في
الآيتين بعدها قلنا هذا ظاهر الفساد ومدعيه مكابر فان قالوا في سنده العلاء بن عبد الرحمن وتكلم فيه ابن معين فقال ليس
حديثه بحجة مضطرب الحديث ليس بذاك هو ضعيف وروى عنه هذه الالفاظ كلها وقال ابن عدي ليس بالقوي وقد انفرد
بهذا الحديث فلا يحتج به قلنا هذا جهل وفرط وتعصب ورداءة فكر ورأي حيث ترك الحديث الصحيح والضعيف لكونه غير موافق
لمذهبهم وكيف وقد رواه عن العلاء الائمة الثقات الاثبات كمالك وسفيان بن عيينة وابن جريج وعبد العزيز الدراوردي
واسمعيل بن جعفر ومحمد بن اسحاق والوليد بن كثير وغيرهم والعلاء نفسه ثقة صدوق فان قالوا سلمنا ما قلتم ولكن

في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما اخرجه الدارقطني عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي يقول عبدي اذا
افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرني عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدني عبدي الى آخره فهذه الرواية
وان كانت فيها ضعف ولكنها تفسير لحديث مسلم انه اراد السورة لا الآية قلنا هذا ايضا مكابرة وفساد وفرط ونقص مع
علمه بحال ابن سمعان فقال عمرو بن عبد العزيز الواحدي سألت مالكا عنه فقال كان كذابا وقال يحيى ابي بكر قال هشام
بن عروة لقد كذب علي وحدث عني باحاديث لم احدثه بها وعن احمد بن حنبل متروك الحديث وسئل ابن معين عنه فقال
كان كذابا وقيل لابن اسحاق ان ابن سمعان يقول سمعت مجاهدا فقال لا اله الا الله انا والله اكبر منه ما رأيت مجاهدا
ولا سمعت منه وقال ابن حبان كان يروي عمن لم يره ويحدث بما لم يسمع وقال ابن ابو داؤد متروك الحديث كان
من الكاذبين وقال النسائي متروك فكيف يعلل الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه بالحديث الضعيف اذ يقتضي
العلم ان يعلل الحديث الضعيف بالحديث الصحيح كما يفعل ونحن نذكر من الاحاديث الصحيحة التي استدل لنا بها ما رواه البخاري
في صحيحه من حديث ابي هريرة قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه فقلت يا رسول الله
كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي الا اعلمك سورة هي اعظم سورة في القرآن
قلت ما هي قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته فاخبر انها السبع المثاني ولو كانت
البسملة آية منها لكانت ثمانيا لانها سبع آيات بدون البسملة ومنها ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن قتادة
الجشمي عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلوة والسلام قال ان سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي
بيده الملك قال الترمذي حديث حسن ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وعباس
وثقه ابن حبان ولم يتكلم فيه احد وجه الاستدلال به ان هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة بلا خلاف بين العادين و
ايضا فافتتاحه بقوله تبارك الذي بيده الملك دليل على ان البسملة ليست منها واما القسم الرابع فنذكره عن قريب
ان شاء الله تعالى م ويسر بهما ش اي يخفي بالاستعاذة والتسمية قال الاترازي قال المطرزي اسر الحديث اخفاه و
زيادة الباء سهو وكذا قال السغناقي قلت يستعمل باب افعل بالباء ايضا م لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع
يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد ش وهذا غريب ولكن معناه رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه ثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان ثنا ابو وائل عن ابن مسعود انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم
والاستعاذة وربنا لك الحمد وروى سعد بن الحسن في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه

ويسر بهما
لقول ابن
مسعود رض
اربع يخفيهن
الامام وذكر
من جملتها
التعوذ والتسمية
وآمين

ثنا حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی قال اربع یخفیھن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم وسبحانک اللھم وبحمدک وآمین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ ثنا معمر عن حماد فذکرہ لانہ قال عوض قولہ سبحانک اللھم ربنا لک الحمد ثم قال انا الثوری عن منصور عن ابراہیم قال خمس یخفیھن الامام فذکرہا وزاد سبحانک اللھم وبحمدک وروی ابو معمر عن عمر بن الخطاب انہ قال یخفی الامام اربعا التعوذ وبسم اللہ الرحمن الرحیم وآمین وربنا لک الحمد م وقال الشافعی رحمہ اللہ یجہر بالتسمیۃ عند الجہر بالقراءۃ **ش** وبہ قال ابو ثور قال الثوری یجہر بالبسملۃ حیث یجہر بالقراءۃ فی الفاتحۃ والسورۃ جمیعا قال وعلی ہذا اکثر علماء الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم من فقہاء الاکابر اما الصحابۃ فرواہ ابو بکر الخطیب البغدادی عن ابی بکر وعمر وعثمان وعمار بن یاسر وانس وابی ہریرۃ وغیرہم حتی ذکر عبد اللہ بن المغفل الذی ذکر الجہر بہ علی ابنہ واما التابعون ومن بعدہم ممن قال بالجہر فہو لا یمکن ان یذکروا ویوسع من ان یحصوا قال عمر بن عبد البر فی الاتعلق وقد روی عن عمر وعلی وعمار الجہر بہا والطرق عنہم لیست بالقویۃ قال وکذا اختلف عن ابی ہریرۃ وابن عباس والاشہر عن ابن عباس الجہر بہا وقال ابن ابی لیلی ان شاء جہر بہا وان شاء خافت قلت قال الترمذی والعمل علیہ ای علی ترک الجہر بالبسملۃ عند اکثر اہل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کابی بکر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدہم من التابعین وقال ابو عمر وابن المنذر ہو قول ابن مسعود وابن الزبیر وعمار بن یاسر وعبد اللہ بن المغفل والحکم والحسن والشعبی والنخعی والاوزاعی وسعید بن جبیر وعبد اللہ بن المبارک وقتادۃ وعمر بن عبد العزیز وسلیمان الاعمش والزہری ومجاہد ویحیی بن جعدۃ وحماد بن ابی سلیمان وابی عبید والامام مالک واحمد واسحاق وقال ابو الخطاب والعمل علیہ عند اہل المدینۃ وہذا نقل خلاف قد یلتفت الی العصبیۃ م لما روی ان النبی علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیۃ **ش** عن اکثر الشراح ہذا الحدیث الی ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وروی الدارقطنی عن العلاء عن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ام الناس جہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ورواہ ابن عدی فقال فیہ عوض جہر وروی النسائی فی سننہ من حدیث نعیم المجمر قال صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین آمین وفی آخرہ فلما سلم قال انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وقال انہ علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ والدارقطنی فی سننہ وقال حدیث صحیح ورواتہ کلہم ثقات مجمع علی عدالتہم یحتج بہم فی الصحیح وروی الدارقطنی ایضا عن خالد بن الیاس

وقال الشافعی یجہر بالتسمیۃ عند الجہر بالقراءۃ لما روی ان النبی علیہ السلام جہر فی صلوتہ بالتسمیۃ

عن شعبة بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني جبريل
الصلوة فقام فكبر لنا ثم قرأ ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة وروى الطبراني في الاوسط من
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزأ منه
المشركون ويقولون محمد يذكر اله اليمامة وروى الحاكم في مستدركه من حديث علي وعمار ان النبي عليه السلام كان
يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وقال صحيح الاسناد ورواه الدارقطني في سننه من حديث جابر عن
ابي الطفيل عن علي وعمار ونحوه وروى الدارقطني ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم قال صليت خلف
النبي عليه الصلوة والسلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم واخرجه الخطيب
من طريق آخر من حديث مسلم بن حسان قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فقيل له
فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبض وخلف ابي بكر رضي الله عنه حتى قبض وخلف عمر
رضي الله عنه حتى قبض فكانوا يجهرون بها في السورتين فلا ادع الجهر بها حتى اموت واخرج الدارقطني عن ابي الضحى
عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند الكعبة فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
واخرج ايضا من حديث الحسن بن عباس كان مدرسا قال صليت خلف النبي عليه الصلوة والسلام فجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في صلوة الليل وصلوة الغداة وصلوة الجمعة وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث
محمد بن المتوكل بن ابي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا احصيها الصبح والمغرب فكان
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها وقال المعتمر ما آلو ان اقتدي بصلوة ابي بكر وقال ابي
ما القرآن اقتدي بصلوة انس رضي الله عنه وقال انس القرآن اقتدي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجه الحاكم من طريق آخر عن محمد بن السري ثنا اسمعيل بن ابي اويس ثنا مالك عن حميد عن انس رضي الله عنه
قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فكلهم كانوا يجهرون ببسم الله
الرحمن الرحيم قال الحاكم واخرجته شاهدا واخرجه الخطيب من طريق آخر من حديث حميد عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم عن هذه الاحاديث اما حديث ابي هريرة الذي روى عنه العلا
وروى عنه اويس واسمه عبد الله بن اويس وهو غير محتج به لانه لا يحتج بما انفرد به فكيف اذا انفرد بشيء او خالفه
فيه من هو اوثق منه مع انه متكلم فيه وقد ضعفه احمد وابن معين وابو حاتم الرازي فان قلت اخرج له مسلم
في صحيحه قلت بناء على ان مجرد الكلام في الرجال لا يسقط العدالة والاحاديث ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة

انه لم يسلم من كلام الناس رحمه الله بل خرج في الصحيح ممن تكلم منهم ومع هذا لم يترك حديثه لكلام الناس فيه بل للتفرد به
بالتقن الثقات او لرواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه وليس فيه ذكر البسملة واما رواية نعيم المجمر عنه فهي
معلولة البسملة فيه مما تفرد به نعيم المجمر من بين اصحاب ابي هريرة رضي الله عنه وهم ثمان مائة ما بين صاحب وتابع ولا يثبت
عن ثقة من اصحاب ابي هريرة انه حدث عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر بالبسملة في الصلوة فالبخاري
ومسلم اعرضا عن ذكر البسملة في حديث ابي هريرة الذي رواه ابو سلمة بن عبد الرحمن انه كان يكبر في كل صلوة من
المكتوبة وغيرها فيكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده لاقربكم شبها
لصلوة رسول الله عليه الصلوة والسلام ان كانت هذه لصلوته حتى فارق الدنيا وليس في هذا الحديث
ولا في الاحاديث الصحيحة عن ابي هريرة ذكر للتسمية وهذا فيما يغلب على الظن انه وهم على ابي هريرة فان قلت نعيم المجمر
ثقة والزيادة من الثقة مقبولة قلت ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس من يقول زيادة
الثقة مطلقا غير مقبولة ومنهم من يقبلها والصحيح التفصيل وهو انها تقبل في موضع اذا كان راويها ثقة حافظا
ثبتا والذي لم يذكرها مثله او دونه في الثقة كما قبل الناس زيادة مالك بن انس قوله من المسلمين في صدقة الفطر و
احتج بها اكثر العلماء وتقبل في موضع آخر القرائن بحيث انها في موضع يجزم بصحتها كزيادة ذلك وفي موضع يغلب على
الظن صحتها وفي موضع يجزم بخطائها كزيادة عبد الله بن زياد ذكر البسملة في حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين وزيادة نعيم المجمر التسمية في هذا الحديث مما يتوقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيه
بالجهر لانه قال فقرأ او فقال بسم الله الرحمن الرحيم وذلك اعم من قرائتها سرا او جهرا على من لا يرى قرائتها فان قلت
قال اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم قلت اراد به اصل الصلوة ومقاديرها وهيأتها والتشبيه
لا يقتضي ان يكون من كل وجه بل يكفي في غالب الافعال وذلك محقق في التكبير وغيره دون البسملة واما
الحديث الذي فيه علمني جبرئيل عليه السلام ان اسناده ساقط وان خالد بن الياس مجمع على ضعفه فعن احمد منكر
الحديث وعن ابن معين ليس بشيء ولا يكتب حديثه وعن النسائي متروك الحديث وعن ابن حبان يروي الموضوعات
عن الثقات واما حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس فانه لم يذكر هل كان في فرض او نفل فان قلت ذكر الدارقطني
حديثين عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان يفتتح الصلوة ببسم الله قلت
قال الترمذي اسناده ليس بذاك والاول لا حجة فيه فان قلت قال النووي في صحيح مسلم قال عليه السلام انزلت
علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الخ قال وهذا تصريح بالجهر خارج الصلوة فكذا في الصلوة

كسائر الآيات قلت هذا الاحتجاج في غاية السقوط فهل يحتج به القياس مع مخالفة النصوص الصحاح واما حديث
علي وعمار فله طريقان ففي الاول عبد الرحمن بن سعد المؤذن وقد ضعفه ابن معين لما قال الحاكم صحيح الاسناد تعقبه
الذهبي فقال هذا اجزاء ثوه كانه موضوع وفي الطريق الثاني جابر الجعفي وقد كذبه ايوب وليث بن ابي سليمان واخرج
وعن ابي حنيفة ما رأيت اكذب من جابر الجعفي ما اتيته بشيء من رأي الا اتاني فيه باثر واما حديث ابن عمر
فله طريقان الاول رواه الدارقطني وفيه شيخه عمر بن الحسن وقد ضعفه الدارقطني وفيه جعفر بن محمد بن مروان فقال
فيهما الدارقطني لا يحتج به فظهر بذلك بطلان هذا الحديث والطريق الثاني رواه الخطيب فهو ايضاً باطل لان فيه
عباد بن زياد الاسدي وقال الحافظ محمد بن النيسابوري هو مجمع على كذبه وقال ابو حاتم كان من رؤساء الشيعة
واما حديث النعمان بن بشير فانه حديث منكر بل موضوع ومن رواته يعقوب بن يوسف الضبي وهو ليس بمشهور و
احمد بن حماد ضعفه الدارقطني وسكوت الدارقطني والخطيب وغيرهما من الحفاظ عن مثل هذا الحديث بعد روايتهم له
قبيح جدا وقد تعلق ابن الجوزي في هذا بفطر بن خليفة وهو تقصير منه فان البخاري روى له في صحيحه ووثقه احمد
وابن معين ويحيى القطان فكانه اعتمد على قول السعدي فيه وهو رافع عن ثقة وليس كذلك لما ذكرنا واما حديث
الحكم بن عمر فهو حديث باطل لوجوه الاول انه ليس ببدري ولا في البدريين احد اسمه الحكم بن عمر بل لا نعرف له رواية
سوى ابن حبيب الراوي عنه لم يكن صحابيا بل هو مجهول لا يحتج بحديثه وقد ذكر الطبراني في معجمه الكبير الحكم بن عمر
وقال في سنة الشمال ثم روى له بضعة عشر حديثا منكرا وكلها من رواية موسى بن ابي حبيب عنه وروى
له ابن عدي في الكامل قريبا من عشرين حديثا ولم يذكر فيها هذا الحديث والراوي عن موسى هو ابراهيم بن اسحاق
الضبي الكوفي قال الدارقطني متروك الحديث الثاني على ان يكون هذا الحديث صنعة فان الذين رووا النسخة
موسى عن الحكم لم يذكروا هذا الحديث فيها كالبغوي ومخلد وابن قانع والطبراني وانما رواه مما علمنا الدارقطني ثم الخطيب
الثالث ان الدارقطني وهم فقال ابراهيم بن حبيب وانما هو ابراهيم بن اسحاق وتبعه الخطيب ورواه وهما ثانيا
فقال الضبي بالضاد المعجمة والباء الموحدة وانما هو الضبي نسبة الى الضبيين واما حديث انس رضي الله عنه فهو
معارض بما رواه ابن خزيمة في مختصره والطبراني في معجمه عن معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس رضي الله عنهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة وابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقوله في
الصلوة زادها ابن خزيمة والحديث الذي رواه الحاكم وقال انما ذكرته شاهدا فقال الذهبي في مختصره اما استحيى
الحاكم يورد في كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فانا اشهد بالله والله انه لكذب وقال ابن الهاد سقط منه وتوقف

الحاکم لا یعارض ما ثبت فی الصحیح خلافہ لما عرف من تساہلہ وکیف واصحاب انس رضی اللہ عنہ الثقات فالاثبات یروون عنہ خلاف ذلک ان شعبۃ سأل قتادۃ عن ہذا فقال انت سمعت انسا یذکر ذلک فقال نعم واخبرہ باللفظ الصحیح المنافی للجہر واحتجت الشافعیۃ ایضا بالآثار ومنہا ما رواہ البیہقی من الخلافیات من حدیث عمر بن ذر عن ابیہ سعید بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ قال صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ فجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وکان ابی یجہر بہا قلنا ہذا مخالف للصحیح الثابت عن عمر انہ کان لا یجہر وروی الطحاوی باسنادہ عن ابی وائل قال کان عمر وعلی رضی اللہ عنہما لا یجہران وقد روی عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن ابیہ ایضا عدم الجہر فان ثبت الجہر یحمل علی انہ فعلہ مرۃ لتعلیم او بسبب من الاسباب ومنہا ما رواہ الخطیب من طریق الدارقطنی بسندہ عن عمار بن عبد الرحمن عن الزہری عن سعید بن المسیب ان ابا بکر وعمر وعثمان وعلیا رضی اللہ عنہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا باطل وعثمان بن عبد الرحمن ہو الدامی اجمعوا علی ترک الاحتجاج بہ قال ابن ابی حاتم سألت ابی عنہ فقال کذاب ذاہب الحدیث وقال ابن حبان یروی عن الثقات الاشیاء الموضوعات لا یحل الاحتجاج بہ وقال النسائی متروک الحدیث ومنہا ما اخرجہ الخطیب ایضا عن یعقوب بن عطا بن ابی رباح عن ابیہ قال صلیت خلف علی بن ابی طالب وعدۃ من اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کلہم یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا لا یثبت وعطا بن ابی رباح لم یلحق علیا ولا صلی خلفہ قط والحمل فیہ علی ابنہ یعقوب فقد ضعفہ غیر واحد من الائمۃ وقال احمد منکر الحدیث واما شیخ الخطیب فہو ابو الحسن ابن احمد الاصبہانی الاہوازی ویعرف بابن ابی علی فقد تکلموا فیہ وذکروا انہ کان یرکب الاشیاء ونقل الخطیب عن احمد بن علی الجصاص قال کنا نسمی بن عطا الاصبہانی جواب الکذب ومنہا ما اخرجہ الخطیب ایضا من طریق الدارقطنی عن الحسن بن محمد بن عبد الواحد ثنا حسن بن الحسین ثنا ابراہیم بن ابی یحیی عن صالح بن نبہان قال صلیت خلف ابی سعید الخدری وابن عباس وابی قتادۃ وابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم کانوا یجہرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم قلنا ہذا ایضا لا یثبت والحسن بن الحسین ہو غیر معتبر سنکرہ ان شاء اللہ شیعی ضعیف وہو حسین بن الحسن الاسود انقلب اسمہ وہو ایضا شیعی ضعیف ومجہول وابراہیم ابن یحیی قد رمی بالرفض والکذب وصالح بن شہاب مولی التوأمۃ قد تکلم فیہ مالک وغیرہ من الائمۃ وفی ادراکہ الصلوٰۃ خلف ابی قتادۃ نظر وہذا الاسناد لا یجوز الاحتجاج بہ وانما کثر الکذب فی احادیث الجہر علی النبی علیہ السلام واصحابہ لان الشیعۃ تری الجہر وہم اکذب الطوائف فوضعوا فی ذلک احادیث وکان ابو علی بن ابی ہریرۃ احد اعیان اصحاب الشافعی یترک الجہر بہا وہو یقول الجہر بہا صار من شعار الروافض وغالب احادیث الجہر یجد فی رواتہا وہو منسوب الی التشیع واما التابعین فی ذلک فلیس بحجۃ مع انہا قد اختلفت

فروي عن غير واحد منهم الجهر وروي عن غير واحد منهم تركه والواجب في ذلك الرجوع الى الدليل لا الى الاقوال
م قلنا هو محمول على التعليم ش هذا جواب عما احتج به الشافعي مما روي انه عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية ويريده
انه عليه السلام والصلوة انما جهر بها لاجل تعليم انها بها السير او يقال انه محمول على الجهر الذي يسمعه القاري ويقول
انه محمول على وقوعها اتفاقا او يقال كان الجهر ابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وكانهم كانوا
يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت قلت كل هذا لا يجري ولا يرضى به الخصم
ولا يندفع وكانت الطريقة في هذا ان يحتج المصنف نصرة لمذهبه بما روي من الاحاديث الصحيحة ثم يجيب عما احتج به الخصم بما يجاب
به عند ورود الاحاديث والاخبار المتناقضة فنقول وبالله التوفيق قد ذكرنا ان للتسمية اربعة احوال هل هي من
القرآن ام لا وهل هي الفاتحة ام لا وهل هي من اول كل سورة ام لا فهذه الثلاثة قد ذكرنا وبقي الرابع وهو انها
هل يجهر بها ام لا فقال الشافعي ومن معه يجهر بها ونحن نقول لا يجهر لما روى البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث شعبة
سمعت قتادة يحدث عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر
وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم وكانوا يستفتحون القراءة
بالحمد لله رب لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول القراءة ولا في آخرها رواه النسائي في سننه واحمد في مسنده و
ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وقالوا فيه كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وزاد
ابن حبان ويجهرون بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ لابن حبان والنسائي ايضا فلم نسمع احدا منهم يجهر
ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لابي يعلى الموصلي في مسنده وكانوا يستفتحون القراءة فيما
يجهر به بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ للطبراني في معجمه وابي نعيم في الحلية وابن خزيمة في
مختصر المختصر والطحاوي في شرح الآثار وكانوا يسرون في بسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه الروايات
كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين وكل الفاظه ترجع الى معنى واحد يصدق بعضها بعضا وهي سبعة الفاظ
فالاول كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني فلم اسمع احدا يقول او يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم والثالث فلم يكونوا يقرؤن ببسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم
اسمع احدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والخامس وكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسادس
كانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسابع وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين روى الترمذي
والنسائي وابن ماجة من حديث ابي نعامة الحنفي واسمه قيس بن عباية حدثنا ابن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي انا اقول

قلنا هو محمول على التعليم

بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال ای بنی ایاک والحدیث فانی لم ار احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان
ابغض الیہ الحدیث فی الاسلام یعنی منہ قال وصلیت مع ابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم اسمع احدا منہم یقولہا
انت اذا صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین قال الترمذی حدیث حسن فان قلت قال النووی فی الخلاصۃ وقد ضعف
حفاظ ہذا الحدیث وانکروا علی الترمذی کابن خزیمۃ وابن عبد البر والخطیب قالوا ان مدارہ علی عبد اللہ بن المغفل وہو مجہول
قلت رواہ احمد فی مسندہ من حدیث ابی نعامۃ عن عبد اللہ بن المغفل قال کان ابونا اذا سمع احدا منا یقول بسم اللہ
الرحمن الرحیم یقول ای بنی صلیت مع النبی علیہ السلام وابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فلم اسمع احدا منہم یقول
بسم اللہ الرحمن الرحیم ورواہ الطبرانی فی معجمہ عن عبد اللہ بن یزید عن عبد اللہ بن مغفل عن ابیہ مثلہ ثم اخرجہ
عن ابی سفیان طریف بن شہاب عن یزید بن عبد اللہ بن مغفل قال صلیت خلف امام فجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم
فلما فرغ من صلوتہ قال ما ہذا اخر عنی ہذہ التی اراک تجہر بہا فانی قد صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر وعمر فلم
یجہروا بہا فہؤلاء ثلاثۃ رووا ہذا الحدیث عن عبد اللہ بن المغفل عن ابیہ وہم ابو نعامۃ وابو سفیان طریف العدوی
اما ابو نعامۃ فقد وثقہ ابن معین وغیرہ واما ابو عبد اللہ بن زید فاشہر من ان یثنی علیہ واما ابو سفیان مہران تکلم فیہ
ولکنہ یعتبر بہ ما تابعہ علیہ غیرہ من الثقات وہو الذی سمی بن عبد اللہ بن المغفل یزید کما ہو عند الطبرانی فقد ارتفعت
الجہالۃ عن ابن عبد اللہ بن مغفل بروایۃ ہؤلاء الثلاثۃ عنہ وقد تقدم فی مسند احمد عن ابی نعامۃ عن عبد اللہ بن المغفل
وبنوہ الذین یروی عنہم یزید وزیاد ومحمد والنسائی وابن حبان وغیرہم یحتجون بمثل ہؤلاء مع انہم لیسوا
مشہورین بالروایۃ ولم یرو احد منہم حدیثا منکرا لیس لہ شاہد ولا تابع حتی یخرج منہ وانما رووا ما رواہ غیرہم من
الثقات فاما یزید فہو الذی سمی فی ہذا الحدیث واما محمد فروی لہ الطبرانی عنہ عن ابیہ قال سمعت النبی علیہ الصلوٰۃ
والسلام یقول ما من امام بیت غاشا لرعیتہ الا حرم اللہ علیہ الجنۃ واما زیاد فروی لہ الطبرانی عنہ عن ابیہ مرفوعا لا تحذفوا
وفانہ لا یصاد بہ صید ولا ینکا العدو ولکنہ یکسر السن ویفقا العین وبالجملۃ فہذا حدیث صریح فی عدم الجہر بالتسمیۃ
وہو ان لم یکن من اقسام الصحیح فلا ینزل عن درجۃ الحسن وقد حسنہ الترمذی والحدیث الحسن یحتج بہ لا سیما اذا تعددت
شواہدہ وکثرت متابعاتہ فان قلت ترکوا الاحتجاج بجہالۃ ابن عبد اللہ بن مغفل قد احتجوا بما ہو اضعف منہ بل احتج الخطیب
بما یعلم ہو انہ موضوع والبیہقی لم یحسن فی تضعیفہ ہذا الحدیث غیر انہ بعد ان رواہ فی کتاب المعرفۃ تفرد بہ ابو نعامۃ
وابن عبد اللہ بن مغفل لم یحتج بہما صاحب الصحیح وکل ذلک لاجل التعصب والتحامل وقولہ تفرد بہ غیر صحیح فقد تابعہ عبد اللہ
بن بریدۃ وابو سفیان کما ذکرنا وعدم احتجاج صاحبی الصحیح لا یستلزم تضعیف ہذا الحدیث الصحیح وہما لم یلتزما

احاطة الاحاديث الصحيحة ومع هذا فالبخاري كثير ما يتبع لما يرد على ابي حنيفة من السنة فيذكر الحديث ثم يعرض
بذكره فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ثم يقول وقال بعض الناس كذا وكذا يشير به اليه ويشنع
به عليه ولم يجد حديثا صحيحا في الجهر حتى يذكره في صحيحه فهذا ابو داود والترمذي وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الاحاديث
السقيمة والاسانيد الضعيفة لم يخرجوا منها شيئا ولولا انها عندهم واهية بالكلية لما تركوها وقد تفرد النسائي
منها بحديث ابي هريرة وهو اقوى ما فيها عندهم وقد بينا ضعفه من وجوه هم لان انسا رضي الله عنه اخبر انه عليه الصلوة
والسلام كان لا يجهر بها ش حديث انس رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وقد ذكرناه عن قريب فان قلت روي عن
انس ان كان ذلك في الجملة فروى احمد والدارقطني من حديث سعيد بن يزيد بن مسلمة قال سألت انسا اكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم او الحمد لله رب العالمين قال انك لتسألني عن شيء ما احفظه وما سألني احد قبلك
قال الدارقطني اسناده صحيح قلت ما روي من انكاره لا يقاوم ما ثبت عنه خلافه في الصحيح ويحتمل ان يكون انس نسي
في تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك كثيرا كما سئل يوما عن مسئلة فقال عليكم بالحسن فاسألوه فانه حفظ ونسينا وكم ممن
حدث ونسي ويحتمل انه انما سأله عن ذكرها في الصلوة اصلا لا عن الجهر بها واخفائها فان قلت يجمع بين الاحاديث بان
يكون انس لم يسمعه لبعده لانه كان صبيا يومئذ قلت هذا مردود لانه عليه السلام هاجر الى المدينة ولانس يومئذ
عشر سنين ومات عليه السلام وله عشرون سنة فكيف يتصور ان يصلي خلفه عشر سنين فلا يسمعه يوما من الدهر يجهر هذا
بعيد بل يستحيل ثم قد روي هذا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وهو رجل في زمان ابي بكر وعمر وشهد
في زمان عثمان رض مع تقدمه في زمانهم وروايته للحديث فان قلت احاديث الاخفاء شهادة على النفي واحاديث
الجهر شهادة على الاثبات والاثبات مقدم على النفي قلت هذه الشهادة وان ظهرت في صورة النفي فمعناها الاثبات على
ان هذا مختلف فيه فالاكثرون على تقديم الاثبات وعند البعض سواء وعند البعض النافي يقدم على المثبت واليه ذهب
الرازي وغيره فان قلت روى الاخفاء اثنان من الصحابة انس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر اربعة عشر صحابيا
فيقدم الجهر بكثرة الرواة قلت الاعتماد على كثرة الرواة انما يكون بعد صحة الدليلين فاحاديث الجهر ليس فيها صحيح صريح
بخلاف ما روي في الاخفاء فانه حديث ثابت صحيح مخرج في الصحيح والمسانيد المعروفة والسنن المشهورة مع ان
الحنفية لا يرون الترجيح بكثرة الرواة واحاديث الجهر وان كثرت رواتها لكنها كلها ضعيفة ولم يرو احاديث الجهر
الا الحاكم وقد عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعة وقال ابن دحية في كتابه العلم المشهور يجب على
اهل الحديث ان يتحفظوا من قول الحاكم ابي عبد الله فانه كثير الغلط ظاهر السقط وقد غفل عن ذلك كثير ممن جاء بعده وقلده

لان انسا رض اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها

في ذلك والدارقطني ملأ كتابه من الاحاديث الضعيفة والغريبة والشاذة والمعللة وكم فيه
من حديث لا يوجد في غيره وحكي انه لما دخل مصر سأل بعض اهلها تصنيف شيء في الجهر بالبسملة فصنف فيه جزءا فاتاه بعض
المالكية فاقسم عليه ان يخبره بالصحيح من ذلك فقال كل ما روي عن النبي عليه السلام في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة
فمنه صحيح وضعيف والبيهقي فانه شتى مشتبه والخطيب فانه قد تجاوز عن حد التحامل والتعصب واحتج بالاحاديث الموضوعة
مع علمه بذلك وروى الخطيب عن عكرمة انه قال لا يصلى خلف من لا يجهر بالبسملة وعارضه رواية الطحاوي باسناده
عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب وسئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فقال انما يفعل ذلك الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس الجهر فيها قراءة الاعراب اراد جهلتهم وعن النخعي ان الجهر بها
بدعة ونقل السروجي عن ابن الجوزي والخطيب لا ينبغي ان يقبل جرحه والا تعديله لان قوله ونقله يدل على قلة دين
والعجب من الثوري ايضا كيف ذكر الاحاديث الضعيفة وانتصر لها وصححها ولم يذكر ما قيل فيها * فان كنت لا تدري
فتلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة اعظم * وقال الاكمل في هذا الموضع فان قيل خبر الاخفاء بالبسملة
مما تعم به البلوى الى آخر ما ذكره في شرحه قلت اخذ جميع ذلك من السغناقي ومع هذا فليس ما ذكره توفيقا بين الاحاديث
الواردة في الجهر والاخفاء على طريقة اهل هذا الفن وقد ذكرنا الذي هو الاصل فللناظر فيه نظر م ثم عن ابي حنيفة
انه ش اي ان المصلي م لا يأتي بها ش اي بالتسمية م كما في اول كل ركعة ش وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة
وروي عن ابي حنيفة ان المصلي اذا سمى اول صلوته فانها لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلوة م كالتعوذ ش
اي كقراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانها يقرأها مرة في اول السورة اتفاقا م وعنه ش اي وعن
ابي حنيفة م انه يأتي بها ش اي ان المصلي يأتي بالتسمية في اول كل ركعة وهذه الرواية رواها ابو يوسف عن ابي حنيفة
وفي قنية الفتاوى والاحسن ان يأتي بها في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا اختلاف فيه ولا اختلاف الرواية
عنهم ومن قال مرة فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تأمل كتب اصحابنا لكن الخلاف في الوجوب فعندهما
ورواية المعلى عن ابي حنيفة انها تجب في الثانية كوجوبها في الاولى ورواية الحسن عنه انها لا تجب الا عند افتتاح
الصلوة وان قرأها في غيره فحسن والصحيح انها تجب في كل ركعة حتى لو سهى عنها قبل الفاتحة تجب السهو وفي المجتبى واما
وجوبها خارج الصلوة فالصحيح انها تجب واجمع القراء انه يقرأها اول الفاتحة وكذا في سائر السور الا عند غيره
وابي عمرو م احتياطا ش اي على سبيل الاحتياط لانها اقرب الى متابعة المصحف لان عليه عادة الفاتحة فكذا
اعادتها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قرأها عند السورة فحسن م وهو قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد

ثم عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما

م ولا يأتي بها ش اي بالتسمية م بين السورة والفاتحة ش لان محلها اول الصلوة م الا عند محمد فانه
يأتي بها في صلوة المخافتة ش اي فان المصلي يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة في الصلوة التي يخافت
فيها القراءة اتباعا للمصحف واما اذا جهر فلا وعند الشافعي لا يجوز الصلوة بدون التسمية فلذلك قالوا الاجود ان يأتي
بها في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك للاحتياط وقال حميد الدين لا احتياط فيه لان عند سعد بن
ابي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته لكن لم يعتد بهذا الخلاف اذ فساد الصلوة لها بعيد متى [illegible] قراءة البعيد خلف
الامام فيما يخافت واعتبر خلاف الشافعي لان معه غيره ولم يعتد بخلافه في الجهر لانفراده ومخالفة النصوص على ما ذكرنا م قال
ش اي القدوري م ثم يقرأ فاتحة الكتاب ش اي ثم بعد قراءة الثناء والتعوذ والتسمية يقرأ سورة فاتحة
الكتاب هذا بيان الواجب من القراءة دون الركن والسنة على ما يأتي ان شاء الله تعالى م وسورة ش اي يقرأ سورة
م من القرآن او ثلاث آيات من اي سورة شاء ش اي او يقرأ ثلاث آيات مع الفاتحة والخيار فيهما من اي سورة
شاء وهذا ايضا بيان الواجب من القراءة م وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا ش اي من حيث الركنية ويجوز
ان ينتصب على الحال وقال ابو بكر الرازي رحمه الله لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلوة مع الفاتحة وحدها وي[illegible]
مثل مذهبنا عن ابن عباس والحسن وابراهيم والشعبي وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وداود ومالك في رواية م و
كذا ضم السورة اليها ش اي الى الفاتحة م خلافا للشافعي في الفاتحة ش يعني قراءة الفاتحة عنده فرض حتى
لو لم يقرأها تبطل صلاته ولو ترك حرفا منها وتشديدا عمدا لا تجوز صلاته ولو ترك التشديد من لفظ الله فان كان
عمدا تبطل صلاته وان كان ناسيا فيه سجود السهو ولو ترك من اياك نعبد فان تعمد ذلك وعرف معناه يكفر لان اياك
ضوء الشمس وقيل الشمس وان كان ساهيا او جاهلا يسجد للسهو كذا في تتمتهم وعند عامة مشايخنا لو ترك التشديد من
اياك ومن رب العالمين يعيد والمختار انه لا يعيد صلاته ذكره في الخلاصة م ولمالك فيهما ش اي خلافا لمالك في قراءة
الفاتحة وضم السورة اليها ونصب خلاف مالك على هذا الوجه غير صحيح لان صاحب الجواهر قال وضم السورة الى الفاتحة
سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه اصحابنا وقال غيره المشهور عن مالك جعل ام القرآن ركنا ولم يقل احد ان ضم السورة
الى الفاتحة ركن فيما علمته واكثر الشراح سكتوا عن هذا ونسبوا الى مالك قولا وهو لم يقل به على انه روي عنه ان مذهبه
في هذا كمذهبنا لمالك م له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ش هذا الحديث روي بوجوه
مختلفة عن ابي سعيد فقط الكتاب رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
قراءة الفاتحة وما تيسر وفي لفظ لا تجزي صلوة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها وفي لفظ وسورة في فريضة او غيرها

ولا يأتي بها
بين السورة
والفاتحة
الا عند محمد رح
فانه يأتي بها
في صلوة المخافتة
ثم يقرأ فاتحة الكتاب

وسورة او ثلث

آيات
من اي سورة شاء
فقراءة الفاتحة
لا تتعين ركنا
عندنا وكذا ضم
السورة اليها خلافا
للشافعي رح في الفاتحة
ولمالك فيهما
قوله عليه السلام
لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب
وسورة معها

ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لا يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة او غيرها هذا لفظ الترمذي و اقتصر ابن ماجه على قوله لا صلوة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهذا معلول بابي سفيان وقال عبد الحق في احكامه لا يصح هذا الحديث من اجله ورواه ابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسنديهما والطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد لا صلاة الا بام القرآن ومعها غيرها وروى ابو داود عن ابي نضرة عنه قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه ابن احمد وابو يعلى في مسنديهما قال الدارقطني في علله هذا يرويه قتادة وابو سفيان السعدي عن ابي نضرة مرفوعا ووقفه ابو مسلمة عن ابي نضرة كذا قال اصحاب شعبة عنه ورواه ربيعة عن عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي مسلمة مرفوعا ولا يصح رفعه من شعبة وروى الطبراني في مسند الشاميين من حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وآيتين من القرآن ورواه ابن عدي من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا وفيه عمرو بن يزيد قال ابن عدي ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم في تاريخ الاصبهاني من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها وروى ابو داود من حديث رفاعة بن رافع قال جاء رجل ورسول الله عليه الصلوة والسلام جالس في المسجد الحديث وفيه رواية اذا قمت وتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ورواه احمد ايضا في مسنده م وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني بلفظ لا تجزئ الصلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب وقال اسناده صحيح واخرجه ابن حبان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب قلت وان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرأ في نفسك وجه الاستدلال بالحديث المذكور ظاهر وهو نفي جنس الصلوة عن الجواز الا بقرأة فاتحة الكتاب م ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ش وجه الاستدلال به ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا وتقييده بفاتحة الكتاب زيادة على مطلق النص وذا لا يجوز لانه نسخ فيكون ادنى ما يطلق عليه القرآن فرضا لكونه مامورا به فان قراءته في الصلوة ليست بفرض

قوله الشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن

بتعين ان يكون في الصلوة فان قلت هذه الآية في صلوة الليل وقد نسخت فرضيتها وكيف يصح التمسك بها قلت ما نسخ ركنا لم يصر منسوخا وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلوة وشرائطها وسائر احكامها ويدل عليه انه امر بالقراءة بعد النسخ بقوله فاقرؤا ما تيسر منها والصلوة بعد النسخ ثبت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض لعدم القائل بالفصل وايضا الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول المنقول على ما عرف في موضعه فان قلت كلمة ما مجملة والحديث مبين والمبين يقضي على المبهم قلت كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان كلمة ما من الفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات تيسير القراءة والحديث ومعناه اي شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم الترك بالقرآن والحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمالات فان قلت هذه الحديث مشهور فان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلنا لا نسلم ذلك لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون في هذه المسئلة ولئن سلمنا انه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور انما يجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثله نفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولانه معارض لما روي انه عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب او غيرها وروي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب وروي انه عليه السلام علم الاعرابي الصلوة الى ان قال له ثم اقرأ ما تيسر او ما معك من القران فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هذا المراد قلت لا نسلم ان الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت اخرج مسلم وابو داؤد وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج اي نقصان صلوة ناقصة وهذا الا يوافق مذهبنا لانه تثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان النقصان في الوصف لا في الذات ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر عام خص منه البعض وهو ما دون الآية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزئ من القراءة عند ابي حنيفة انه آية لان ما دون الآية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد بل القياس ايضا قلت القرآن يتناول ما هو معجز عرفا فلا يتناول ما دون الآية فان قلت هذا يستقيم على قولهما لانهما قالا فرض القراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة اما على قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض يتادى عنده بالآية القصيرة وهي ليست بمعجزة قلت اشترط فيه ان تكون الآية

القصيرة كلمتين او اكثر ولا يتادى الفرض باية هي كلمة واحدة كص ون وقال مذهبنا بان في الصحيح فاذا كان كذلك
لم يدخل ما دون الاية في النص وقال الاترازى فان قلت ان مالكا مستدل على ركنية الفاتحة وضم السورة جميعا
بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي فلا نعيده انتهى
قلت هذا السؤال غير موجه ايضا لان مالكا قط لم يقل بركنية ضم السورة الى الفاتحة كما ذكرنا م فالزيادة عليه ش اي على
النص م بخبر الواحد ش وهو الحديث المذكور م لا يجوز ش لانه نسخ كما ذكرنا لان خبر الواحد دون نص الكتاب والنسخ لا يجوز
بما دون المنسوخ كقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فان قلت ما معنى النسخ ههنا قلت الذي كان
مشروعا قبل الزيادة لما كان بعضه بعد الزيادة لزم تبدله من الكل الى البعض وليس معنى النسخ الا التبديل فان قلت
تيسر عام فقال المصنف بالزيادة عليه وهذا يدل على آية مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت كانه اراد العام
المطلق وهو العام غير المخصوص م لكنه يوجب العمل ش اي لكن الحديث المذكور يوجب العمل به وبين ذلك بقوله م
فقلنا بوجوبها ش اي قلنا بوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة حتى يأثم تاركهما اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا سهى
والحاصل انما نحن عملنا بالعدل باستعمالنا بالقران والحديث واثبتنا فرضية مطلق القراءة بالنص وجوبية قراءة
الفاتحة وضم السورة بالحديث وهذا هو العدل في باب اعمال الاخبار وليس من العدل ان يعمل باحدهما ويهمل الآخر
وههنا دقيقة وهي ان الحديث الذي رواه ابو هريرة وهو الذي اخرجه ابو داود والطبراني في الاوسط انه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد ترك على فرضية ما زاد على الفاتحة
وليس ذلك مذهب الخصم ولنا جواب وهو ان الحكم يثبت بقدر دليله وخبر الواحد ليس بقطعي فلا تثبت به الفرضية نعم يثبت
به الوجوب ونحن نقول به فان قلت الخصم يقول الفرض والواجب عندي سواء قلت ح النزاع لفظي فان قلت الحديث
مجمل لان نصبه يقتضي نفي الذات ومعلوم ثبوتها حسا قلت قد اجيب عن هذا والتحقيق ان قدر نفي
الاجزاء يلزم به نفي الكمال ايضا فيلزم نفي شيئين قبله للمخالفة فتعين به نفي الكمال م واذا قال
الامام ولا الضالين قال آمين ش اي قال الامام عقيب ولا الضالين آمين وقال الاترازي
خلافا لمالك قلت لم يقل مالك بان الامام لا يقول آمين ولكن يقولها على وجه الفضيلة دون السنة على
ما حكاه القاضي ابو محمد عنه ذكره في الجواهر م ويقولها المؤتم ش اي يقول المقتدي ايضا آمين والاترازي
يقول هذا ما كان المقتدي في علم التصريف بقوله وهو ان المؤتم من ائتم به اي اقتدى به يجوز ان يكون اسم الفاعل
ويجوز ان يكون اسم المفعول لان التقدير يختلف ان كان اللفظ يحتاج الى ان التقدير اسم الفاعل مؤتمم بكسر الميم

والزيادة
عليه بخبر
الواحد
لا يجوز لكنه
يوجب
العمل فقلنا
بوجوبها

واذا قال الامام
ولا الضالين
قال آمين
ويقولها
المؤتم

الاولى وتقدير اسم المفعول مؤتم بفتح الميم الاولى والمراد هنا هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام
قلت هذا انما يصح اذا كان الضمير في قال في قوله آمين للمقتدي كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه هذا ايضا
وليس كذلك وانما الضمير فيه للامام ويكون من قوله ويقولها المؤتم هو المقتدي كما ذكرناه م لقوله عليه السلام اذا امن
الامام فامنوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ولفظ النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القارى وزاد فيه البخاري
في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول امين قال ابن حبان يريد انه اذا امن كتامين الملائكة من غير اعجاب ولا سمعة
ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر له م ولا حجة لمالك رضي الله تعالى عنه في قوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها ش اي ولا حجة لمالك
في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من حيث انه عليه السلام قسم
والكلام بينه وبين القوم لان القسمة تنافي الشركة ثم بين المصنف عدم احتجاجه بذلك بقوله م لانه ش اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث المذكور فان الامام يقولها اي يقول لفظة آمين ولفظ الحديث
فان الامام يقول آمين كما ذكره فيقطع بذلك الشركة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ آمين ثم
ان المالكية حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التامين وقالوا سنة الدعاء تامين السامع دون
الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة وقال
ابو بكر بن العربي تاويلهم بعيد لغة وشرعا وقال الامام احسن الداعين واولهم اولاهم وفي المعارضة قال الامام مالك
لا يؤمن الامام في صلوة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن كليب هو بالخيار وروى الحسن عن ابي حنيفة
مثل قول مالك ان الامام لا ياتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله يخفي الامام آمين ثم قال وقد طعنوا فيه
وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقوله اصلا فكيف يستقيم جوابه ويخفي به لكنا نقول عرف ابو حنيفة رحمه الله ان
بعض الائمة لا ياخذون بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما ففرع الجواب على قولهما كما فرع مسائل المزارعة
على قول من يرى جوازها فان قلت اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول آمين كما روى عنه الحسن فما جوابه
عن قوله عليه السلام اذا امن الامام قلت جوابه انه انما سمي الامام مؤمنا باعتبار المسبب والمتسبب يجوز ان يسمى باسم
المباشر كما يقال بنى الامير داره ثم الحديث الذي في آخره فان الامام يقولها اخرجه النسائي في سننه

لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها لانه

من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه عنه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن الزهري ومن طريقه رواه ابن حبان في صحيحه بسنده وسنه والحديث في الصحيحين وليس فيه فان الامام يقول آمين م ويخفونها ش اي يخفي الامام والقوم جميعا لفظة آمين وبه قال الشافعي في قوله الجديد والمالك في رواية وعند الشافعي يجهر الامام به وبه قال احمد وعطا وداؤد لما روي عن ابي هريرة انه قال كان اذا امن النبي عليه الصلوة والسلام امن من خلفه حتى كان في المسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاف الاصوات وروي عن بعض اصحابه انه قال كنت اسمع من الائمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ويقول من خلفهم آمين حتى يكون المسجد ضجة وكذا روي عن عائشة كذا ذكره صاحب الدراية منهم قلت حديث الجهر بالتامين رواه ابو داؤد والترمذي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظ لابي داؤد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وقال حديث حسن واخرج ابو داؤد والترمذي من طريق آخر عن علي بن صالح ويقال العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى فجهر بآمين وسلم عن عبد الجبار وشماله انتهى وحكي عنه وروى النسائي ثنا قتيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حتى حاذيا اذنيه ثم قرأ فاتحة الكتاب فلما فرغ منها قال آمين رفع بها صوته وروى ابو داؤد وابن ماجة عن بشر بن رافع عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى تسمع من الصف الاول وزاد ابن ماجة فيرتج بها المسجد ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ورواه الدارقطني في سننه قال اسناده حسن وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا النضر بن شميل حدثنا هارون الاعور عن هارون بن سلم عن ابي اسحاق عن ابن ام الحصين عن امراة انها صلت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعته وهي في صف النساء قلت اما الحديث الاول الذي رواه الشافعية من حديث ابي هريرة وفيه حتى كان المسجد ضجة فليس كذلك لفظه بل لفظه في زيادة ابن ماجة فيرتج بها المسجد كما ذكرناه وهو حديث ضعيف وفي اسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي واحمد وابن معين وقال ابن القطان في كتابه بشر بن رافع ابو الاسباط الحارثي ضعيف وهو يروي هذا الحديث عن ابي عبد الله بن عم ابي هريرة وابو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى

قال

ويخفونها

عنه غير مشهور والحديث لا يصح من اجله فقط بذلك قول الحاكم على شرط الشيخين وتحسين الدارقطني اياه واما قولهم وروي عن
بعض الصحابة اي بعض اصحاب الشافعي فان الذي رواه هو الشافعي في الام اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
عن عطاء قال كنت اسمع الائمة ابن الزبير ومن بعده آه ومسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف فان قلت قال النووي ذكر البخاري
هذا الاثر عن ابن الزبير تعليقا قلت التعليق ليس بحجة واما الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر
فيعارضه ما رواه الترمذي ايضا عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن وائل عن ابيه وقال فيه وخفض
بها صوته فان قلت قال الترمذي سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة واخطأ شعبة في مواضع فقال
عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه علقمة وليس فيه علقمة وانما هو حجر عن وائل وقال خفض
بها صوته وانما هو ومد بها صوته قلت تخطئة مثل شعبة خطأ وكيف وهو امير المؤمنين في الحديث وقوله حجر هو ابن عنبس
وليس بابي عنبس ليس بشيء كما قال بل هو ابن عنبس حجر بن عنبس جزم به ابن حبان في الثقات فقال كنيته كاسم ابيه وقول
محمد كونه ابا السكن لا ينافي ان يكون كنيته ايضا ابا عنبس لانه لا مانع ان يكون لشخص كنيتان والمختار زاد فيه علقمة لا يضر
لان الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما من قبل شعبة وقوله قال وخفض بها صوته وانما هو ومد بها صوته يؤيده
ما رواه الدارقطني عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمعة حين قال غير المغضوب عليهم
ولا الضالين قال آمين واخفى صوته وحجر بضم الجيم وعنبس بفتح العين المهملة وسكون النون وفتح الباء الموحدة و
في آخره سين مهملة م لما رويناه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه ش وهو الذي ذكره فيما تقدم عن قريب
عند قوله ويخفيهما وقد مر الكلام فيه مستقصى م ولانه ش اي ولان التامين اي التلفظ به م دعاء فيكون مبناه
على الاخفاء ش اي الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه السلام خير الدعاء الخفي وخير
الرزق ما يكفي ولان باخفائهما يقع التمييز بين القرآن وغيره فانه اذا جهر بهما مع الجهر بالفاتحة يلتبس انهما من القرآن فان
قلت ورد الجهر والاخفاء فبماذا يعمل قلت اذا تعارضت الاخبار والآثار يعمل بالاصل والاصل في الدعاء الاخفاء
كما ذكرنا او يحمل ما فيه على انه وقع اتفاقا او على التعليم او على اصل الامر وفي المحيط وفتاوى الظهيرية لو سمع المقتدي من
الامام ولا الضالين في صلوته يجهر بها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وعن الفقيه
يؤمن لظاهر الحديث م والمد والقصر فيه وجهان ش اي مد الف آمين وقصرها فيه لغتان وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء
الموافقة المروي عنه عليه السلام والقصر اختيار الاصوليين وعلى الوجهين هو مبني على الفتح قطعا كيف كان لاجتماع الساكنين وفي
الجنازية فيه اربع لغات فتح الالف بمدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينه وحكى الواحدي فيه لغة اخرى وهو امالة مع

لما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان

وحكى البغوي المد والتشديد قال وروي ذلك عن الحسن وحكى القاضي عياض عنه انها مردودة وقال ابن السكيت
وغيره من اهل اللغة على ان التشديد لغة العوام وهو خلاف المذاهب الاربعة واختلف الشافعية في بطلان الصلوة
بذلك وفي التجنيس لو قال آمين بتشديد الميم في آمين لا تفسد اشار اليه المصنف بقوله م والتشديد فيه خطأ فاحش ش
اي تشديد الميم فيه ولكنه لم يذكر هنا فساد الصلوة به ههنا لان فيه خلافا وهو ان الفساد هو قول ابي حنيفة وعندهما
لا تفسد لانه يوجد في القرآن مثله وهو قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وعلى قولهما الفتوى فلذلك لم يتعرض الى الفساد
ههنا واما معنى آمين رواية واصله فوزنه ليس من اوزان كلام العرب وهي مثل هابيل وقابيل واصله يا الله استجب دعائنا
وهو اسم من اسماء الله تعالى الا انه اسقط ياء النداء فاقيم المد مقامه فلذلك انكر جماعة القصر فيه وقالوا المعروف فيه المد
وهو اسم فعل مثل صه بمعنى اسكت ويوقف عليه بالسكون فان وصل بغيره تحرك لالتقاء الساكنين ويفتح طلبا للخفة لاجل
البناء كاين وكيف اما معناه فقيل اللهم كذلك وقيل افعل وقيل لا يخيب رجاءنا وقيل لا يقدر على هذا غيرك وقيل طابع الله
على عباده يدفع به عنهم الآفات وقيل هو كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله وقيل اسم من اسماء الله تعالى قال
النووي وهو ضعيف وفي المنافع قيل هو معرب همين عن ابي زهير النميري قال وقف رسول الله عليه السلام على
رجل الح في الدعاء فقال عليه السلام وجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بآمين فانه ان ختم بآمين
فقد وجب رواه ابو داؤد وابو زهير اسمه معاذ وفي المجتبى لا خلاف ان آمين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال انه
منه وانه مسنون في حق المنفرد والامام والماموم والقاري خارج الصلوة واختلف القراء في التامين بعد الفاتحة
اذا اراد ان يضم سورة اليها والاصح انه ياتي بها فروع ينبغي ان يزاوج المصلي بين قدميه في القيام وهو افضل
من ان يجمعهما نصبا والرواية ان تمكن على هذا القدم مرة وعلى الاخرى مرة نص عليه عن ابي حنيفة ومحمد في صلوة الاكثر ولم
يروه عن ابي يوسف خلافه وفي النسفي اي الاستراحة من رجل الى رجل اخرى مكروهة ومثله في المرغيناني وكذا القيام على
احدى الرجلين الا لعذر وفي الواقعات ينبغي ان يكون بين قدمي المصلي قدر اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع والمراد
من قوله عليه الصلوة والسلام الصقوا الكعاب بالكعاب اجتماعهما م ثم يكبر ويركع ش اي بعد الفراغ من قراءة الفاتحة
وضم السورة يكبر ويركع وهذا يقتضي ان يكون التكبير في محل القيام وهذه رواية القدوري وبه قال بعض مشائخنا م
وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط ش وهذا يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان كلمة مع للمقارنة وبه قال بعض مشائخنا
وانما صرح بالجامع الصغير لانه اذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير ورواية القدوري التصريح بلفظ
الجامع الصغير وفي شرح الارشاد ينبغي ان يكون بين حالة الانحناء وحالة الرفع لا في حالة الاستواء ولا في حالة تمام الانحناء

والتشديد فيه خطأ فاحش

قال

ثم يكبر ويركع

وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط

وقال

وقال بنو امية لا يكبر حالا ما يركع بل يكبر حال ما يرفع راسه من الركوع لانه روي انه عليه السلام فعل هذا وان الحديث
الذي ياتي لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه و
معناه الله اعظم من ان يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال اذا كان المعنى هذا فلم لا يكبر عند رفع الراس من الركوع
لانا نقول المراد من التكبير ان لا يخلو جزء من اجزاء الصلوة خاليا من الذكر فبعد الركوع الامام يسمع والمقتدي يحمد والمنفرد
ياتي بهما فلا يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا م لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع
ش هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الاسود بن علقمة رواه عن
عبد الله بن مسعود قال كان النبي عليه الصلوة والسلام يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر رضي الله
عنهما قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه والدارقطني في مسانيدهم والطبراني
في معجمه واخرج البخاري ومسلم عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال
اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الموطا مالك رحمه الله تعالى عن ابن شهاب الزهري عن علي
بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلوة كلما خفض فلم تزل تلك
صلوته حتى لقي الله عز وجل وقد قلت ينبغي الخفض والرفع ومذهب الشافعي في هذا كما ذكر في الجامع الصغير وقال
الطحاوي يخير العامة او في خزانة الاكمل لا يكبره وصل القراءة بتكبير الركوع وعن ابي يوسف ربما فعلت وربما تركت
وقال ابو حفص فعلها وصلا وربما ان ابا يوسف ترك الافضل خلافا لزفر وفي المجتبى واختلف في وقت الركوع
والاصح انه بعد الفراغ من القراءة وقال ان بقي في حالة الخروج حرف او كلمة عن القراءة لا باس به ثم هذه التكبيرات
كلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم وقال ابن المنذر وبه قال ابو بكر الصديق
وعمر بن الخطاب وجابر والشعبي والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ومالك والشافعي رحمهم الله
وروي عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام بلفظه ونقله ابن المنذر ايضا
عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر ونقله ابن بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معاوية وابن سيرين و
سعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة انها سنة وليس كما قاله وقد قالت الظاهرية واحمد في رواية انها واجبة
م ويحذف التكبير حذفا ش اي الا يمد في غير موضع المد والحذف في الاصل الاسقاط ويعبر به عن ترك التطويل والتخليط
في القراءة م لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما ش اي في اول التكبير وهو الهمزة فاذا مده
عامدا يكفر ولا يجوز صلوته لكونه شاكا في كبرياء الله تعالى باستفهامه كذا قاله الاترازي والذي قاله المص رحمه الله تعالى

لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما

هو الحق لان الهمزة للانكار وضعا ولكن من حيث انها تجوز ان تكون للتقرير لا يلزمه الكفر وفي الخلاصة لو قال الله اكبر
بمد الالف من اكبر لا يكفر ولا تجوز صلوته لانه ان لزم الكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه
الكفر وهو خطاء ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك تكون للتقرير بخلاف
الكلام المثبت وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان العرف بالقران م وفي آخره لحن من حيث اللغة ش اي المد في اخر التكبير و
هو ان يمد الباء اي خطاء من لحن الكلام يلحن فيه في كلامه اذا اخطأ يقال فلان لحان ولحانة اي مخطئ ولكن لا تفسد صلاته وعن بعض
المشائخ لا يصير شارعا ولو شرع تفسد صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه
الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر وكذا لو مد باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وكان فيه اثبات الشركة وقيل
اكبار اسم للشيطان وقيل اكبار جمع كبر وهو الطبل فان قلت يجوز ان تشبع فتحة الباء فصارت الفا قلت هذا في ضرورة
الشعر ويجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لما روي عن ابراهيم التكبير جزم والسلام جزم وفي رواية والاقامة
جزم ايضا وهو بالجيم والزاي وروي عنه السلام حزم بالحاء المهملة والزاء المعجمة ومعناه سرعة والحزم في اللسان
السرعة ومنه حديث عمر رضي الله اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحزم م ويعتمد بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي
بيديه على ركبتيه في الركوع م ويفرج بين اصابعه ش يعني لا يضمها وبه قال الثوري والشافعي ومالك واحمد واسحق وذهب
جماعة الى التطبيق بين ركبتيهم اذا ركعوا وصورته ان يضم احدى ركبتيه الى الاخرى ويرسلها الى بين فخذيه وفي المبسوط
كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه في
الركوع وتابعه علي وسعد وابن عمر وجماعة وقد ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد بن ابي وقاص فجعلت يدي بين
ركبتي فنهاني ابي فقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه عليه الصلوة والسلام ما فعل التطبيق الا مرة واحدة م لقوله عليه السلام لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على
ركبتيك وفرج بين اصابعك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه الصغير والاوسط من طريق سعيد بن المسيب عن انس بن
مالك رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت
فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ورواه ابو سعيد الموصلي ايضا في مسنده وعن ابي مسعود عقبة
بن عامر انه ركع مجافي يديه ووضعهما على ركبتيه وفرج بين اصابعه من وراء ركبتيه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي رواه ابو داود والترمذي واحمد م ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ش اي لا يستحب الى تفريج
الاصابع اي كشفها الا في حالة الركوع م ليكون امكن من الاخذ ش بالركب وبه يامن السقوط م ولا الى الضم

وفي آخره لحن من حيث اللغة ويجزم
ويعتمد بيديه على ركبتيه
ويفرج بين اصابعه
لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك
ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم

الا في حالة السجود ش اي ولا يندب الى ضم الاصابع الا في حالة السجود وذلك لان اليد اقوى في الاعتماد عليها واذا قواها
عند الضم ولتقع رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة م وفيما وراء ذلك يترك على العادة ش اي فيما وراء الركوع والسجود
تترك الاصابع على العادة يعني لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم لما هو العادة وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين
عند التحريمة فهو عندنا محمول على النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج بين الاصابع م ويبسط ظهره ش في الركوع
م لان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا ركع بسط ظهره ش الحديث رواه ابو العباس محمد بن السراج في مسنده
من حديث البراء قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى ابن
ماجه من حديث راشد قال سمعت وابصة بن معبد يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع
سوى ظهره لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني من حديث ابن عباس مثل وابصة سواء وروى ايضا من حديث
ابي برزة الاسلمي مثله م ولا يرفع راسه ش اي على من عجزه ولا يخفضه عن عجزه م ولا ينكسه ش اي ولا ينكس راسه
اي لا يطاطئه يقال نكست الشيء انكسه نكسا اذا قلبته على راسه ونكسته تنكيسا وانما يسمى المطاطئ راسه ناكسا لانه
راسه بعجزه م لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه ش والحديث رواه الترمذي من حديث
ابي حميد الساعدي رضي الله عنه مطولا وفيه ثم قال الله اكبر وركع ثم اعتدل ولم يصوب راسه ولم يقنع وقال هذا
حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه وروى مسلم من حديث عائشة مطولا وفيه وكان اذا ركع لم يشخص
راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وروى البخاري في حديث فيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا
راسه ولا يقنع قوله ولا يصوب من صوب راسه اذا خفضه وكذلك صبه وفي رواية لا يصبي راسه يقال
صبى راسه يصبيه اذا خفضه جدا قوله ولا يقنعه من الاقناع يقال قنع راسه اذا رفعه ومنه قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤسهم
م ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا ش اي ثلاث مرات هذا قول عامة اهل العلم يختارون التسبيح للركوع ولن
لا ينقص عن ثلاث وهو مذهب احمد واشار الى ذلك بقوله م وذلك ادناه ش اي القول ثلاث مرات ادناه
واختلفوا في الضمير الذي في ادناه فقيل يرجع الى المصدر الذي دل عليه قوله ويقول اي ادنى القول المسنون
وقال الشيخ حافظ الدين يرجع الى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا الذكر جائز وقيل ادنى كمال التسبيح
المسنون وقيل ادنى التسبيح المسنون قلت على كل التقدير هو اضمار قبل الذكر ولكن يغتفر الى هذا اذا دلت
قرينة على ذلك كما في قوله عليه السلام من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة
وفي الذخيرة اذا زاد على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون الختم على وتر ...

خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه يمل القوم وقال الثوري
يقول الامام خمسا ليتمكن القوم ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلثا وقيل يقول
اربعا ليتمكن المقتدي من ان يقول ثلاثا وفي التحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه وفي الغزنوي
ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى اثنى عشرة فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع قلت ينبغي ان يكون تسعا
قال وعند صاحبيه الى سبع لانها عدد كامل وعند الشافعي عشرة لانتهاء العقد بها واذا ترك التسبيح اصلا او اتى
به مرة فقد روي عن محمد انه يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون اقل من ثلاث حتى لو رفع الامام راسه
اتم المقتدي تسبيحه ثلاثا روي كذا عن المرغيناني وقال ابو الليث الصحيح انه تابع للامام وقال في الوبري يقول
الامام في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا على تؤدة حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا قبل رفع راسه وعن
الحسن البصري رح التسبيح التام سبع والوسط خمس وادناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يسبح
عشر تسبيحات وقال الشافعي واحمد المخبري واحدة ولو سبح مدة كان آتيا بسنة التسبيح عندهما والكمال عندنا في
احد عشرة م بقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه ش
هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث عون بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه
واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه هذا لفظ ابي داود وابن ماجة ولفظ الترمذي
اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه وقال ابو داود وهذا مرسل عون
بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله
م اي ادنى كمال الجمع ش هذا تفسير المصنف بمعنى قوله وذلك ادناه بقوله اي كمال الجمع جمعا بين لفظي المبسوطين
فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز انما المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود
يجوز بدون هذا الذكر وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد
ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال اي كمال الجمع قلت اخذ هذا من كلام السغناقي وليس له وجه لان الجمع ليس
له ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح ثم قال الاكمل فان قيل المشهور
في مثله ادنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لان فيه جمع

لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع

واحد مع واحد واما كماله فهو ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا يحكم فيرجع
الى غير مذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث قلت اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوى وقوله واما كماله فهو ثلاثة
ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكماله ليس له نهاية **فروع** متعلقة بالركوع قال مالك ليس عندنا ذكر محدود في الركوع
والسجود وانكر قول الناس في الركوع سبحان ربى العظيم وفي السجود سبحان ربى الاعلى وقال لا اعرفه وان قاله جاز قوله
صاحب المنظومة في مقالة مالك وترك تسبيح السجود يفسد ليس مذهبه والنقل به عنه غير صحيح وعند ابى صالح
البلخى تلميذ ابى حنيفة ذكر التسبيحتين في الركوع والسجود ثلاث مرات فرض وذكره قراءة القران في
الركوع والسجود بالاجماع الائمة الاربعة وفي المحيط متى محل القعدة قال محمد محلها عند الركوع وقال ابو يوسف عند
السجود قيل هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة فلابد من محلها للوضع وفي الروضة يكره ان يحنى
ركبته فيه شبه القوس عند اهل العلم وفي الذخيرة سمع الامام في الركوع خفق النعال ينتظر قال ابو يوسف
سالت ابا حنيفة وابن ابى ليلى عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعنى الشركة وروى هشام
عن محمد انه كره ذلك وعن ابى مطيع انه كان لا يرى به باسا وبه قال الشعبى اذا كان ذلك مقدار التسبيحة
او التسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى
غنيا لا يجوز وان كان فقيرا يجوز انتظاره وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لا ينتظره وان
لم يعرفه فلا باس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال الركوع لادراك الجائى خاصة ولا يريد اطالة الركوع
للتقرب الى الله تعالى فهذا مكروه وقيل ان كان الجائى شريرا ظالما لا يكره دفعا لشره ومن ادرك الامام في الركوع
فقد ادرك الركعة بخلاف القومة وفي قول ابن ابى ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول احمد اذا ادركه في طمانينة
الركوع يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهم قالا ان وجدهم وقد رفعوا رؤسهم
من الركوع كبر وسجد ولم يعتد بها وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون من يكبر قبل ان يرفعوا رؤسهم
فقد ادرك الركعة ويأتى بتكبيرة اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى جاز وروى ذلك عن عمر وزيد
بن ثابت وابن المسيب وعطاء والحسن والنخعى وميمون بن مهران والحكم والثورى ومالك والشافعى
واحمد وعن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد بن ابى سليمان شيخ الامام هذا اذا نوى
بالاول الافتتاح وكذا لو نوى بها الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره في المحيط والمرغينانى وعند
احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عنده وان نواهما جاز اتفاقا وفي الذخيرة

اذا ادرک الامام فی السجدۃ الاولی والثانیۃ اتی بالبناء وترک التعوذ ثم خر ساجدا ثم یرفع راسہ ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ش ای ثم یرفع المصلی راسہ من الرکوع ویقول سمع اللہ لمن حمدہ یقال لہ استمعت وتسمعت الیہ وسمعت لہ وکل بمعنی ای اصغیت الیہ قال اللہ تعالیٰ لاتسمعوا لھذا القرآن وقال اللہ تعالیٰ لایسمعون الی الملأ الاعلی المراد منہ التسمیع مجاز بطریق اطلاق اسم السبب ھو الاصغاء علی المسبب وھو القبول والاجابۃ ای اجاب لہ وقیل یعنی قبل اللہ حمد من حمدہ یقال سمع الامیر کلام فلان اذا قبل ویقال ماسمع کلامہ ای ردہ ولم یقبلہ وان سمعہ حقیقۃ وفی الحدیث اعوذ بک من دعاء لایسمع ای لایستجاب وفی الفوائد الحمیدیۃ الھاء فی حمدہ للسکتۃ والاستراحۃ لاللکنایۃ کذا نقل عن الثقات وفی المستصفی لھا للکنایۃ کما فی قولہ والشکر والہم ویقول المؤتم ربنا لک الحمد ش ای المقتدی یقول ربنا لک الحمد لیوافق سید الکرعۃ بالحمد للہ رب العالمین ویختمھا بربنا لک الحمد وفی شرح الطحاوی اختلف الاخبار فی التحمید فی بعضھا یقول ربنا لک الحمد وفی بعضھا اللہم ربنا لک الحمد وفی بعضھا اللہم ربنا ولک الحمد والاول اظہر قلت ثبت فی الاحادیث الصحیحۃ من روایات کثیرۃ ربنا لک الحمد ولک الحمد بالواو واللہم ربنا لک الحمد والکل فی الصحیح قال فی المحیط والذخیرۃ اللہم ربنا لک الحمد افضل لزیادۃ الثناء وعن الفقیہ ابی جعفر انہ قال ہذہ زائدۃ یقول الرجل بعنی ہذا الثراب فیقول المخاطب نعم وہو لک بدرہم فالواو زائدۃ وقیل یحتمل ان یکون عاطفۃ علی محذوف ای ربنا حمدناک ولک الحمد ہم ولا یقولہا الامام عند ابی حنیفۃ ش ای لایقول الامام ربنا لک الحمد عند ابی حنیفۃ وبہ قال مالک واحمد وحکاہ ابن المنذر عن ابن مسعود وابی ہریرۃ والشعبی قال وبہ اقول ہم وقالا یقولہا فی نفسہ ش ای قال ابویوسف ومحمد یقول الامام ربنا لک الحمد سرا وہو معنی قولہ فی نفسہ وبہ قال الثوری والاوزاعی واحمد فی روایۃ ویقتصر المأموم علی ربنا لک الحمد وقال الشافعی یستحب لہ ان یقول سمع اللہ لمن حمدہ فاذا استوی قائما یستحب لہ ان یقول ربنا لک الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ماشئت من شئی بعد اہل الثناء والمجد احق ما قال العبد کلنا لک عبد لامانع لما اعطیت ولامعطی لما منعت ولاینفع ذا الجد منک الجد ہذا فی کتبہم والذی فی الحدیث احق ما قال العبد وکلنا لک عبد بالواو وفی کلنا قلت فی سنن النسائی بحذفہا و یستوی عندہم فی استحباب الاذکار الامام والمأموم والمنفرد وبہ قال عطاء وابن سیرین وداؤد وجماعۃ اصحابنا ہذا وامثالہ فی النوافل ویدل علیہ حدیث ابن ابی لیلی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام زاد بعد ذلک اللہم طہرنی بالثلج والبرد والماء البارد اللہم طہرنی من الذنوب والخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس رواہ

ثم یرفع راسہ ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ویقول المؤتم ربنا لک الحمد ولایقولہا الامام عند ابی حنیفۃ وقالا یقولہا فی نفسہ

مسلم ہذا كله لا يقال فى الفرض اتفاقا قام لما روى ابو ہريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين ش يعنى سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد واخرج البخارى ومسلم عن ابى ہريرة قال كان النبى عليه الصلوة والسلام اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا واخرج البخارى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح رفع يديه حذو منكبيه وفيه وكان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد واخرج مسلم عن عبد الله بن ابى اوفى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملاء ما شئت من شئ بعد م ولانه ش اى ولان الامام م حرض غيره فلا ينسى نفسه ش لئلا يدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفى فتاوى الظهيرية كان الفضلى والطحاوى وجماعة من المتاخرين يميلون الى قوله وهو قول اهل المدينة فاختاره واقولهما وفى المحيط قولهما رواية اسحق عن ابى حنيفة م وله ش اى ولابى حنيفة م قوله عليه السلام اذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ش روى ہذا الحديث عن انس وابى ہريرة وابى موسى وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهم اما حديث انس وابى ہريرة فرواه البخارى ومسلم ان رسول صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واما حديث ابى موسى الاشعرى فرواه مسلم والنسائى وابن ماجة واحمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم واما حديث ابى سعيد الخدرى فرواه الحاكم فى مستدركه عن سعيد بن المسيب عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وقال حديث صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه م ہذه قسمة ش اى ہذه الكلمات المذكورة وهى الحديث قسمة اذ ذات قسمة لانه قسم التسبيح والتحميد فجعل التسميع للامام والتحميد للماموم م وانها ش اى ولان القسمة م تنافى الشركة ش اى تقطعها كما فى قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر وقال الاكمل فان قيل ہذا الحديث يعارضه ما روى عن ابن مسعود رضى اربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال فى الاسرار انه غريب قلت ہذا اخذه من السغناقى ولكن الآخذ والماخوذ منه لو تامل ہذا الموضع لم يورد ہذا السؤال ولا الجواب عنه لانه ساقط جدا فمن اين المعارضة ههنا والحديث المذكور فى الصحيحين وما روى

لما روى ابو هريرة ان النبى عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابى حنيفة رح قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافى الشركة

عن ابن مسعود موقوف عليه مع انه لم يصل الى الصحة عنه وقال الاكمل ايضا او بان الرجحان بحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي عليه الصلوة والسلام برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قلت انما يطلب الرجحان من الخبرين اذا كانا ثابتين فظهر التعارض بينهما واما اذا كان احدهما مرفوعا صحيحا والآخر موقوفا لم تثبت صحته فكيف يقال بالرجحان م ولهذا ش اي ولاجل كون القسمة تنافي الشركة م لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا ش لان الذي اصابه من القسمة التحميد لا التسميع معه م خلافا للشافعي ش فان عنده المؤتم يجمع بينهما وروى عن ابي حنيفة رض ان الامام والمؤتم يجمعان بين التسميع والتحميد كما هو مذهب الشافعي وذكر الاقطع هذه الرواية في شرحه للقدوري وهذه رواية شاذة م ولانه يقع تحميده ش دليل آخر اي ولان الشان يقع تحميد الامام م بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة ش لان الاقتداء عقد موافقة ومتابعة لا مسابقة وفيه نظر لامكان مقارنة تحميد الامام تحميد المقتدي وفيه نظر م والذي رواه ش اي الحديث الذي رواه ابو هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الذكرين م محمول على حالة الانفراد ش اي على حالة انفراد النبي عليه السلام في صلوة النفل توفيقا بين الحديثين م والمنفرد يجمع بينهما ش اي بين التسميع والتحميد م في الاصح ش اي في الاصح من الروايات عن ابي حنيفة فانه جاء عنه في رواية ذكرها الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير ان المنفرد ياتي بالتسميع لا غير وجاء في رواية رواها الحسن عنه انه ياتي بهما كما هو مذهبنا وجاء عنه في رواية انه لا يجمع بينهما واشار المصنف الى ان الاصح من هذه الروايات هو رواية الجمع بينهما وفي شرح الاقطع الصحيح انه لا ياتي بهما وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتحميد لا غير قال في المبسوط وهو الاصح قال قاضي خان وعليه اكثر مشائخنا م وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد ش كلمة ان واصلة بما قبلها واشار بهذا الى ان ههنا روايتين اخريين احدهما الاكتفاء بالتسميع والاخرى بالتحميد وان الرواية التي رويت بالجمع بينهما هي الاصح من هاتين الروايتين ورواية الاكتفاء بالتسميع هو رواية النوادر ورواية الاكتفاء بالتحميد هي رواية الجامع الصغير م والامام بالدلالة عليه آتٍ به معنى ش هذا جواب عن قولهما انه حرض غيره فلا ينسى نفسه تقريره لا نسلم ان الامام ينسى نفسه لانه اتى بالتحميد ايضا بدلالة غيره عليه اي على التحميد لان الدال على الخير كفاعله بالحديث فان قلت مثل هذه الدلالة موجودة في حق المنفرد ايضا فينبغي ان يكتفي هو بالتسميع قلت لا دلالة على اكتفاء المنفرد بالتسميع من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد في حقه وفي المجتبى ثم في الرواية التي يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الرفع م ثم اذا استوى قائما ش قال ربنا لك الحمد ثم اذا استوى قائما م كبر وسجد ش اي بعد فراغ المصلي عن الركوع اذا استوى حال كونه

ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة والذي رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آتٍ به معنى

قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد

قائما منتصبا يقول الله اكبر وهو وهي للسجود م اما التكبير والسجود فلما بينا ش اراد به بين التكبير قبل هذا بقوله لان النبي
عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وبين السجود في اول الباب بقوله اركعوا واسجدوا م واما الاستواء قائما فليس
بفرض ش وهو الذي يسمى القومة م وكذا الجلسة بين السجدتين ش اي ليست بفرض م والطمانينة في الركوع
والسجود ش اي وكذا الاطمينان في الركوع ليس بفرض في نفس الركوع ونفس السجود والطمانينة مصدر من اطمان
الرجل اطمينانا وطمانينة اي سكن وهو مطمئن الى كذا وكذا اطبان بالباء الموحدة على الابدال وهذا مزيد الرباعي
واصله طمان على وزن فعلل فنقل الى باب افعلل بالتشديد في اللام الاخيرة فصار اطمان واصله اطمانن فنقلت
حركة النون الاولى الى الهمزة وادغمت النون في النون مثل اقشعر اصله اقشعرر ورباعيه قشعر على ما عرف في موضعه
م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من عدم فرضية القومة والجلسة والطمانينة م عند ابي حنيفة ومحمد رح ش وبه قال
بعض اصحاب مالك فاذا لم يكن هذه الاشياء فرضا عندهما فهي سنة وهذا في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة ويجب
سجود السهو بتركها وفي الجواهر للمالكية لو لم يرفع راسه من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن ملك
ولم يجز في رواية علي بن زياد وقال ابن القاسم من يرفع من الركوع والسجود راسه ولم يعتدل يجزيه ويستغفر الله
ولا يعود وقال اشهب لا يجزيه قال ابو حنيفة ان من كان الى القيام اقرب الاولى ان يجب فان قلنا بوجوب
الاعتدال يجب الطمانينة وقيل لا تجب م وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك ش اي المذكور من القومة والجلسة
والطمانينة وفي التحفة فقال ابو يوسف فرض طمانينة الركوع والسجود مقدار التسبيحة واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة
ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها فرض قال ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في الكتاب
ولكن تلقيناه من ابي جعفر وكذلك لم يذكره في الاحرار م وهو قول الشافعي ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو
قول الشافعي وبه قال احمد رح ايضا وقال امام الحرمين في قلبي شيء من وجوب الطمانينة في الاعتدال وسببه انه
عليه الصلوة والسلام لم يذكرها في الاعتدال قائما وانما ذكرها في غيره فلو اتى بالركوع الواجب فعرضت علة منعته
من الانتصاب سجد من ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العلة قبل بلوغ جبهته الارض وجب ان يرتفع و
ينتصب قائما ويعتدل ثم يسجد وان زالت بعد قطع صلاته ان كان عالما بتحريمه وقال في المفيد والمنافع وهذه
المسئلة تلقبت بتعديل الاركان وقال السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وقال ابو الليث تلزمه الاعادة
ويكون الثانية هي الفرض م لقوله عليه الصلوة والسلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة
ش اي الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابو داود وعن ابي هريرة رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة

دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل
ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمتم الى الصلوة
فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم
اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلوتك كلها وقال القعنبي عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة
وقال في آخره واذا فعلت هذا فقد تمت صلوتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك والترمذي رواه
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد يوما قال رفاعة ونحن معه اذ جاء
رجل كالبدوي فصلى فاخف صلوته ثم انصرف فسلم على النبي عليه السلام فقال له وعليك ارجع فصل فانك
لم تصل الحديث وقال حديث حسن والنسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك الانصاري حدثني ابي عن عم له
بدري قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي
عليه الصلوة والسلام وقد كان عليه السلام يرمقه في الصلوة فرد عليه السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل
الحديث فاصل الحديث في الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة بلفظ ابي داود وفي المسئ صلوته وليس فيه اذا انتقصت
[illegible] انتقصته من صلوتك والعجب من شراح الهداية كيف يتركون الكلام في الحديث احتج به المصنف و
غيره من الاحاديث من المخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان حالها لا الى مخرجيها من الصحابة والرواة واما
الاترازي فانه ذكر حديث الاعرابي بقوله لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفض الركوع والسجود ثم فصل
فانك لم تصل لم يروه احد من المحدثين بهذه العبارة وقال ايضا وقوله عليه السلام ان اسوأ الناس سرقة من سرق من
صلوته ولم ينسبه الى احد واما الاكمل فانه قال واعدل ابو يوسف حديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين راه
ينقر نقر الديك قم فصل فانك لم تصل ولم يروه احد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه
قال ولابي يوسف ما روي انه عليه السلام قال لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه
عليه السلام رأى رجلا تاركا للتعديل فلما فرغ قال له ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلوته وما روي انه
عليه السلام قال للمسئ صلوته اقم الركوع حتى تعتدل قائما وما روي انه راى حذيفة بن اليمان رجلا يصلي ولا يتم الركوع
والسجود فقال له مذكم تصلي هكذا فقال كذا فقال له فانك لم تصل بكذا او مثل هذا فهذا كما ترى وليس فيه نسبة
حديث الى مخرجه ولا تعرض الى حاله واما السغناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلوة من لم يقم صلبه
في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة عن عبد الله بن بحيرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح واما حديث حذيفة فاخرجه البخاري وبعد قوله هكذا قال حذيفة ما صليت لله صلوة ورجة قال ولو مت مت على غير سنة محمد عليه السلام م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الركوع هو الانحناء ش يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر وركعت النخلة اذا مالت الى الارض م والسجود هو الانخفاض ش وامساس جبهته بالارض عندهما وانفه عند ابي حنيفة والمزيد على ذلك للاجل وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون الدوام عليه ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء م لغة ش اي من حيث اللغة وهو يرجع الى المذكورين م فتعلق الركنية بالادنى فيهما ش اي بادنى الانحناء والانخفاض في الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص وانما ورد النص بالركوع وهو الانحناء والسجود وهو الانخفاض م وكذا في الانتقال ش اي وكذا الطمانية في حال الانتقال من ركن الى ركن يعني ليست بفرض م اذ هو ش اي الانتقال م غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود اداء الركن وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق م وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلوتك ش اي تسمية النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ والضمير في اياه يرجع الى الاعرابي وقوله صلوة منصوب لانه مفعول ثان للتسمية وقوله في آخر ما روي جملة في محل الرفع لانها وقعت خبر المبتدأ وروي يجوز ان يكون على صفة المعلوم اي ما رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي فيما روي من حديث الاعرابي وتقرير الجواب عنه ان النبي عليه السلام سمى ما صنعه الاعرابي في صلوته حيث قال وما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلوتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا وكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث بمنزلة الاكرام من الوجهين قات لقائل ان يقول لا نسلم ان تسميته اياه صلوة يرجع الى ما صلاه الاعرابي او لا بل يرجع الى الصلوة التي صلاها بعد قوله والذي بعثك بالحق نبيا ما احسن غير هذا فعلمني يا رسول قال اذا قمتم الى الصلوة فكبر الى آخره وقد ذكرناه عن قريب على ان اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية الصلوة كما ذكرناه ولئن سلمنا ذلك فيجوز ان يكون تسميته صلوة باعتبار ما عند الاعرابي من عمله انه صلوة وتعليل الاكمل بقوله ولانه لو كان فاسدا الى آخره غير سديد ولا موجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا لكنه غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امره باتيان صلوة صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتركه عليه السلام حتى يفرغ منه حراما ليس كذلك لانه عليه السلام منزه عن تقرير احد على الاشتغال بالعبث او تركه على الحرام وانما كان عليه السلام يرمقه حتى ينظر كيف يصلي كما ذكرناه فيما مضى عن قريب وفي الحديث حتى فعل ذلك ثلاث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه السلام

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلوتك

عليه غير جائز لكان عليه السلام منعه في المرة الاولى وعلمه الصلوة الكاملة بعدها وانما صبر عليه لانه ربما يهتدي
الى الصلوة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية وعندهم جفاء وغلظ فلو امره ابتداء لكان يقع في خاطره شيء
وكان المقام مقام تعليم وارشاد ففي تمكينه عليه السلام في فعله ذلك ثلاث مرات لذلك المعنى الثالث ان قوله فكان
الحديث مشترك الالتزام فبطل ما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القومة والجلسة والطمانينة
فرض لانها ركن من اركان الصلوة فوجب ان لا تتأدى بادنى ما يطلق عليه الاسم بل بزيادة توجد بعد قياسا على القيام
والقراءة والقعدة الاخيرة ولان الركوع ركن شرع فيه التسبيح فوجب ان يكون رفع الراس ركنا قياسا على السجدة واجابوا
بان اعتباره بالقيام فالركن في القيام عندنا ما يطلق عليه اسم القيام وانما التقدير بسبب القراءة الا ترى انه متى
سقطت القراءة كان نفس القيام يكفيه كما في الثالثة والرابعة وفيمن ادركه الامام في الركوع واما القراءة فالركن
عندنا فيها ادنى ما يطلق عليها اسم القراءة وذلك آية وما دونها وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما حتى
حلت قراءته للجنب والحائض واما القعدة فانا لم نكتف فيها بادنى ما يطلق عليه الاسم لان الخروج يلاقي القعدة
ويتصل بها والجزء الذي يلاقيه القطع يخرج من ان يكون صلوة والباقي مما لا يطلق عليه اسم القطع واذا وجبت
الزيادة فقدرت بالتقدير الذي ورد به الشرع بخلاف غيرها من الاركان فانه لا يتصل بها فيبقى القدر الذي
وجد تاركا واما قوله لان الركوع ركن شرع فيه التسبيح فقلنا رفع الراس في السجدة ليس بفرض وانما الفرض هو الاشتغال
الا انه لا يمكنه اداء الثانية الا به الا انه لا يمكنه الاشتغال حتى لو امكنه الاشتغال من غير الرفع بان سجد على وسادة
فازيلت الوسادة حتى سقطت جبهته على الارض اجزاه هكذا قال القدوري في التجريد واما في الركوع فالاشتغال
الى السجود يمكن من غير الرفع فلا يحصل الرفع ركنا م ثم القومة ش اي بعد الركوع م والجلسة ش اي بين
السجدتين م سنة عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات وفي المحيط الاعتدال في القومة والجلسة
سنة قدر التسبيحة م وكذا الطمانينة ش اي وكذا الاطمينان في الركوع والسجود سنة عندهما م في تخريج الجرجاني ش وهو
الشيخ ابو عبد الله الجرجاني تلميذ الشيخ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وجه تخريجه ان الطمانينة شرعت
لاكمال ركن وما كان مشروعيته للاكمال فهو سنة لا واجبة كطمانينة الاشتغال فعلى هذا لا يجب سجود السهو بتركها م
وفي تخريج الكرخي واجبة ش اي الطمانينة لانها شرعت لاكمال ركن مقصود فصارت كطمانينة القراءة م حتى تجب
سجدة السهو بتركها ش اي بترك الطمانينة م عنده ش اي عند الكرخي وسئل الزهري عمن لا يتم الركوع والسجود
ايشتغل بالمطوعات ام بقضاء ما صلى بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يؤمر بالاعادة

ثم القومة والجلسة
سنة عندهما
ولكن الطمانينة
في تخريج الجرجاني
وفي تخريج الكرخي
واجبة حتى
تجب سجدتا
السهو بتركها
عنده

ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك

فاذا خرج لا يؤمر ولكن يثاب بها وقال ابو يوسف ومحمد الاشتغال بقضائهما اولى في الحالين كذا في التتمة م ويعتمد بيديه على الارض ش يعني في حالة السجود وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام منه اول ما يكون يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته فقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف ولا يمكنه ما قلنا يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان شاء وضع يديه وركبتيه اولا وان شاء يديه والبداءة بوضع اليدين احسن م لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ش هذا الحديث لم يرو عن وائل بن حجر وانما روي عن البراء بن عازب رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن ابي اسحاق قال وصف البراء بن عازب السجود فسجد وادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد ورواه ابو داود وعن ابي زيد عن ابي يزيد عن ابي شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان والبيهقي وهو حديث حسن لم ار احدا من الشراح تعرض بهذا الحديث وانما فسروا معنى ادعم والعجيزة وسكتوا او غفلوا وادعم بتشديد الدال من يدعم يقال ادعمت الشيء دعما اذا جعلته دعامة فنقل الى باب الافتعال فصار ادعم اي اتكأ والراحة الكف والعجيزة بفتح العين وكسر الجيم وسكون الياء للمرأة وقد يستعار للرجل والعجز بفتح العين وضم الجيم عام وهو ما بين الوركين و قال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز او يحتمل انها جاءت كالعجز سواء قلت لم يستعر صاحب الهداية ذلك ايضا وانما هو وقع هكذا في حديث البراء كما ذكرناه الآن وقوله او يحتمل الخ ليس كذلك لان العجيزة خاص للمرأة نص عليه صاحب اللغة وانما استعماله في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرنا م قال ش اي القدوري م ووضع وجهه بين كفيه ويديه ش اي وضع يديه م حذاء اذنيه ش وبه قال احمد لان آخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل راسه بين يديه في اول ركعة عند التكبير فكذلك في آخرها وفي الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه فلهذا صرح بلفظ اليد وذكر اليد لاجل التاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه م لما روي انه عليه السلام فعل كذلك ش يعني لما سجد وضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه فهذا لا يوجد الا معا ففي صحيح مسلم من حديث وائل ان النبي عليه السلام سجد فوضع وجهه بين كفيه مختصر وفي مسند اسحق بن راهويه عن وائل رمقت النبي عليه السلام فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الآثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه

اخبرنا الثوری به ولفظه کانت یداه حذو اذنیه والعجب من الاترازی انه یقول فی ہذا الموضع قال فی شرح الاقطع روی
وائل بن حجر ان النبی علیه السلام کان اذا سجد وضع جبهته بین کفیه وہذا التقصیر منه من وجهین الاول انه نسب الحدیث الی
ما ذکره الاقطع فی شرحه ولم ینسبه الی مخرجه والثانی المذکور ہہنا شیئان وضع الوجه بین الکفین فی السجدة ووضع الیدین
حذو الاذنین فذکر دلیل احدهما وترک الآخر ثم قال والذی روی انه وضع یدیه حذاء منکبیه یحتمل انه فعل ذلک حالة
التکبیر قلت ہذا رواه البخاری فی حدیث ابی حمید انه علیه السلام لما سجد وضع کفیه حذو منکبیه ورواه ابو داود والترمذی
ولفظه ما کان اذا سجد امکن انفه وجبهته ونحی یدیه عن جنبیه ووضع کفیه حذو منکبیه والیه ذهب الشافعی رح والجواب
الذی قال الاترازی عن ہذا الحدیث لیس بکاف والاحسن ان یقال ان الذی روینا اولی بالاخذ من حدیث ابی حمید
لان فی سنده فلیح بن ابی سلیمان وہو وان اخرج له الائمة الستة وہو من کبار العلماء فقد تکلم فیه فضعفه النسائی
وابن معین وابو حاتم وابو داود ویحیی القطان والساجی قال الذہبی فی میزانه م قال ش ای القدوری
م وسجد علی انفه وجبهته ش والجمع بینهما مستحب عندنا وبه قال الشافعی وابو ثور وقال سعید بن جبیر والنخعی واسحاق یجب
السجود علیهما وعن مالک واحمد روایتان کالمذہبین ثم اذا جمع بینهما قیل یقدم الجبهة علی الانف وقیل یقدم الانف
علیها حکاه الاسبیجابی م لان النبی علیه السلام واظب علیه ش ای علی السجود علی الانف والجبهة ومواظبته
علیه السلام علی ذلک تفهم من احادیث جاءت فی ہذا الباب منها حدیث ابی حمید رواه البخاری فی صحیحه وفیه ثم سجد فامکن
انفه وجبهته من الارض ورواه ابو داود والنسائی کذلک ومنها حدیث وائل رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده والطبرانی فی
معجمه وفیه کان النبی علیه السلام یضع انفه علی الارض مع جبهته ومنها حدیث ابن عباس رضی الله عنهما رواه ابن عدی
فی الکامل وفیه عن النبی علیه السلام من لم یلصق انفه مع جبهته بالارض اذا سجد لم تجز صلوته وفیه الضحاک بن حمزة قال
ابن معین لیس بشئ ومنها حدیث عائشة رضی الله عنها اخرجه الدارقطنی قالت ابصر رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة
من اہله تصلی ولا تضع انفها الارض فقال ما ہذا ضعی انفک بالارض فانه لا صلوة لمن لم یضع انفه بالارض مع جبهته
فی الصلوة وفیه ثابت بن عمرو الشیبانی وہو ضعیف م فان اقتصر علی احدهما جاز عند ابی حنیفة رح ش الاقتصار علی
الانف والجبهة یجوز عند ابی حنیفة رح مطلقا لکن بلا عذر یکره وفی المبسوط السجدة جائز عند ابی حنیفة وتکره وفی
التجنیس لو وضع جبهته علی حجر صغیر ان وضع اکثرها علی الارض یجوز والا فلا ابو حنیفة یقول ینبغی ان یضع مع جبهته
مقدار الانف حتی جاز والا فلا وفی البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غیر عذر تجوز عند ابی حنیفة بلا کراہة
وفی الانف وحده یجوز مع الکراہة والمستحب الجمع بینهما فی حالة الاختیار بلا خلاف وفی المفید والمزید وضع الجبهة

قال ویسجد علی انفه وجبهته لان النبی علیه السلام واظب علیه فان اقتصر علی احدهما جاز عند ابی حنیفة رح

وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنه فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احدا سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه حكى
ذلك عنه النووي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري في تهذيب الآثار ان حكم الجبهة والانف
سواء وقال ابو يوسف عن طاوس انه سئل عن السجود على الانف وقال اليس اكرم الوجه قال ابو بلال سئل
ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال او ما تقرأ يخرون للاذقان سجدا فالله مدحهم بخرورهم على الاذقان في السجود
فاذا سقط السجود على الذقن بالاجماع ينصرف الجواز الى الانف لانه اقرب الى الحقيقة لعدم الفصل بينهما بخلاف
الجبهة اذ الانف فاصل بينهما فكان من الجبهة وقال تقي الدين ابن العبد وهو قول مالك وذكر في المبسوط جواز
الاقتصار على الانف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في العارضة في بعض طرق حديث ابن عباس امر النبي عليه السلام
ان يسجد على سبعة اعظم الجبهة او الانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والانف لئلا تصير ثمانية و
يدل عليه او الانف في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر لا اعلم ايضا فيه ما فيه لانه ما جهله اكثر مما علمه وما ذكره
تحامل منه وتعصب وقد بينا من قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف م وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف
الا من عذر وهو رواية عنه ش اي عن ابي حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوبري لو كان على احدهما
عذر جاز السجود على الآخر بلا كراهة في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المعذور منهما وادى لا يجوز اتفاقا و
ان كان بهما عذر يومي ولا يسجد على غيرهما كالخد والذقن ويومي قاعدا وان قدر على القيام وبقولهما
قال الشافعي واحمد رح في رواية وقال احمد رح في رواية يجب السجود وقال اسحاق وبعض اصحاب مالك ان تعمد تركه على الانف بطلت صلوته
وقال بعض اصحاب مالك ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي المجمع
وعلى قولهما الفتوى م لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ش هذا الحديث اخرجه الائمة
الستة في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم
على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ لهم امر النبي عليه الصلوة والسلام ان يسجد على سبعة
اعضاء فذكرها ووجه الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة فان قلت لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث
الا ترى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فحينئذ
يستقيم لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كونها فيها في كونه مامورا به سواء قلت اراد الحديث
لبيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لا انه غيرها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة والا
غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع الذقن مجردا الا ان

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه

لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة

نص الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة فلذلك تعرض في الكتاب بتصريح الجبهة بقوله وعد منها الجبهة ولم يعد الانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص فلما لم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه منفردا م ولابي حنيفة رضي الله عنه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه ش لان السجود ينبئ عن الوضع على الارض يقال سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع بعض الوجه على الارض م وهو المامور به ش اي وضع بعض الوجه على الارض هو المامور به لانه عليه السلام بين عن محل السجدة هو الوجه ولا يمكن بكله فيكون بالبعض مامورا بها والانف بعضه م الا ان الخد والذقن خارج ش عن ارادة البعض م بالاجماع ش فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه وسجد اثم الاقتصار على الانف لانها بعض الوجه وسجد الا انه يكره لمخالفة السنة م والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به ابو يوسف ومحمد تقريره ان الذي ذكره في الحديث الذي روي بلفظ الوجه موضع الجبهة وهو الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث العباس بن المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وسكت عنه ورواه البزار في مسنده بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة قال البزار وقد روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال اراب الا العباس قلت قد قالها ابن عباس ايضا اخرجه ابو داؤد في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة اراب وقالها سعد ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من حديث عبد الله بن جعفر عن اسمعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص عن النبي عليه السلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة اراب فذكرها بلفظ السنن وزاد فيها لم يضعه فهذا سقط واخطأ المنذري ان عزاه في مختصره هذا الحديث للبخاري ومسلم اذ ليس فيهما لفظة الاراب اصلا وقول المصنف رضي الله عنه في المشهور عنه نظر لان المشهور هو ذكر الجبهة ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فان قلت ذكر الانف في رواية مسلم حديث قال امرت ان اسجد على سبعة الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين قلت الانف تابع للجبهة الا ترى كيف اصحاب التشريح فقالوا ان عظمي الانف يبتديان من قرنة الحاجب وينتهيان الى الموضع الذي فوق الثنايا والرباعيات فعلى هذا يكون الانف والجبهة التي هي اعلا الخد واحدا وهو المعنى المشار اليه في حديث عبد الله بن طاؤس عن ابيه قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده على انفه والرجلين واطراف القدمين والكفين

ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور

الثياب ولا الشعر فقد سوى بينها ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا تكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف
عضوا واحدا والآراب جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب
خبر والمعناه الامر والا يلزم الكذب قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر من حال المصلي
الاتيان بالسنة فلا يلزم منه الامر وجعل الخبر بمعنى الامر خلاف الاصل فيه وفي الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على
الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا قاله ابو الليث قال وفتوى مشائخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبته
نجسا يجوز وقال في الذخيرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبة لو كان
نجسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى واقفا احدى رجليه يجوز ووضعها
على النجاسة لا يجوز ولو رفع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص
في مختصره وللشافعي في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اي لو وجب الاتمام بها اذا عجز كالجبهة
ونص في الامالي ان وضعها مستحب قال ابو الطيب مذهب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة العلماء قال صاحب
المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه الجرجاني في التحرير والروياني في الحلية وعند زفر واحمد واجب
وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي احمد ان وضع سنة كقولنا م ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا
ش احترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قول الشافعي رحمه الله وقد استوفينا الكلام
فيه انفا م لتحقق السجود دونهما ش اي دون وضع اليدين واما الركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما م
واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ش فقد ذكره القدوري والكرخي والجصاص ووضع القدمين على الارض
حال السجود فرض وذكر الجلالي في صلوته سنة وما ذكره القدوري يقتضي انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز
وفي الخلاصة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضي خان و
في الجامع التمرتاشي لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود لا يجوز م فان
سجد على كور عمامته ش كور العمامة دورها اذا درها على راسه كذا في المغرب وفي الصحاح الكور بفتح الكاف
العمامة على راسه اي لانها وكل دور كور م او فاضل ثوبه ش اي او سجد على فاضل ثوبه من ذيله او الكمامه م
جاز ش فعل ذلك فلا يضر صلوته وقال بالجواز على كور العمامة والقلنسوة والكم والذيل والدواية الحسن
وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري
ومكحول والامام ومالك واسحاق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب التهذيب من الشافعية

ووضع اليدين
والركبتين سنة
عندنا لتحقق
السجود دونهما
واما وضع القدمين
فقد ذكر القدوري
انه فريضة
في السجود فان
سجد على كور
عمامته او فاضل
ثوبه جاز

وبہ قال اکثر العلماء وقال الشافعی واحمد فی روایۃ لایجوز علی کورہا وکذا طرتہا وطرفہا وعلی کمہ وفی التجنیس
والمختلفات والخلاف فیما اذا وجد حجم الارض اما بدونہ فلا یجوز اجماعا وتفسیر وجدان الحجم ما قالوا انہ لو بالغ
تیشفل راسہ ابلغ من ذلک وفی المفید لو سجد علی کور عمامتہ ذکر ہنا انہ یجزیہ وذکر محمد فی الآثار انہ ان وجد
صلابۃ الارض اجزاہ قال وہذا یصلح ان یکون تفسیرا لذلک وقال الشافعی اذا سجد علی الجبہۃ بحائل متصل بہ
یتحرک بحرکتہ فی القیام او القعود لایجوز واتفقوا علی سقوط مباشرۃ الارض فی بقیۃ الاعضاء غیر الجبہۃ لحدیث ابن مسعود
رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی النعلین والخفین رواہ ابن ماجۃ وسئل انس رضی اللہ عنہ کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی النعلین قال نعم متفق علیہ وفی الرکبتین اولی لانہما عورۃ فلا یکشفان وقال ابن تیمیۃ
سقوط مباشرۃ الیدین قول اکثر اہل العلم واحتج الشافعی بقولہ علیہ السلام مکن جبہتک وانفک من الارض وفی روایۃ الصق
جبہتک من الارض وعما روی خباب قال شکونا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حر الرمضاء فی جباہنا فلم یشکنا ای لم یترک شکونا الی
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ترب جبینک یا رباح فامرہ بتتریب جبینہ ودلیلنا یاتی الان مع الجواب عن حججہم
م لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یسجد علی کور عمامتہ ش ہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ وابن عباس
وابن ابی اوفی وجابر وانس وابن عمر رضی اللہ عنہم فحدیث ابی ہریرۃ رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا عبد اللہ
بن محرر اخبرنی یزید بن الاصم انہ سمع ابا ہریرۃ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور
عمامتہ وحدیث ابن عباس رواہ ابو نعیم فی الحلیۃ فی ترجمۃ ابراہیم بن ادہم رضی اللہ عنہ وحدیث عبد اللہ
بن ابی اوفی رواہ الطبرانی فی معجمہ الاوسط عنہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور عمامتہ
وحدیث جابر رواہ ابن عدی فی الکامل نحوہ وحدیث انس رواہ ابن ابی حاتم فی کتابہ العلل عنہ انہ علیہ الصلوۃ
والسلام سجد علی کور عمامتہ وحدیث رواہ الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازی فی فوائدہ عنہ انہ
علیہ السلام کان یسجد علی کور عمامتہ فان قلت قال البیہقی فی المعرفۃ واما ما روی ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کان یسجد علی کور عمامتہ فلا یثبت منہ شئ وفی حدیث ابی ہریرۃ عبد اللہ بن محرر ضعیف وفی حدیث
جابر عمر بن رستم ضعیف وقال ابو حاتم حدیث انس منکر قلت حدیث ابن عباس وابن ابی اوفی وحدیث
ابن جابر وضعیف یسند بالقوی واخرج البیہقی فی سننہ عن ہشام عن الحسن قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یسجدون وایدیہم فی ثیابہم ویسجد الرجل منہم علی عمامتہ وذکر البخاری فی صحیحہ تعلیقا فقال و
قال الحسن کان القوم یسجدون علی العمامۃ والقلنسوۃ وروی ابن ابی شیبۃ فی سننہ عن ابی ورقا قال رأیت

لان النبی علیہ السلام کان یسجد علی کور عمامتہ

ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته م ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض و
بردها ش هذا الحديث رواه ابن عباس ورواه ابن شيبة في مصنفه عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد
واسحاق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله وبمعناه اخرجه الائمة
الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة
الحر فاذا لم يستطع اخذنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود والجواب عن احاديث الشافعي انها مجملة
وما روينا محكم والمجمل المحتمل على المحكم او يقول بموجبها وهو وجدان حجم الارض حتى اذا منع حجمها لا يجوز
الا بدليل ما لو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث حبان ليس فيه ذكر المباشرة والانف في مسانيد
المشهورة وان ثبت فهو محمول على التاخير الكثير حتى يبرد الرمضاء وذلك يكون في ارض الحجاز لبعط
الصغير ويقال انه منسوخ بقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ويدل عليه ما رواه
عبد الله بن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل
فرأيته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجة ثان قلت هذا محمول على الثوب المنفصل
الذي لا يتحرك بحركته قلت هذا بعيد لقلة الثياب عندهم ويقويه بسط ثوبه فسجد عليه اذ الفاء فيه
للتعقيب **فروع** لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في عدة المفتي وروى ابن عساكر ذلك عن عبد الله
بن عمر وفي الذخيرة قال عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط
كمه على النجاسة وسجد عليه قيل يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على
ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلوة آخر لا يجوز لعدم الضرورة وسجود
على فخذيه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وان سجد على ركبتيه لا يجوز بعذر
وبغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره لسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن زياد
لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي وقال الشافعي رح لو سجد على ذيل غيره او ظهر رجل او امرأة
او شاة او حمار او كلب عليه ثوب تصح صلاته وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد حجم الميت يجوز وفي المجتبى اذا سجد
على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى اذا استقر جبهته ووجد حجم الارض جاز والا فلا
وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الكل او البر والشعير والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على
الارز لانه لا يستمسك ولا يجوز على الثلج المنهال والجص باشبهه حتى تلبده ويجد حجمه ولو سجد على ظهر ميت عليه

ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

البدن وجد حجمه جاز والا فلا وقيل ان كان محشو لا جاز وان لم يكن عليه ازار وفي النظم لو تبدل الازار
والبساط عليه الاشجار الاربعة وصلى عليه لا يجوز وعلى قطعة جمد يجري في الماء كالسفينة وقيل انما يجوز اذا التقى
طرفاه وفي مبسوط بكبر ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بقدر ركبتيه او بشيئين منصوبتين يجوز
وان زاد لم يجز ويجوز السجود على جلد وسح خلافا لمالك وقال الرافضة لا يجوز الا على ما اخرجته الارض
من قطن او كتان او خشب او قصب وحشيش ولا يجوز على ما يتخذ من الحيوان فافهم م ويبدي ضبعيه ش من الابداء
وفي المغرب ابداء الضبعين تفريجهما والضبع بسكون الباء قال الاترازي بالسكون لا غير وفي المبسوط
شيخ الاسلام فيه لغتان الضم والسكون وهو العضد وهل ضبع الرجل وسطه وباطنه م لقوله عليه السلام وابد ضبعيك
ش هذا غريب لم يرو مرفوعا هكذا وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن آدم بن علي
البكري قال رآني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط
بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان في صحيحه
بلفظ وجاف ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك وصححه عن ابن عمر مرفوعا لا تبسط بسط السبع الى آخره م ويروى
وابد من الابداد وهو المد ش هذه الرواية ليست لها اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يحتج في
هذا الباب رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك بن بحينة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سجد تجافى في سجوده حتى يرى وضح ابطيه والوضح البياض وروى ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد فرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وينون مالك لان ابن بحينة ليس صفة لمالك وبحينة اسم ام عبد الله وقيل
ام مالك والاول اصح وكفى بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبما رواه انس انه عليه السلام قال اعتدلوا
في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة وبما رواه ابو حميد في صفة صلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل لبطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داؤد وروى
مسلم انه عليه السلام ان يفترش ذراعيه افتراش السبع وفي سنن ابي داؤد وابن ماجة نهى عن فرشة السبع
م والاول ش وهو قوله وابد ضبعيك م من الابداء وهو الاظهار ش يقال ابدا يبدي ابداء من باب
الافعال بالكسر م ويجافي بطنه عن فخذيه ش اي يباعد وثلاثيه جفى يقال جفى السرج عن ظهر الفرس جفيته
انا اذا رفعته وجافاه عنه تجافى في يتجافى جنوبهم عن الفراش اي ما قال الله تعالى تتجافى جنوبهم اي تتباعد م لانه عليه السلام
كان اذا سجد جافى ش بطنه عن فخذيه م حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت ش هذا الحديث اخرجه مسلم

عن زيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد الحديث
وهو مسند ابي يعلى ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وقالا فيه بهيمة
بالياء الساكنة بعد الهاء المكسورة والصواب بهيمة بضم الباء تصغير بهمة والبهمة واحدة البهم وهي
صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في الجمهرة واقتصر الجوهري على اولاد الضان
وخصه القاضي عياض باولاد المعز م وقيل اذا كان ش اي المصلي م في الصف لا يجافي كيلا يؤذي
جاره ش هذا اذا كان في الصف ازدحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة
لانه ح لا ايذاء وفي الروضة ان اعيى فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به م ويوجه
اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه
من اعضائه القبلة ما استطاع ش هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عمر
عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة ما استطاع
والجلوس على اليسرى ويوب عليه باب الاستقبال باطراف اصابع القدم للقبلة عند القعود
للتشهد وجاء في حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة م ويقول في
سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه ش اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك
سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين
لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمولة
على النوافل لان بابها اوسع قوله شق سمعه وبصره اي منفذهما ومعنى تبارك وتعالى وقال ابن الانباري
تبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال الخليل تمجد وقيل استحق واحسن الخالقين اي المصورين والمقدرين
فروع وفي الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان الى السجود والارض اقرب
لا يجوز روي ذلك عن ابي حنيفة رح وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه
يجوز ذكرها في العيون وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما يمر الريح بينه وبين
الارض جازت صلوته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين
قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع حيث ترجح بالاكثر وقيل اذا ازيلت جبهته عن الارض ثم عادت جاز
ذكره المرغيناني وفي الروضة لا يجوز ذلك عندهما وفي جمل النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى

وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه

بقوله ثم واسجد او کبیا ولیس النظر الی ارنبة الانف فیه وفی فتاوی الظهیریة ولیس بین السجدتین ذکر مسنون وعن الحسن بن ابی مطیع انه یقول سبحان الله وبحمد الله استغفر الله العظیم وعند الشافعی یستحب ان یدعو فی جلوسه بین السجدتین لما روی حذیفة انه علیه السلام کان یقول بینهما اللهم اغفرلی وارحمنی واهدنی واجبرنی وعافنی وارزقنی وفی تتمتهم ولا یتعین علی دعاء ولکن یستحب ان یدعو کما وردت به السنة قلنا هذا کله محمول فی التهجد لا فی الفرائض والامر فیه واسع فان قلت ما الحکمة فی تکرار السجود دون الرکوع قلت مذهب الفقهاء انه تعبد لا یطلب فیه المعنی کاعداد الرکعات والسجدة الثانیة فرض کالاولی بالاجماع والجلوس بینهما قدر تسبیح واما عند اهل الحکمة فقد اختلفوا فیه فقیل ترغیما للشیطان فانه امر بالسجود فلم یفعل فنحن نسجد مرتین ترغیما له والیه اشار النبی صلی الله علیه وسلم فی سجود السهو وقال هما سجدتان ترغیما للشیطان وقیل الاولی اشارة الی انه خلق من الارض والثانیة اشارة الی انه یعود الیها قال تعالی منها خلقناکم وفیها نعیدکم وقیل لما اخذ الله المیثاق علی ذریة آدم علیه السلام حیث قال واذ اخذ ربک من بنی آدم امرهم بالسجود تصدیقا لما قالوا فسجد الملائکة والمؤمنون کلهم ولم یسجد الکفار فلما رفعوا رؤسهم وراؤهم لم یسجدوا سجدوا ثانیا سدا لما وفقهم الله تعالی فصار المفروض سجدتین وذلک ادناه وقد استقصینا الکلام فیه عند ذکر الرکوع م بقوله علیه السلام اذا سجد احدکم فلیقل فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلاثا وذلک ادناه ش ای ادنی کمال الجمع ش وقد تقدم الحدیث هناک ووقع فی اکثر النسخ اذا سجد احدکم بواو العطف عطف علی قوله علیه السلام اذا رکع احدکم لانهما فی حدیث واحد وانما ذکره المصنف مقطعا لان نصفه الرکوع ونصفه السجود م ویستحب ان یزید علی الثلاث ش ای ثلاث تسبیحات بان یقول خمسا او سبعا او تسعا وهی سنة عند اکثر العلماء وقال ابو مطیع تلمیذ ابی حنیفة فرض ولم یجزه اقل من ثلاث فقال احمد وداؤد ویستحب مرة واذا الامر لا یوجب التکرار الا ان عند احمد اذا ترکه ناسیا لا تبطل صلوته وعنه ولو کان عامدا فی الرکوع والسجود بعد ان یختم بالوتر ش ای بعد ان یختم تسبیحه بالاوتار کما قلنا م لان النبی علیه السلام یختم بالوتر ش یعنی فی تسبیحات الرکوع والسجود وهذا الحدیث غریب جدا م وان کان المصلی اماما لا یزید علی وجه یمل القوم ش بضم الیاء من الاملال والقوم منصوب علی المفعولیة م حتی لا یؤدی الی التنفیر ش ای حتی لا یؤدی مجاوزته عن الثلاث الی تنفیر الجماعة وعن سفیان یقول الامام خمسا حتی یمکن القوم من الثلاث م ثم تسبیحات الرکوع والسجود سنة ش عند اکثر العلماء والآن مضی الکلام فیه م لان النص ش وهو قوله تعالی

لقوله علیه السلام واذا سجد احدکم فلیقل فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلثا وذلک ادناه ای ادنی کمال الجمع ویستحب ان یزید علی الثلث فی الرکوع والسجود بعد ان یختم بالوتر لانه علیه السلام کان یختم بالوتر وان کان اماما لا یزید علی وجه یمل القوم حتی لا یؤدی الی التنفیر ثم تسبیحات الرکوع والسجود سنة لان النص

اركعوا واسجدوا م تناولهما ش اي تناول الركوع والسجود م دون تسبيحاتهما ش اي لم يتناول تسبيحات الركوع والسجود م فلا يزاد على النص ش بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم واجعلوها في سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانها تكون نسخا فلا يجوز ويؤيده انه عليه الصلوة والسلام لما علم الاعرابي واجبات الصلوة لم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر جابه على كل حال فيكون كالتامين وهذا لان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلان ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان م والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها ش اي تلصق م بفخذيها لان ذلك ش اي الانخفاض والالزاق م استر لها ش اي لان مبنى حالها على الستر م قال ش اي القدوري م ثم يرفع راسه من السجدة ش وقد بينا مقدار الرفع ويذكره المصنف على ما يجئ الآن وقوله م ويكبر ش حال م لما روينا ش اشار به الى قوله ان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع م فاذا اطمأن جالسا ش اي حال كونه جالسا عقيب السجدة الاولى م كبر وسجد ش السجدة الثانية وقد ذكرنا ان الجلوس بين السجدتين قدر تسبيحة م لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ش وقد تقدم حديث الاعرابي مستقصى وفيه ثم اجلس حتى تطمئن جالسا وعند النسائي ثم ارفع راسك حتى تطمئن قاعدا وعند البيهقي حتى تطمئن جالسا م ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى ش اي لو لم يستو في الجلوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة الاخرى م اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه ش اي في قوله واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين م وقد تكلموا في مقدار الرفع ش يعني قد تكلم علماؤنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين فقال بعضهم اذا ازال جبهته عن الارض ثم اعادها جاز وعن القدوري ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وهو رواية عن ابي يوسف وفيه اقوال اخرى قد ذكرناها عن قريب واشار المصنف الى الاصح من ذلك بقوله م والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز ش اي سجوده م لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز ش لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية م قال ش اي القدوري م واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه ش اراد به انه عليه الصلوة والسلام يكبر عند كل خفض ورفع وفي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك م واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ش يعني بعد رفع راسه من السجدة الثانية وفي حمل النوازل جلسة الاستراحة مكروهة عندنا لان الصحابة رضي الله عنه كانوا ينهضون على صدور

تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص

والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية

قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد

اقدامهم م ولا يعتمد بيديه على الارض ش بان يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة رح وفي العيون لا باس بان يعتمد على الارض عند النهوض من غير فصل وقال مالك ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول احمد رحمه الله م وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض يعتمد على يديه على الارض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ش اي الاعتماد على الارض والمروي منها ما اخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الوتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا وقال النووي وقال الاكثر لا يستحب ذلك اي الجلسة بعد السجدة الثانية قال حكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس رض وابي الزناد والثوري والنخعي ومالك واسحاق واحمد وقال النعمان بن عباس ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث على هذا ولم يذكر ذلك في حديث المسيء في صلوته وقال ابو اسحاق المروزي والشافعي ان كان ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لا يجلس وقال الامام حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الائمة الحلوائي الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي م ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان ينهض في الصلوة معتمدا على صدور قدميه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه وقال الترمذي هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت خالد بن اياس وقيل الياس ضعيف ضعفه البخاري والنسائي واحمد وابن معين قلت قاله الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما روي عن الصحابة في ذلك فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وابن الزبير وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان ابن عياش قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا رفع احدهم راسه من السجود الثاني في الركعة الاولى وتنهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه راى عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدميه في الصلوة ولم يجلس اذا صلى في اول ركعة حتى يقضي السجود م وما رواه محمول على حالة الكبر ش وما رواه الشافعي وهو حديث مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه السلام بعد ما كبر وسن وفيه تامل لان نهي ما عمر النبي عليه السلام

ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر

ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض اللهم اذا كان لعذر مرض او جراحة او نحوها والدليل الثاني او جه وهو قوله م ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ش اي للاستراحة بل هي مشقة في نفسها ولانه اعتمد على غيره صلوته فيكون مسيئا قياسا على ما قالوا لو اتكى على حائط او على عصى بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه م ويفعل في الثانية ش اي يفعل المصلي في ركعة الثانية م مثل ما فعل في الاولى ش اي في الركعة الاولى م لانه ش اي لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الجزء وهو قوله م تكرار الاركان ش والتكرار يقتضي اعادة الاولى وكان ينبغي ان يزاد عليه ولا ينوي ولا يكبر للاحرام م الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه ش اي الا ان المصلي لا يقول سبحانك اللهم الخ وهذا الدعاء يسمى الاستفتاح وعلى هذا قيل لكل صلوة مفتاح وافتتاح واستفتاح فمفتاح الصلوة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام واستفتاحها سبحانك اللهم الخ واخرجه الترمذي ايضا وبحديث ابي هريرة رض اخرجه ابن ماجة والطحاوي عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلوة حذاء منكبيه حين يفتتح الصلوة وحين يركع وحين يسجد وبحديث وائل بن حجر قال رأيت النبي عليه الصلوة والسلام حين يكبر للصلوة وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع يرفع يديه حذاء اذنيه اخرجه ابو داود والنسائي وبحديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرجه الاربعة وفيه ويرفع يديه حذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قرأته اذا اراد ان يركع ويضعه اذا فرغ ورفع من الركوع واحتج اصحابنا بحديث البراء بن عازب قال كان النبي عليه الصلوة والسلام اذا كبر لافتتاح الصلوة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي وهو من ثلاث طرق وابن ابي شيبة في مصنفه وبحديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف ولكنه بغير اللفظ الذي ذكره فروى البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين رواه البزار عن نعيم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروة

ولان هذه قعدة استراحة والصلوٰة ما وضعت لها

ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

والموقفين وعند الجمرة ورواه الطبراني في معجمه عن نعيم عن ابن عباس عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا
والمروة مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورواه ابن شيبة موقوفا في مصنفه حدثنا
ابن فضيل عن عطاء عن سعد بن جبير عن ابن عباس قال ترفع الايدي في سبع مواطن اذا قام الى الصلوة واذا راى
البيت وعلى الصفا والمروة وفي جمع وفي عرفات وعند الجمار وقال السروجي وروايه اصحابنا في كتب الفقه
لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن قلت ليس كما قاله فان اللفظين رويا كما ذكرناه قول المصنف وذكر الاربع في
الحج وهي عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين وعند المقامين والمتنازع فيه
خارج عن السبع على ما ذكره البخاري والبزار والطبراني وغيرهم فانظر الى باقي رواياتهم هل تجد فيها ذكر
رفع اليدين عند القنوت وانما يوجد هذا عند اصحابنا في كتبهم منهم المصنف وبذكر رفع اليدين عند تكبيرة تكون المواطن
ثمانية وسنذكر بقية الكلام فيه في باب صلوة الوتر ان شاء الله تعالى واستدل اصحابنا بحديث جابر بن سمرة قال
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعين ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة
اخرجه مسلم فان قالوا في حديث البراء قال ابو داود روى هذا الحديث هشيم وخالد بن ادريس عن يزيد بن
ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ولم يذكروا ثم لا يعود وقال الخطابي لم يقل رجل في هذا ثم لا يعود
غير شريك وقال ابو عمر في التمهيد تفرد به يزيد ورواه عنه الحفاظ فلم يذكروا احد منهم قوله ثم لا يعود وقال البزار لا يصح
حديث يزيد في رفع اليدين ثم لا يعود وقال عباس الدوري عن يحيى ليس هو بصحيح الاسناد وقال البيهقي
عن احمد هذا حديث واه قد كان يزيد يحدث به لا يذكر ثم لا يعود فلما كبر اخذ يذكره فيه وقال جماعة ان يزيد
يحدث به لا يذكر ثم لا يعود فلما لقن اخذه يذكر فيه وقال غيره ان يزيد كان تغير باخره وصار يتلقن واحتجوا
على ذلك بانه انكر الزيادة كما اخرجه الدارقطني عن علي بن عاصم ثنا محمد بن ابي ليلى عن يزيد بن ابي زياد عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه حين قام الى الصلوة كبر ورفع
يديه حتى ساوى بهما اذنيه فقلت اخبرني ابن ابي ليلى انك قلت ثم لم يعد قال لا احفظ هذا ثم عاودته
فقال لا احفظه وقال البيهقي سمعت الحاكم ابا عبد الله يقول يزيد بن ابي الزياد كان يذكر الحفظ فلما كبر نسي
حفظه وكان يقلب عليه الاسانيد ويزيد في المتون ولا يميز قلت تعارض قول ابي داود وقول ابن عدي
في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد باسناده وقالوا فيه لم يعد فظهر ان شريكا لم يتفرد به وا

هذه الزيادة فسقط ايضا بذلك كلام الخطابي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك لان شريكا قد توقع عليها كما اخرجه الدار قطني عن اسمعيل بن زكريا ثنا يزيد بن ابي زياد ونحوه اخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل عن اسرائيل هو ابن يونس بن اسحاق عن يزيد بلفظ رفع يديه حذو اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث حفص بن عمر ثنا حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص تفرد به محمد بن حرب فان قلت تفرد به يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا عن ابن ابي ليلى فلذلك اخرجه الطحاوي وهي اشارة الى ان يزيد قد توقع في هذا واما يزيد في نفسه فهو ثقة يقال جائز الحديث وقال يعقوب بن سفيان هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داؤد ثبت لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره احب الي منه وقال ابن مالعين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح يزيد ثقة ولا يعجبني قول من تكلم فيه وخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري فاذا كان حاله كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وبجملته اخرى او يكون قد نسي ولا ثم ذكر فان قلت ان عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفيان ثنا يزيد بن ابي زياد بمكة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء بن عازب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع قال سفيان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود فظننت انهم لقنوه قلت هذا لا يخير لانه لم يرو هذا المتن بهذه الزيادة غير ابراهيم بن بشار كذا قال الشيخ في الامام عن الحاكم وابن بشار قال النسائي فيه ليس بالقوي وذمه احمد ذما شديدا وقال ابن معين ليس بشيء لم يكن كذب عند سفيان وما رأيت في يده قلما قط وكان يحكي على الناس ما لم يقله سفيان وما رواه البخاري وابن الجارود بالوهم فجاز ان يكون وهم في هذا فان قلت قال ابن القدامة في المغني ما ملخصه حديث يزيد بن ابي زياد ضعف ولئن سلمنا فاحاديثنا ترجح عليه بصحة الاسناد وعند اكثر الرواة وظن الصدق في الكثير اقوى والغلط منهم ابعد والمثبت يخبر عن شيء شاهده ورواه والنافي لم ير شيئا فلا يؤخذ بقوله ورواه حديثا فصلوا في رواياتهم ونصبوا في الرفع على الحالتين المختلف فيهما والمخالف لهم عمم رواية المختلف فيه وغيره فيجب تقديم احاديثنا لنصها وخصوصها على احاديثهم العامة التي لا نص فيها كما تقدم الخاص على العام والنص على الظاهر المحتمل والسلف من الصحابة والتابعين تحملوا بها فدل ذلك كله على قولنا قلت حديث ابن مسعود صحيح نص عليه الترمذي وغيره وما ذكره الرواة في الترجيح انما يكون اذا ان كان راوي الخبر واحدا وراوي الخبر الذي يتعارضه صفة اثنان او اكثر فالذي نحن فيه روي عن جماعة عبد الله

بن مسعود والبراء بن عازب وابن عباس وابن عمر وعباد بن الزبير رضي الله عنهم فح تساوت الاخبار في ظن الصدق
بقولهم وبعد الغلط ولا نسلم تقديم خبر المثبت على خبر النافي مطلقا واذا كان خبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى
مع المثبت فيتحقق المعارضة بينهما ثم يجب طلب المخلص فان كان خبر النافي لا عن دليل يوجب العلم به يقدم خبر المثبت
كما في حديث بلال انه عليه الصلوة والسلام لم يصل في الكعبة مع حديث ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام صلى فيها
عام الفتح فانهم اتفقوا انه عليه الصلوة والسلام دخلها يومئذ الا مرة واحدة ومن اخبر انه لم يصل فيها فانه لم يعتمد دليلا موجبا
للعلم لانه لم يعاين صلوته فيها والآخر عاين ذلك فكان المثبت اولى من النافي واما الذي نحن فيه عن دليل يوجب العلم
به لان ابن مسعود شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وعاينه انه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لم يعد فح تساويا في القوة وبضعف
فكيف يرجح الاثبات على النفي وكما ان الخاص يوجب الحكم فيما تناوله مطلقا فكذلك العام يوجب له فيما تناوله مطلقا و
كل واحد من الحديثين نص فكيف يقال والنص يقدم على الظاهر المحتمل واحاديثنا ايضا عمل بها السلف من
الصحابة والتابعين وقد ذكرناه عن قريب فان قلت حديث ابن مسعود رضي الله عنه معترض فيه بما رواه الترمذي
بسنده عن ابن المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود انه عليه السلام لم يرفع يديه الا في اول مرة و
ثبت حديث ابن عمر انه رفع عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من الركعتين وقال المنذري وعبد الرحمن
لم يسمع من علقمة قاله وقال الحاكم عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيحين وكان يختصر الاحكام فيؤديها بالمعنى وان لفظة ثم لا يعود
غير محفوظة قاله البيهقي عن الحاكم قلت عدم ثبوت الخبر عند ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره فقد قال الترمذي حديث ابن مسعود
حديث صحيح وصححه ابن حزم في المحلي وهو يدور على عاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم فلا يسأل عنه للاتفاق على الاحتجاج
به وقول المنذري غير قادح فانه عن رجل مجهول وهو قول عجيب لانه تعليل برجل مجهول شهد على النفي وقال الشيخ
في الامام تتبعت هذا القائل فلم اجده وقد صرح في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا انه
سمع اباه وعلقمة وكذا قال في الكمال سمع عائشة واباه وعلقمة بن قيس وعاصم بن كليب وثقه ابن معين وانه
من رجال الصحيح وقول الحاكم ان حديثه لم يخرج في الصحيح غير صحيح فقد اخرج له مسلم حديثه عن ابي بردة عن
علي الهذلي فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف فيه الحكم عن نعيم قال البخاري قال شعبة لم يسمع الحكم
من نعيم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا وايضا فهم قد خالفوا
هذا الحديث ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت قلت قول شعبة مجرد دعوى ولئن سلمنا فمرسل
الثقات مقبول يحتج به وكونهم لم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت لا توجب المخالفة لان الحديث

الذي لا يدل على الحصر فان قالوا هذا الحديث رواه غير واحد موقوفا وابن ابي ليلى لم يكن بالحافظ قلنا
ابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين رجلا من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يعمل برفع مثله يعمل
برفع من فان قلت حديث جابر بن سمرة لا يدل على ما ادعيتم لانه لم يرد لما ذكرتم وانما ورد لمنع الاشارة لانهم
كانوا يشيرون بايديهم الى الجانبين يريدون بذلك السلام على من على الجانبين والدليل عليه رواية مسلم ايضا
عن جابر بن سمرة انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام
عليكم ورحمة الله واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام علام تفعلون بايديكم
كانها اذناب خيل شمس وانما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله وقال النووي احتجاجهم
بحديث جابر بن سمرة من اعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة لان الحديث لم يرد في رفع الايدي في الركوع
والرفع عنه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة السلام من الصلوة ويشيرون بها الى الجانبين يريدون
بذلك السلام وهذا لا خلاف بين اهل الحديث ومن له ادنى اختلاط باهل الحديث قال ومثله عن البخاري قلت
في الحديث الاول انكار لرفع اليد في الصلوة وامر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على الايماء باليد والاشارة
بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون اذا خرجوا من الصلوة بالسلام
وحديث انكار رفع اليدين والامر بالسكون مقيد بداخل الصلوة وحديث انكار الايماء والاشارة بالايدي
مقيد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلوة والمقيد بقيد لا يندرج تحت مقيد آخر بقيد آخر فالحديث الثاني
غير الحديث الاول قطعا فكيف يجعل بعضهما تحت بيان يختلفان في الحكم الذي يحمل احدهما على الآخر بلا دليل
مع انكارها فادعاء اتحاد بين متقابلين هو الذي اتى باعظم الاشياء واقبح انواع الجهالة بالسنة على ان الثوري
ومالك بن انس شيخ امامهم اخبر بالحديث واعلم بالسنة وقد رفع اليدين في الصلوة الا عند التحريمة وهو رواية
ابن القاسم عنه ورواية متقاربة على المالكية على جميع اصحابه حتى كانت القضاة بالمغرب يكتبون في تقاليدهم
ان لا يحكموا الا برواية ابن القاسم والذي روي من الرفع محمول على الابتداء هذا جواب عما احتج به الشافعي من
الذي روي من رفع اليدين في الركوع وفي الرفع سنة واراد بقوله محمول على الابتداء انه كان في ابتداء الاسلام
ثم النسخ كذا نقل عن ابن الزبير بن العوام رضي الله عنهما وابن الزبير من الاسماء العالية على بعض السلمة المسلمين
به كان عمر وابن عباس مع الذي نقل عن ابن الزبير هو ما نقله البعض ان ابن الزبير رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة
عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم ترکہ قال ابن الجوزی فی التحقیق زعمت الحنفیة ان احادیث الرفع منسوخة بحدیثین رووا احدہما
عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ کلما رکع وکلما رفع ثم صار الی افتتاح الصلوة وترک
ما سوی ذلک والثانی رووہ عن ابی الزبیر انہ رای رجلا یرفع یدیہ من الرکوع فقال لہ فان ہذا شیء فعلہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثم ترکہ وہذان الحدیثان لا یعرفان اصلا وانما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبیر خلاف
ذلک فاخرج ابو داود عن میمون المکی انہ رای ابن الزبیر وصلی بہم یشیر بکفیہ حین یقوم وحین یرکع وحین یسجد
قال فذہبت الی ابن عباس فاخبرتہ بذلک فقال ان احببت ان تنظر الی صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلوة
عبد اللہ بن الزبیر ولو صح ذلک لم یصح دعوی النسخ لان شرط الناسخ ان یکون اقوی من المنسوخ قلت قولہ لا یعرفان
اصلا لا یستلزم عدم معرفة اصحابنا ہذا ودعوی النافی لیست بحجة علی المثبت واصحابنا ایضا ثقات لا یرون الاحتجاج
بما لم تثبت عندہم صحتہ لان ہذا امر الدین والمسئلة التی تنتہی فیہ ویؤیدہ ما روی من عدم الرفع عند الرکوع وعند الرفع
منہ ما رواہ الطحاوی رحمہ اللہ حدثنا ابن ابی داود قال انبأنا احمد بن عبد اللہ بن یونس قال ثنا ابو بکر بن عیاش عن
حصین عن مجاہد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیرة الاولی من الصلوة قال الطحاوی فہذا
ابن عمر قد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع ثم ترک ہو الرفع بعد النبی علیہ الصلوة والسلام فلا یکون ذلک الا وقد
ثبت عندہ نسخ ما قد کان رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ واسناد ما رواہ الطحاوی صحیح واخرجہ ایضا ابن ابی شیبة
فی مصنفہ ثنا ابو بکر بن عیاش عن مجاہد قال ما رایت ابن عمر یرفع یدیہ الا فی اول ما یفتتح فان قلت ہذا حدیث مسند لان
طاؤسا قد ذکر انہ رای ابن عمر یفعل ما یوافق ما روی عنہ عن النبی علیہ السلام من ذلک قلت یجوز ان یکون
ابن عمر فعل ما رواہ طاؤس یفعلہا قبل ان تقوم الحجة عندہ بنسخہ ثم قامت الحجة عندہ بنسخہ فیہ لہ وفعل ما ذکرہ عنہ
مجاہد وہکذا ینبغی ان یحمل ما روی عنہم وینفی عنہم الوہم حتی یتحقق ذلک والا یکثر اکثر الروایات واما الجواب عن
احادیث الخصم فنقول اما حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما فانہ روی عنہ خلاف ذلک فقال الطحاوی انا ابن ابی داود
الی آخر ما ذکرناہ الآن واما حدیث ابی حمید الساعدی فان ابا داود قد اخرجہ من وجوہ کثیرة اوحدہا عن احمد
بن حنبل ولیس فیہ ذکر رفع الیدین عند الرکوع والطریق الذی فیہ عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطا
قال سمعت ابا حمید فی عشرة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وعبد الحمید عندہم ضعیف فکیف یحتجون
فی مثل ہذا الموضع فی معرض الاحتجاج علی خصمہم وقالوا عبد الحمید مطعون فی حدیثہ روی ذلک عن یحیی بن معین
وہو امام فی ہذا الباب فان قلت عبد الحمید من رجال مسلم احتجت بہ الاربعة واستشہد بہ البخاری فی الصحیح

وعن احمد ويحيى وثقه قلت ان سلمنا ذلك ولكن الحديث معلول بعلة اخرى وهو محمد بن عمرو بن عطاء لم يسمع
هذا الحديث من ابي حميد بن عدو ولا ممن ذكر معه في هذا الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنده لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل
مع علي رضي الله عنه وصلى عليه كذا قال الهيثم بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ومحمد بن عمرو بن عطاء
توفي في خلافة وليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين ومائة ولهذا قاله ابن حزم واعله وهم
يعني عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه انه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس رض
وقوله قتل مع علي رواية شاذة رواه الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله
عن الترمذي والواقدي والليث وابن منده قلت القائل بانه لم يسمع من ابي حميد هو بين الحجة في هذا الباب وهو قول
الهيثم بن عدي وهذا صححه ابن عبد البر فكيف يقول البيهقي هذه رواية شاذة فلم لا يجوز ان تكون رواية البخاري
شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والهيثم بن المنذر وفي هذا الحديث علة اخرى وهي
ان بين محمد بن عمرو بن عطاء وبين ابي حميد رجل مجهول بين ذلك الطحاوي فقال حدثنا اسمعيل بن سليمان ثنا يحيى
وسعيد بن ابي مريم قال ثنا عطاف بن خالد قال حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال حدثنا رجل انه وجد عشرة من
اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام جلوسا الحديث وعطاف وثقه ابن معين وعنه صالح وليس به باس وقال
احمد من اهل مكة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة ان ابا حاتم بن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من
طريق عيسى بن عبد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد و
وابو حميد الساعدي الحديث وذكر المزي ومحمد بن طاهر القدسي في اطرافهما عن ابي داود اخرجه من هذا الطريق
فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومضطرب السند والمتن ايضا واما حديث ابي هريرة فانه من طريق اسمعيل
بن عياش عن صالح بن كيسان وهم لا يجعلون اسمعيل فيما روى عن غير الشاميين حجة فكيف يحتجون على
خصمهم بما لو احتج بمثله عليهم لم يسوغوا اياه وقال وحديث اسمعيل في الشاميين غاية وخلط عن المدنيين وقال
النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطأ في حديثه فخرج عن حد الاحتجاج به وقال ابن خزيمة لا يحتج به واما حديث
وائل بن حجر فقد ضاده ما رواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه لم يكن راى النبي عليه السلام
نقل مما ذكرنا من رفع اليدين من غير تكبيرة الاحرام فعبد الله اقدم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وافهم
بافعاله من وائل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان عبد الله
اكثر الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووائل بن حجر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين

اسلامہما اثنان وعشرون سنۃ فحفظ ابن مسعود ما لم یحفظ وائل وامثالہ ولہذا قال ابراہیم للمغیرۃ
حین قال ان وائلا حدث انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع
راسہ من الرکوع ان کان وائل رآہ مرۃ یفعل ذلک فقد رآہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک فان قلت ما ذکرتموہ
من ابراہیم لم یدرک عبد اللہ لان عبد اللہ توفی فی سنۃ اثنین وثلاثین من الہجرۃ بالمدینۃ وقیل بالکوفۃ وولد ابراہیم سنۃ
خمسین کما صرح بہ ابن حبان قلت کانت عادۃ ابراہیم اذا ارسل حدیثا عن عبد اللہ لم یرسلہ الا بعد صحتہ عندہ من الرواۃ
عنہ وبعد تکاثر الرواۃ عنہ ولا شک ان خبر الجماعۃ اقوی من خبر الواحد واولی واما حدیث علی رضی اللہ عنہ المذکور فقد روی
عنہ ما ینافیہ ویعارضہ ایضا فان عاصم بن کلیب روی عن ابیہ ان علیا رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیہ فی تکبیرۃ
من الصلوۃ ثم لا یرفعہ فقد رواہ الطحاوی وابو بکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ ولا یجوز لعلی رضی اللہ عنہ ان یری النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یرفع ثم یترک ہو الرفع بعدہ ولا یجوز ذلک الا وقد ثبت عندہ نسخ الرفع فی غیر تکبیرۃ الاحرام
الا ان ہذا حسن الظن بالصحابۃ وحدیث عاصم بن کلیب صحیح علی شرط مسلم وفی سنن ابی بکر بن ابی شیبۃ عن عبد اللہ
بن المبارک عن الاعمش عن الشعبی انہ کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یرفعہما فیما بقی وعن شعبۃ عن ابی اسحاق
قال کان اصحاب عبد اللہ واصحاب علی رضی اللہ عنہم لا یرفعون ایدیہم الا فی افتتاح الصلوۃ وقال وکیع
ثم لا یعودون وعن ابراہیم انہ کان یقول اذا کبرت فی فاتحۃ الکتاب فارفع یدیک ثم لا ترفعہما فیما بقی وبغیرہ
عن ابراہیم لا ترفع یدیک الا فی افتتاح الاولی وعن طلحۃ عن خیثمۃ کان لا یرفع یدیہ الا فی بدء الصلوۃ وعن یحیی
بن سعید عن اسمعیل کان قیس یرفع یدیہ اول ما یدخل فی الصلوۃ ثم لا یرفعہما وعن مسلم الجہنی قال کان ابن ابی لیلی
یرفع یدیہ فی اول شیء اذا کبر قال عبد الملک ورأیت الشعبی وابراہیم وابا اسحاق لا یرفعون ایدیہم الا حین
یفتتحون الصلوۃ ذکر ذلک کلہ ابو بکر بن ابی شیبۃ ویحکی فی المبسوط ان الاوزاعی لقی ابا حنیفۃ فی المسجد الحرام
فقال ما بال اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وقد حدثنی الزہری عن سالم
عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدیہ عندہما فقال ابو حنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم النخعی عن علقمۃ
عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یرفع یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح ثم لا یعود
قال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحدیث الزہری عن سالم وہو یحدثنی بحدیث حماد عن ابراہیم فاشار الی علو اسنادہ
فقال ابو حنیفۃ اما حماد فکان افقہ من الزہری واما ابراہیم فکان افقہ من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان
علقمۃ افقہ منہ اما عبد اللہ فعبد اللہ فرجح بفقہ رواتہ فسکت الاوزاعی رحمہ اللہ قلت لابی حنیفۃ ترجیح آخر

وهو ان ابن عمر راوي الحديث في الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام لاوجه الذي ذكرناه م واذا رفع راسه من
السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى ش ومعنى الافتراش ان يجعلها بين اليتيه م وجلس عليها ونصب
اليمنى ش اي رجله اليمنى م نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة ش وباطنها على الارض في القعدتين قال الترمذي والعمل
على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن المبارك والحسن بن حي واهل الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما و
يفضي باليتيه الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المرأة وكذا بين السجدتين والشافعي اخذ بقولنا في التشهد
الاول وبقول مالك في الاخير وقال مالك يتورك في كل تشهد اول وثان وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام
ولا يتورك عند احمد في الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعي يتورك م هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الصلوة ش توصيف عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوته في حديث اخرجه
مسلم عن ابي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير
والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وفيه كان يفرش الرجل اليسرى وينصب رجله اليمنى الى آخره قوله يفرش
بفتح الياء وضم الراء هو المشهور قال النووي وضبطه صاحب مشارق الانوار بكسر الراء وذكره ابو حفص بن
علي في لحن العوام وروى ابو داؤد والنسائي واحمد عن وائل بن حجر انه نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي فسجد ثم قعد فافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى وروى احمد من حديث رفاعة بن رافع انه عليه الصلوة و
السلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى م قال ش اي القدوري
م ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه ش وعن محمد رح في غير رواية الاصول السنة ان يضع اليمنى على فخذه الايمن
وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع وعن محمد رح ينبغي ان يكون اطراف
الاصابع عند الركبة م وتشهد ش اي قرأ التحيات الى آخره وسمي هذه الثناء تشهدا اطلاقا لاسم البعض على الكل
لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة حي على الصلوة حي على الفلاح مع اطلاق الاذان
على الكل م ويروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ش ذلك اشارة الى وضع اليدين على الفخذين
وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن ليس كل ذلك في حديث وائل بن حجر وقد تقدم حديثه
فان صح فعلى هذا لا يتم استدلال المصنف بهذا قلت اما وضع اليدين على الفخذين ففي صحيح مسلم من رواية ابن عمر
رضي الله عنه الا ان فيه كان قبض اصابعه واما بسط الاصابع فليس في حديث وائل وانما فيه ان يعقد اصابعه

واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل رض

ويجعل حلقة بالابهام والوسطى قال الفقيه ابو جعفر هكذا روى عن ابي حنيفة رحمه الله وقول المصنف وبسط ضما مخالف لما في حديث وائل ولذلك ما ذكره صاحب المحيط وعن محمد انه يضع يديه على فخذيه لان فيه توجه الاصابع الى القبلة اكثر وعن بعضهم انه يفرق اصابعه وهذا كله مخالف لما في حديث وائل م ولان فيه ش اي في بسط الاصابع على الفخذين م توجيه اصابع يديه الى القبلة ش هذا الذي ذكره ما رأيتا حدا من الشراح استقصى بيان هذا الموضع لا من جهة الحديث الذي هو العمدة في الاستدلال ولا من جهة صحة المنقول عن الاصحاب في هذا الموضع م فان كانت امرأة ش ذكره بالفاء التفريعية لانه ذكرا ولا صفة جلوس الرجل في القعدة ثم عقب ذلك ببيان صفة جلوس المرأة وضبط بعضهم امرأة بالنصب فوجهه ان يكون التقدير فان كانت المصلية امرأة والاوجه على ان تكون كانت ناقصة وقوله وجلست جوابان في الوجهين م جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها ش لان مراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وفي المرغيناني وجهت ما فيها وكانت ام الدرداء تجلس كالرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك رح من الصحابة انس رضي الله عنه وكانت صفية ونساء ابن عمر رضه يجلسن متربعات لان ذلك استر لها وعن سلمة الامة كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع والسجود والقعود م والتشهد التحيات لله ش اي التشهد الذي هو جزء اطلق عليه الكل قراءة التحيات هذا وهو جمع تحية من حيى يحيى تحية وعن الليث معان الاول البقاء من قولهم حياك الله اي ابقاك الله روى ذلك عن الازهري الثاني الملك اي الملك لله من قولهم حياك الله اي ملكك الله وروى ذلك الازهري عن ابي علي الثالث السلامة من الآفات كما قاله خالد بن يزيد الرابع السلام على الله من قولهم حياك الله اي سلم الله عليك قال الاترازي فيه نظر عندي لانه عليه السلام نهى عن هذا في حديث ابن مسعود رضه عن ان يقال السلام على الله قلت وجه النهي ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فمن هذا الوجه لا يوجه القول بالسلام على الله واما اذا قصد معنى السلامات عن الآفات والزوالات والعوارض لله تعالى فلا يبعد فان قلت ما معنى الجمع فيه قلت لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فيقال لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات لله عز وجل نقل ذلك عن القتبي وعن الخطابي روى عن انس بن مالك رض في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات فقيل هي اسماء الله السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسماء وهي الطيبات لا يحيى بها غيره م والصلوات ش اي الادعية وهي جمع صلوة وهي الدعاء الذي هي اصل معناه هذا

ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة

وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها

والتشهد التحيات لله والصلوات

[illegible]

في كلام العرب وفي المغرب بين الصلوة رحمة قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي ترحمون وعن الازهري الصلوة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله
رحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمات وقوله في التشهد التحيات لله والصلوات
اي الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى م والطيبات ش اي الطيبات من الكلام مصروفات الى الله تعالى
وعن الليث وحسن الكلام وافضله لله تعالى وعن مشائخنا الفقهاء التحيات لله اي العبادات القولية لله تعالى
لا يستحقها غيره والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى يعني الجميع
لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك يقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل
المال م السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ش هذا من الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج فانه
عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات رد الله تعالى من مقابلته بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته والزيادة ولما زاد عليه السلام بهذه الالفاظ اشرك النبي عليه السلام امته فيه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم لما سمعت الملائكة بذلك فرحوا وقالوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر رزين الائمة
الفرهودي في ثواب العبادات عن النبي عليه السلام انه قال لما عرج بي ليلة المعراج الى السماء امرني جبرئيل عليه السلام
ان اسلم على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات قال قلت فقال جبرئيل عليه السلام
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرئيل عليه السلام
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله م وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ش تشهد
ابن مسعود رض اخرجه الائمة الستة عن ابن مسعود رض واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كما يعلمني
السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله زاد في رواية الترمذي وابن ماجة ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به م والاخذ بهذا
ش اي بتشهد ابن مسعود رضي الله عنه م اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما ش ولهذا قال الترمذي اصح
حديث عن النبي عليه الصلوة والسلام في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين
ثم اخرج عن معمر عن خصيف قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم في النام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد

والطيبات
السلام عليك
ايها النبي
الى آخره وهذا
تشهد
عبد الله بن
مسعود رض
فانه قال اخذ
رسول صلى
الله عليه
وسلم بيدي
وعلمني التشهد
كما كان يعلمني
سورة من القرآن
وقال قل التحيات
لله الى آخره
والاخذ بهذا
اولى من الاخذ
بتشهد ابن عباس رض

فقال عليك بتشهد ابن مسعودؓ واخرج الطبراني في معجمه من بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه قال ما سمعت في
التشهد احسن من حديث ابن مسعودؓ وذلك لانه رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووافق ابن مسعود في روايته عن
النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التشهد جماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فمنهم معاوية و
حديثه عند الطبراني في معجمه اخرجه عن اسمعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية بن ابي سفيان
رضي الله عنه انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات
الخ سواء ومنهم سلمان الفارسيؓ وحديثه عند البزار في مسنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن الصلت عن عمر بن يزيد
الازدي عن ابي راشد قال سألت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله صلعم
التحيات لله والصلوات والطيبات الخ سواء ومنهم عائشة رضي الله عنها حديثها عند البيهقي في سننه عن القاسم
عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله الخ وقال النووي في الخلاصة سنده جيد م وهو قول ش
اي تشهد ابن عباس هو قوله م التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الخ ش تشهد ابن عباسؓ اخرجه الجماعة الا البخاري عن سعيد بن جبير وطاؤس
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وكان
يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وههنا تشهد آخر لابي موسى الاشعري وتشهد
الجابر وتشهد العمر بن الخطاب رضي الله عنهم وتشهد ابي موسى رضي الله عنه اخرجه مسلم وابوداود والنسائي و
ابن ماجه عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان خطبنا
وعلمنا صلوتنا فقال اذا صليتم فكان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا عبده ورسوله الرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجه عن ابن نائل ثنا ابو الزبير عن جابر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله و
الصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسأل الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحاكم
في مستدركه وصححه وضعفه جماعة من الحفاظ اجل من الحاكم واتفق منهم البخاري والترمذي والبيهقي وقال

وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

الترمذي سالت البخاري فقال هو خطأ والخامس تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه رواه مالك في الموطا اخبرنا
الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب رض وهو على المنبر ويعلم الناس
التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا اسناد صحيح والسادس
تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله والصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا رسول الله
السابع تشهد علي رضي الله عنه ذكره الكرخي التحيات لله والصلوات والطيبات الغاديات الزاكيات و
الثامن تشهد سمرة التحيات الطيبات الصلوات السلام والملك لله والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله
خير الاسماء التحيات الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله م لان فيه الامر واقله الاستحباب ش هذا شروع
في تشهد ابن مسعود اي لان في تشهد ابن مسعود صيغة الامر وهو قوله عليه السلام قل التحيات لله الى آخره وللامر
مراتب واقلها الاستحباب ولترجيح تشهد ابن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله م والالف
واللام ش اي ولان فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فلذلك انتصب م وهما للاستغراق ش
اي والالف واللام لاستغراق الجنس وسلام بدون الالف واللام نكرة والثالث فيه زيادة اشار اليه بقوله
م وزيادة الواو ش اي واو العطف فيها يصير كل كلام على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل
ثناء واحدا بعضه صفة لبعض م وهي ش اي الواو م لتجديد الكلام ش اي الاستيناف يعني ان الكل لفظ ثناء بنفسه
م كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة واذا قال والله والرحمن
والرحيم ثلث واوات يكون ثلثة ايمان والرابع فيه التاكيد اشار اليه بقوله م وتاكيد التعليم ش بنصب
تاكيد اي ولان فيه تاكيد التعليم وهو قوله علمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وهذه الوجوه الاربعة التي
ذكرها المصنف وههنا وجوه آخر الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي فقال حماد اخذ
ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود رض بيدي وقال ابن مسعود
اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد الثاني انه علق تمام الصلوة به فدل على ان التمام
لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود رض اصح اسنادا كذا قال ائمة الحديث وهم مجمعون عليه وقد ذكر
في الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذوا به فانه روي ان ابا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله

لان فيه
الامر واقله
الاستحباب
والالف
واللام وهما
للاستغراق
وزيادة الواو
وهي لتجديد
الكلام
كما في
القسم
وتاكيد
التعليم

صلى الله عليه وسلم تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهكذا روى سلمان الفارسي وجابر ومعاوية رضي الله عنهم الخامس
أن في تشهد غيره نقصا ما السادس تقديم اسم الله فإنه إذا تقدم على المدعو في ابتداء الكلام وسمي آخره كان
مجملا وإزالة الإجمال بأول الكلام أولى السابع أن التحيات عام يشمل كل قربة الصلاة وغيرها وذلك عند
وجود الواو فإن كان بغير الواو صارت الصلوات مخصصة وما له فلا يكون عاما الثامن أنه موافق للقياس
لأنه ذكر ممتد مشروع في آخر طرف الصلاة فيكون بالواو كالاستفتاح اعتبار الآخر المذكورين
للآخر التاسع ليس فيه اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس رضي الله عنه مضطرب جدا وهو أن مسلما وأبا داود روياه مثل
ما ذكرنا والترمذي ذكر السلام منكرا والشافعي وأحمد روياه مثل الترمذي وقالا وأن محمدا ولم يذكرا وأشهد وروى
ابن ماجه كمسلم لكنه قال وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه صح نكر السلام وقال وأن محمدا عبده
ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف أيضا قال الطلي وهي رواه ابن جريج عن عطاء عن
ابن عباس موقوفا والذي رواه مرفوعا أبو الزبير ولا يكافي الأعمش ولا منصورا ولا مغيرة ولا أشباههم ممن
روى حديث ابن مسعود العاشر فيه تشهد به عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم بالواو والألف واللام ليوافق
لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن
وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله لغيره وتفاوت الوجوه في ترجيح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه أربعة عشر وجها فإن قلت قالت
الشافعية تشهد ابن عباس رضي الله عنه الذي اختاره الشافعي رواه مسلم قلت ليس الأمر كما زعموا لأن مسلما روى السلام معرفا
في الكتابين ومذهبهم تنكيره فيهما ورواية الترمذي والشافعي وأحمد ولم يخرجه لذلك أحد ممن التزم إخراج الصحيح في كتابه
فكيف يعارض المجمع على صحته مثل هذا فإن قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القرآن في قوله تعالى
تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر رضي الله عنه زيادات فإن كانت علة الترجيح هي الزيادات فحديث جابر أولى فإن
قلت حجة البيهقي بتعليم النبي عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه هو حديث السن متأخر عن تعليم ابن مسعود رضي الله عنه قلت هذا لا شيء لأن أحدا
من فقهاء وأهل الأثر لم يقل بترجيح رواية ابن عباس والعبادلة صغار الصحابة وأحداثهم على رواية أبي بكر الصديق
وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم عند التعارض ويجوز أن يكون تعليم ابن مسعود رضي الله عنه
بعد تعليم ابن عباس رضي الله عنه ولا يلزم من صغر سنه تأخر تعلمه وسماعه من غيره وقد أخذوا برواية غيره وتركوا روايته في عدة
مواضع منها أنهم أخذوا الحديث أبي قتادة في القراءة في الظهر والعصر ورجحوه على رواية ابن عباس رضي الله عنه م ولا يزيد
على هذا في القعدة الأولى ش أي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة الأولى من الثلاثية والرباعية وبه قال

ولا يزيد
على
هذا أي
القعدة
الأولى

احمد واسحاق وهذا مذهب عطاء والشعبي والنخعي والثوري في القديم وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا تشهد قال
بسم الله خير الاسماء وعن ابنه انه اباح الدعاء فيه جا بداله وقال زدت فيه وحده لاشريك له وقال ايوب وسعيد وهشام
يقول عمر في التسمية وبه قال مالك واهل المدينة وقال الشافعي في الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلوة
على الاول خلاف عندهم م لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة
وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان في آخر الصلوة دعا لنفسه ما شاء ش من الدعاء
الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم آه وهذا حجة على الشافعي
فيما ذهب اليه فان قلت روي عن ام سلمة رضي الله عنها من حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين
تشهد وسلام على المرسلين وعلى من يتبعهم من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذ كل شفع منه
صلوة على حدة قوله وان كان في آخر الصلوة الى آخره لما روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيى والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال **فروع** هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله
الا الله فقال بعض مشائخنا لا يشير لان في الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركه اولى وفي المنية والواقعات
وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير وبه قال الشافعي وفي الفتاوى لا اشارة
في الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وذكر محمد في
غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد نصنع بصنع النبي عليه السلام قال وهو قول ابي حنيفة
ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن واتفق الائمة
الثلثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة
ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعله هكذا وهو احد وجوه قول الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي
لما في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض
وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي عليه السلام والثاني يقبض كانه يعقد ثلاثة
وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي عليه السلام والثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام
والمسبحة وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي عليه السلام والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه السلام وهذه الاخبار تدل على ان فعله

لقوله ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء

عليه السلام كان يخافت فكيف ما فعل اجزاه ولو ترك لاشئ عليه وفي المجتبى العمل بهما اولى من الترك ويكره
ان يشير بالسبابة من اليدين لقوله عليه السلام احد احد ولا يجب تحريكها صائح عن بعضهم يقيم اصبعيه عند قوله
لا اله ويضعهما عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات والمسبحة بكسر الباء سميت بها لانها
يشار بها الى التوحيد ويقال لها السبابة ايضا لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في المخاصمات ونحوها م قال ش
اي القدوري رح م ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها ش ولا يضم السورة معها فيهما و
قال الشافعي على الاظهر وهو قول احمد لكن قراءة الفاتحة عندهما واجبة وعند مالك تجب في كل ركعة على
الاظهر وهو قول احمد الرواية المشهورة وفي الاكثر في رواية وبه قال اسحاق وقال المغيرة تجب يكفي وجوبها
في ركعة واحدة وفي المغني وعن حماد والنخعي والثوري لا يجب الا في ركعتين م لحديث ابي قتادة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب ش وقتادة اسمه الحارث بن ربعي السلمي الانصاري
وقال الكلبي وابن اسحاق اسمه نعمان توفي بالكوفة في سنة ثمان وثلاثين وصلى عليه علي رضي الله عنه و
حديثه هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا
الآية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه
ايضا وروى اسحاق بن راهويه في سنده عن رفاعة بن رافع الانصاري قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وروى الطبراني
في معجمه الاوسط عن جابر رضي الله عنه قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة
وفي الاخريين بام القرآن واخرج ايضا عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في
الركعتين بفاتحة الكتاب م وهذا اشارة الى الذي ذكره القدوري من انه يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها
م بيان الافضل ش واشار به الى انه ليس سنة فان قرأ فقد اتى بالافضل وان ترك فلا شئ عليه م وهو الصحيح
ش احترز به عما روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة فيهما حتى يجب بتركها ساهيا سجود السهو م
لان القراءة فرض في الركعتين ش الاوليين دون الاخريين فان قلت ظاهر قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب يقتضي ان تكون قراءة القرآن واجبة في الاخريين كما روى الحسن عن ابي حنيفة قلت خص
من النص الركوع والسجود فكذا الاخريان مع ان القراءة التقديرية موجودة في جميع الصلوة على ما قال النبي

فيقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل وهو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين

عليه الصلوة

عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين كذا في الجنازية وفي المحيط عن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسبح
في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراءة الفاتحة افضل ولو لم يقرأ او لم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا ولو كان ساهيا
فعليه السهو لان القيام في الاخريين مقصود وقبلهما اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود وعن
ابي يوسف رحمه الله يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد قراءتها جميعا كما في الركوع فليقرأها على جهة الثناء لا القراءة
وقال ابو جعفر قراءة الدعاء وفي المجتبى ويخير المصلي بين قراءتها والتسبيح والسكوت ولا يلزمها السهو على ما يأتيك
من بعد ان شاء الله تعالى ش في باب النوافل فان قلت كلمة على ههنا ما معناها وبذلك متعلق قلت لكلمة
على معان منها ان تكون للاستدراك والاضراب كما في قولك فلان فقير جدا على انه كريم وههنا كذلك لانه اخبر
اولا ان القراءة فرض في الركعتين ولكنه لم يبين وجهه ثم استدرك انه يبينه فيما يأتي واما متعلقه فمحذوف
تقديره والتحقيق على ما يأتيك او البيان في فريضة القراءة في الركعتين على ما يأتيك فافهم فان هذا الكلام
في هذا المقام من الهيئة التي يعتني بها بعض الانام م قال ش اي القدوري م وجلس في الاخيرة ش
اي في القعدة الاخيرة م كما جلس في الاولى ش اي كجلوسه في القعدة الاولى مفترشا غير متورك وانما قال
في الاخيرة دون الثانية ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها آخرة وليست ثانية وفيه خلاف الشافعي ومالك كما
بيناه م لما روينا من حديث وائل ش بن حجر م وعائشة رضي الله عنها ش عند قوله كذا وصفت عائشة قعود رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان قلت هذا سهو من المصنف لانه لم يذكر فيما تقدم الا عن عائشة قلت ذكر المصنف فيما تقدم
في الجلوس شيئين وذكر بعضهما عن عائشة وبعضهما عن وائل وههنا كذلك فان قلت انما اراد بذلك هيئة الجلوس
وافتراش اليسرى ونصب اليمنى وهذا لم يتقدم الا عن عائشة قلت لا يمنع ان يريد بقوله لما جلس في الاول
عدم المالات اسلئت اذكره ثم خصص في التعليل منها هيئة الجلوس م ولانها ش اي ولان الجلسة
على تلك الصفة م اشق على البدن فكان اولى من التورك ش وهو ان يضع اليتيه على الارض ويخرج رجليه من الجانب الايمن
وهذه الهيئة اخف من الهيئة التي اختارها اصحابنا وافضل العبادة اشقها م الذي يميل اليه ش اي الى التورك
م مالك ش بن انس وهو مذهبه لما ذكرنا م والذي يروى انه ش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم م قعد متوركا
ش يعني في قعدة في الصلوة م ضعفه الطحاوي ش هذه الجملة خبر المبتدأ اعني قوله والذي وهو جواب عن حديث
الثوري الذي رواه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابي حميد الزهري وفي حديثه حتى اذا كان السجدة
التي في آخرها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وضعفه الطحاوي لان عبد الحميد ضعيف عند نقلة

على ما يأتيك من بعد
ان شاء الله تعالى قال وجلس
في الاخيرة كما جلس في الاولى
لما روينا من حديث وائل
وعائشة رض ولانها اشق على
البدن فكان اولى من التورك
الذي يميل اليه مالك رحمه الله والذي
يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي

الحديث وقد بيناه مستقصى فيما تقدم م او يحمل على حالة الكبر ش جواب آخر عن الحديث المذكور وهو على طريق التسليم
يعني ولئن سلمنا ان حديث عبد الحميد صحيح فهو محمول على ان النبي عليه السلام انما تورك بعد ما كبر واسن م وتشهد ش
يعني قرأ التحيات سواء في القعدة الاخيرة ايضا م وهو واجب عندنا ش اي التشهد واجب عندنا وعند مالك
سنة فيه وفي القعود الاول سنة وعند الشافعي ركن فيه مع جلوسه بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه
وقال احمد التشهد واجب ولم يقل ركن كالثاني عنده وقال ابو البقاء الواجب دون الركن عند احمد وكل
ركن واجب وليس كل واجب ركنا م وصلى على النبي عليه السلام ش اي على طريق السنة وهو عطف على قوله وتشهد م
وهو ليس بفرض عندنا ش في الصلوة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وهو قوله وصلى على النبي عليه السلام م
خلافا للشافعي فيهما ش اي في التشهد والصلوة على النبي عليه السلام ودل على التشهد قوله وتشهد
وعلى الصلوة قوله وصلى م لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد ش هذا الحديث اخرجه ابو داود في سننه وقد استقصينا الكلام فيه جدا في اول باب صفة
الصلوة والخطاب في وقلت وفعلت وشئت لابن مسعود رضي الله عنه ولم يذكر النبي عليه السلام فيه الصلوة عليه عم
ولانه لما علم الاعرابي فرائض الصلوة لم يعلمه اياها ولو كانت فرضا لعلمها فان احتج الشافعي بقوله تعالى
يايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فنقول الامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلوة لئلا يلزم بطلان
صيغة الاطلاق والامر لا يقتضي التكرار فيجب الصلوة على النبي عم في العمر مرة واحدة سواء كانت في الصلوة
او في غيرها وان احتج بما رواه ابن ماجة عن ابن عباس بن سهل بن الساعدي عن ابيه عن جده عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لا يصلي على النبي
عليه السلام ولا صلوة لمن لم يحب الانصار ورواه الحاكم في المستدرك فنقول هذا حديث ضعيف وعبد المهيمن ليس
بالقوي وقال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الدارقطني عن ابي ابن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه قالوا هذا وهم
عبد المهيمن ولو تكلم في ابي ابن عباس فمنهم من اخذه والنسائي وابن معين والعقيلي والدولابي وليس علينا صحته فهو محمول على
نفي الكمال فان احتج بحديث ابي سعيد الانصاري اخرجه الدارقطني عن جابر الجعفي عن ابي جعفر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يصل علي فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه فنقول جابر ضعيف وقد اختلف
عليه فوقفه تارة ورفعه اخرى فان احتج بما رواه البيهقي عن يحيى بن اساف عن رجل من بني الحارث عن
ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل

او يحمل على حالة الكبر وتشهد
وهو واجب عندنا وصلى على النبي
عليه السلام وهو ليس بفريضة
عندنا خلافا للشافعي فيهما
لقوله عليه السلام اذا قلت
هذا او فعلت فقد تمت صلوتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك اسناده صحيح متصل فنقول فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض
في الشفاء وقد شذ الشافعي فقال من لم يصل على النبي عم في التشهد الاخير فصلوته فاسدة وعليه الاعادة و
لا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وقد انكر عليه هذا القول جماعة وشنعوا عليه منهم الطبري والقشيري وجماعة
من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة م والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة ش
لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه لكن م اما مرة واحدة كما قاله الكرخي ش لان الامر لا يقتضي التكرار
م او كلما ذكر النبي عليه السلام ش واجبة كلما ذكر النبي عم وسمعه م كما اختاره الطحاوي ش وفي شرح
المجمع والفتوى عند عامة العلماء بالاستحباب كلما ذكر عليه السلام وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير تكرار اسمه
واجب لحفظ السنة اذ به قوام الدين والشرائع وفي ايجاب الصلوة عليه مدة العمر وقيل في جوابه يجب التداخل
كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلوة بخلاف السجود وفي المجتبى واختلف في تكرار
الوجوب في الصلوة عليه السلام اذا تكرر ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان كرر في الجامع الصغير
كرر آية السجدة في مجلس واحد وكذا في الصلوة ولا يسن التهجد في المسجد لكل مرة وفي الصلوة ليس
لكل مرة ولو تكرر اسم الله في مجلس واحد يكفيه ثناء واحد وفي مجلسين لكل مجلس ولو تركه لا يبقى عليه دينا لكن
الصلوة على النبي عليه السلام لو تركه يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلوة وغير مامور بالثناء قلت كونه مامورا
بالثناء اظهر ولا يجب على النبي عليه السلام ان يصلي على نفسه م فكفينا مؤنة الامر ش هذا جواب عما قاله الشافعي ان
الامر للوجوب وخارج الصلوة غير مراد فتعين الصلوة وتقريره ان يقال نعم الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبه
وهو الوجوب اما بالصلوة عليه في العمر مرة كما قال الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قال الطحاوي م فكفينا مؤنة
الامر ش يعني عملنا بموجبه والمؤنة الثقل م والفرض المروي في التشهد هو التقدير ش اي لفظ الفرض
الذي روي في تشهد ابن مسعود في حديثه الآخر هو بمعنى التقدير وهذا جواب عما قال الشافعي جاء في حديث
ابن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل
فقال عليه السلام قولوا التحيات لله الى آخره فعلم بهذا ان التشهد فرض وتقرير الجواب ان المراد بقوله
قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر لان الفرض يأتي لمعان كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم م قال ودعا ش عطف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم م بما شاء ش

والصلوة على النبي
عليه السلام خارج
الصلوة واجبة
اما مرة واحدة كما
قاله الكرخي او كلما
ذكر النبي عليه السلام
كما اختاره الطحاوي
فكفينا مؤنة الامر والفرض
المروي في التشهد
هو التقدير قال
ودعا بما شاء

اي بالذي شارهم بما يشبه الفاظ القرآن ش اراد به كون لفظ الدعاء موجودة في القرآن وليس المراد حقيقة المشابهة لان القرآن معجز لا يشابهه شئ من كلام الناس ومن ذلك قال في المحيط وجامع الصغير ادع في الصلوة بكل شئ من القرآن ونقل عن الفضل انه كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعى بذلك لا يفسد صلوته كما اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي لانه في القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اغفر لاخي واغفر لزيد تفسد لانه ليس فيه وعن الحلواني ولو قال اللهم اغفر لاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني عدسا وبصلا تفسد لان عين اللفظ ليس فيه ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد لان عينه في القرآن وفي المجتبى مما يشبه الفاظ القرآن من الدعوات اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية وقوله ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل النار الآية قلت هذه كلها من القرآن وكيف يقال فيها بما يشبه الفاظ القرآن اللهم ان يراد بها نفس الدعاء لا قراءة القرآن هم والادعية المأثورة ش بالنصب عطفا على الفاظ القرآن اي بما يشبه الادعية المأثورة اي المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز جر الادعية عطفا على القرآن لانه مجرور باضافة الفاظ اليه ومن الادعية المأثورة ما روي في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيى والممات والادعية المأثورة كثيرة هم لما روينا من حديث ابن مسعود رض قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها اليك ش اشار بهذا الى الحديث المقدم عن ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وفي آخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعى لنفسه بما شاء لا يتم دليله وان اراد بما في حديث ابن مسعود الآخر ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليك فتدعو به وفي رواية ثم يتخير من المسئلة ما شاء فلذلك لم يتم دليله ولاسيما عند البخاري ثم ليتخير من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات وفي الاستيذان بل هكل دليل للشافعي وحجة له في اباحة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولو استدل المصنف بحديث ان صلوتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس لكان اصوب ولم ار احدا من الشراح حقق هذا الموضع فاكثرهم لم يذكروا شيئا من ذلك واعتذر بعضهم وقال ولعله سقط من النسخ واراد به

بما يشبه الفاظ القرآن
والادعية المأثورة لما روينا من
حديث ابن مسعود رض
قال له النبي عليه السلام
ثم اختر من الدعاء
اطيبها واعجبها اليك

حديث ان صلوتنا هذه الحديث وهنا شيء آخر من السهو وهو تانيث الضمير في قوله اطيبها واعجبها والصحيح من الروايات اطيبه واعجبه وقال الاترازي ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات او الادعية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث يمنع هذا التاويل وكذلك اول الاكمل وقال صاحب الدراية تذكير الضمير في الرواية الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اطيبها واعجبها بالتانيث على تاويل الكلمة وليس بصحيح قلت هذا اعتذار حسن والظاهر ان الامر كما قال ثم معنى قوله اطيبه احسنه ومعنى اعجبه الذي يليق بخاطره م ويبدأ بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة ش اي يبدأ في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة لقول ابن مسعود رضـ ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلوة على محمد وسل حاجتك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسوال شيء فلابد من تحفة لخواص حضرته لينال شرف القبول والنبي صلى الله عليه وسلم من خواص حضرته فلا بد من تحفة عليه م ولا يدعو بما يشبه كلام العباد ش فسره اصحابنا لما لا يستحيل سواله من غير الله تعالى نحو اعطني كذا او زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس ما يستحيل سواله عنهم كقوله اللهم اغفر لي كذا في الايضاح وقال الفضلي ما لا يوجد في القرآن فتفسد صلوته واستحال سواله من العباد او لا كذا في الجنازية وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعد ما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها بكلام الناس قيل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتداء به بعده وتفوته اصابة السلام او فساد اصل الصلوة لو كان ترك سجدة قلت مراده اذا كان وجود ذلك قبل ان يقعد جاز التشهد ولهذا قال في الينابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلوته وان وجد بعده تمت وعليه يحمل اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة رح لا يجوز ان يدعو في الصلوة الا بما يوجد في القرآن ورد عليه قوله عليه السلام في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس في القرآن فسقط قول الحنفي قلت ما ابعده من ذوق الفقيه وما اقل ورعه وابو حنيفة لا يشترط ان يوجد ما يدعو به في القرآن بل اشترط ان لا يدعو بما يشبه الفاظه ومن كان بهذا الفهم وعدم علمه بفقه خصمه كيف يقدم على ذكر مذاهب العلماء فلا ينبغي لاحد ان يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روي عن ابن عمر رضـ انه قال اني لادعو في صلوتي بشعير حماري وملح بيتي فقلت ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث او تاوله وقال احمد لا يجوز الدعاء الا بالادعية الماثورة والموافقة

ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس

القرآن وان لم تكن في القرآن وهو قول النخعي وطاوس وقال العبدري من الشافعية قيل لا يجوز بما يطلب
من الآدميين وحكى امام الحرمين عن والده انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني خادمة حسنة صفتها كذا وبه تبطل
الصلوة وقال النووي في شرح المهذب يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما يجوز خارجها من امر الدنيا ويقول اللهم
ارزقني مالا ودارا وبستانا انيقا وكسبا طيبا وجارية حسناء صفتها كذا وكذا شيئا يريده ويطلبه وليشتبهه وخلص فلانا
من السجن واهلك فلانا ولا تبطل صلوته بشيء من ذلك وبه قال ابو ثور واسحاق ومالك وقال ابن سيرين يجوز
الدعاء في المكتوبة بامر الآخرة فاما الدنيا فلا ص تحرزا عن الفساد ش اي احترازا عن فساد الصلوة او فساد التحريمة
وقال السغناقي اي تحرزا عن فساد البناء الملاقي لكلام الناس لان جميع الصلوة بالاتفاق لانه بعد التشهد فاسد عندهما
ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع منه فتتم صلوته لوجود الصنع ص ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ ش
عند الرواة المقبول بينهم ص وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة ش اشار بهذا الى بيان
ما يستحيل وما لا يستحيل ونظر لما لا يستحيل بقوله اللهم زوجني فلانة لا يستحيل سؤاله من العباد ص يشبه كلامهم ش اي فيه
كلام العباد فتبطل صلوته بذلك اذا كان قبل قعوده قدر التشهد كما ذكرنا ص وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس
من كلامهم ش فلا تبطل صلوته ص وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول ش اي من قبيل ما لا يستحيل سؤاله من
العباد فلا يجوز الدعاء بهذا اللفظ ص هو الصحيح ش فاذا كان من قبيل الاول تفسد صلوته ان كان قبل التشهد لان
الرزاق هو الله تعالى وهو موجود في القرآن ذكره في المبسوط ص لاستعمالها فيما بين العباد ش اي لاستعمال
هذه الكلمة بين العباد وبين ذلك بقوله ص يقال رزق الامير الجيش ش فاذا كان كذلك فلا يجوز الدعاء به
وقال الاترازي فيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع الدعاء وهذا دعاء فيجوز بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة
لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم قلت فيه نظر لان ما بعد التشهد [illegible] اللهم زوجني فلانة ونحوه كما ذكرنا
عن قريب وقال الاترازي ايضا اما قولهم رزق الجيش فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو
مجاز قلنا الرزق في اللغة ما ينتفع به قاله الجوهري والرزق العطاء ايضا فعلى هذا الاسناد المذكور حقيقة لا مجازا

فروع اختلفوا في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام وعن كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله امرنا ان نصلي
عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفناه فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
على ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي
انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على

تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش

ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه الجماعة عن ابن ماجته
وعن ابي مسعود الانصاري انه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير
بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك يا رسول الله فسكت عليه السلام حتى تمنينا انه لم يسأله
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا فذكر بمعنى حديث كعب بن عجرة زاد في آخره في العلمين انك حميد مجيد اخرجه
مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام عدهن في يدي وقال عدهن جبرئيل
في يدي وقال هكذا انزلت من عند ربي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم سلم
على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر
رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام
قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول اللهم صل وارحم محمدا وكان يقول هذا
خلاف فعل الانبياء عليهم السلام فان حالا يستحق الرحمة الا ما يأتي قائما عليه من الامر ما يستغني عنهم ولهذا لو ذكر النبي عليه السلام لا يقال رحمه
[illegible] عليه بل يصلى عليه وفي مبسوط السرخسي لا بأس لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عيبة على من اتبع الاثر
ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله فان قلت كيف قال كما صليت على ابراهيم اشبه دون المشبه به وهو اكرم على الله
من ابراهيم عليه السلام قلت اجابوا باجوبة الاول كان ذلك قبل ان يبين الله حاله ومنزلته واذا قال له
رجل يا خير البرية فقال له ذاك ابراهيم فلما اثنى الله منزلته وكشف عن مرتبته التي الدعوى وان كان فانه
المزيد الثاني ان ذلك تشبيه لاصل الصلوة باصل الصلوة لا القدر بالقدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عليه ولا وقته الثالث انه سوال للتسوية مع ابراهيم فيها ويزيد
عليه بغيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلوة على الآل لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد
مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصلا بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم الخامس ان التشبيه الصلوة
على محمد بالصلوة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعظم الانبياء عليهم السلام هم آل ابراهيم عليه السلام فاذا تقابلت
الجملة بالجملة وتعذر ان يكون لآل الرسول ما لآل ابراهيم الذين هم الانبياء عليهم السلام كان ما يعرف من ذلك حاصلا
للرسول عليه السلام فيكون زائدا على الحاصل لابراهيم عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة

والرضوان ومن كان في حقه البشر كان افضل السادس ان التشبيه وقع في دعاء لا في خير السابع انه في الدوام
الثامن انه سأل صلوة ومحمد مها خليل فلم يمت حتى اعطيها قبل موته التاسع شرع ذلك لامته ليناه بذلك فضله
العاشر ان هذه والصلوة امر بها التكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتصر في حق كل صلوة حصول
صلوة مستوية للصلوة على ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا
مضاعفة فلا ينتهي اليه العدد والاحصاء فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام من بين سائر الانبياء عليهم السلام بذكره
في الصلوة قلت لان النبي عليه السلام راى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم احد منهم على
امته غير ابراهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في آخر كل صلوة الى يوم القيمة مجازاة على احسانه
فان قلت نحن امرنا بالصلوة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلوتنا نحن بانفسنا قلت النبي عليه السلام طاهر
لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقائص فكيف ينبغي لمن فيه عيب على طاهر فقال امرنا الله ان فصلي عليه لتكون الصلوة
من غير طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوالنا الصلوة عليه من الله تعالى قلت معناها اللهم اعظمه في الدنيا باعلاء
كلمته ودوام شريعته وفي الآخرة برفع درجته وتعظيم آخرة فرع آخر لو ترك بعض التشهد واتى بالبعض يجوز في ظاهر الرواية
وقيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلوة على النبي
عليه السلام دعا لنفسه وللمومنين والمومنات ولوالديه المومنين ولا يخص نفسه بالدعاء وقراءة الادعية الماثورة
التي فيها صورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية تعد الصلوة بذكرها عندهم رجوعا الى ظاهر الامر ثم يسلم عن يمينه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله ش اي بعد فراغ المصلي من التشهد والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه وللمومنين
يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من محضر القوم بعد غيبة عنهم والقادم على حضرة رب العالمين مشتغلا بمناجاته بمنزلة
الغائب عن الخلق ويحضرهم عند التحليل والسلام سنة من حضرهم بعد الغيبة عنهم وشرطوا كل مقيم بفرض وسنة ان يقول العمل بالسنة
لان يوم الاعمال بها وانه مخاطب للقوم المشاركين له في الصلوة فيسلم عليهم على ما يجيء مزيد الكلام فيه عن قريب في المحيط
والمرغيناني المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم
عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم على يساره وهو مروي عن
علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد قال النووي لو سلم عن يساره اولا اجزاه ويكره لو سلم التسليمتين عن يمينه
او عن يساره او تلقاء وجهه اجزاه ويكون تاركا للسنة ولو نكر السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية
لا يجزيه وقيل يجزيه وفي حمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلوته لا يصير داخلا فثبت بهذا ان الخروج

ثم يسلم

عن يمينه

فيقول السلام

عليكم

ورحمة الله

ويسلم عن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبى عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرے بياض خده الايسر

لا يتوقف على عليكم ولو سلم تلقاء وجهه يعيده هم ويسلم عن يساره مثل ذلك ش اى ويسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه وقال ابن المنذر هذا قول ابى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابى عمر رضى الله عنهم وبه قال الشعبى والثورى وعطاء وعلقمة والاسود ونافع بن عبد الحارث واسحاق وابن ابى ليلى وابو ثور واحمد وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقاء وجهه يميل بها الى يمينه شيئاً قليلا وروى ذلك عن ابن عمر وانس وعائشة رضى الله عنهم وهو قول مالك والليث والاوزاعى وللشافعى فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور ونصه فى الجديد مثل قول الجماعة والثانى تسليمة واحدة قال فى القديم والثالث ان كان منفردا او فى جماعة قليلة ولغط عندهم فواحدة والاثنان قاله فى القديم والواحدة تلقاء وجهه حكى ذلك عن النووى وفى المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدى يسلم ثلاث تسليمات احدهن يرد سلام الامام وهذا ضعيف هم لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر ش هذا الحديث اخرجه الاربعة واللفظ للنسائى عن ابن مسعود رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن ولفظ ابى داود وابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذى الا انه ترك حتى يرى بياض خده ورواه ابن حبان فى صحيحه ولفظه ثم يسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وكانى انظر الى بياض خديه عليه السلام ورواه مسلم فى صحيحه عن عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابى وقاص رضى الله عنهم قال كنت ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى ارى بياض خده وروى احاديث فى التسليمة الواحدة منها ما اخرجه ابن ماجة عن عن عبد المهيمن بن عباس عن ابيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها وقال الدارقطنى عبد المهيمن ليس بالقوى وقال ابن حبان بطل الاحتجاج به ومنها ما اخرجه ابن عدى فى الكامل عن عطاء بن ابى ميمونة عن الحسن عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها قال الدارقطنى قبل وجهه وقال عبد الحق عطاء ضعيف قدرى ومنها ما اخرجه البيهقى فى المعرفة من حديث حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة ومنها ما اخرجه الترمذى وابن ماجة عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم فى الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ورواه الحاكم فى المستدرك وقال على شرط الشيخين قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له مناكر وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوى فى شرح الآثار وزهير بن محمد وان كان معه

ثقة لكن عمرو بن سلمة يضعفه قاله ابن معين والحديث اصله الوقف على عائشة رضي الله عنها هكذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر
في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف عند الجميع كثير الخطاء لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا عن حديث
عائشة رضي بانها كانت تقف في صف النساء وعن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعها التسليمة
الثانية مع انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل تصحيح الحاكم لحديث عائشة رضي وليس في الاقتصار
على تسليمة واحدة شئ ثابت واجاب بعضهم عن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على
بيان الفضل والكمال وبعضهم قال في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل م وينوي في الاولى
ش اي في التسليمة الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية م من على يمينه ش بفتح الميم
في محل النصب لانه مفعول ينوي م من الرجال والنساء والحفظة ش كلمة من للبيان والحفظة جمع حافظ وهم الملائكة
وانما قدم بني آدم على الحفظة اتباعا للجامع الصغير والقدوري وفي الاصل قدم الحفظة على بني آدم وقال الاترازي
وفي تقديمهم بني آدم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت هذا ليس على الخلاف
وانما فيه تفضيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشائخنا ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول
في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الآخر في تفضيل البشر عليهم وليس كما ظن لان الواو
لا توجب الترتيب وان سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب البتة م وكذلك في الثانية ش اي وكذلك ينوي من عن يساره
من الرجال والنساء والحفظة في التسليمة الثانية م لان الاعمال بالنيات ش والسلام عمل فلا بد من النية فان
قلت منعتم اشتراط النية في الوضوء مع وجود هذا الحديث فكيف استدللتم به قلت اما استيناف العمل به هنا كيلا تلزم
الزيادة على الكتاب وهنا ما جعلنا ها شرطا وانما اخذنا بظاهر لفظه على النية فلا يلزم ذلك المحذور م ولا ينوي
النساء في زماننا ش لعدم حضورهن الجماعات لانهن منعن من ذلك في هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصح
خطاب الغائبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار
الحاكم الشهيد وفي التحفة وهو اختيار الحاكم النخليل قال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما سلام التحليل
فيحض الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نصت الشافعية على
هذا في كتبهم ومذهب اهل السنة اعتقاد وجودهم م ولا من لا شركة له في صلوته ش اي ولا ينوي ايضا من
لا شركة له في صلوته م هو الصحيح ش واحترز به عن قول الحاكم الخليل انه ينوي من يشاركه ومن لا يشاركه في صلوته
وقال ابو الحسن في جامعه هذا شئ تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد شيئا وفي المجتبى قيل ينوي بالسلام الاول

وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح

الحضور وفي الثاني جميع عباد الله الصالحين وقيل ينوي بها جميع عباد الله المؤمنين وقيل لا ينوي الفسقة يعني
بالفسقة مبعدة وشناعة لا نصيب لهم في الدنيا من سلام المصلين والاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم وتقربهم ولكونهم
احق بالدعاء لعصمتهم عن الكبائر والصغائر قلت هذا مذهب المعتزلة م لان الخطاب حظ الحاضرين ش هذا التعليل يأتي
في النساء لانهن منعن عن الحضور في هذا الزمان ولا يأتي فيمن لا شركة له في الصلوة لان عدم الشركة في الصلوة لا يستلزم
الغيبة م ولا بد للمقتدي من نية الامام ش لانه قدامه وهو اكثر استحقاقا من غيره وقوله لا بد ليس للدلالة على وجوب نية
امامه وتخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلوة دون غيره كذا في الجامع الصغير لقاضيخان
وابن سيرين شرط التسليمة لرد سلام الامام وقلنا انه ضعيف فان مقصود الرجل حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب
بين ان يقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما تحفظ فان جواب السلام
لا يفارق بين تقديم السلام عليكم وبين تأخيره م فان كان الامام في الجانب الايمن ش الفاء للتفصيل اي في
الجانب الايمن من المقتدي م او الايسر ش اي او كان الامام في الجانب الايسر من المقتدي م نواه فيهم ش اي
نوى الامامة في الجملة القوم الذين في الجانب الايمن او الايسر م وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء
الامام لم يذكر في الجامع الصغير ذكره المصنف بقوله م نواه في الاولى عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة
الاولى عند ابي يوسف م ترجيحا لجانب الايمن ش اذ اليمين في الايمن وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن
في كل شيء وكذلك يعطى اهل الجنة الصحف بايمانهم وهو اختيار الطحاوي رحمه الله م وعند محمد رحمه الله وهو رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله نواه فيهما ش اي نوى المقتدي الامام فيهما اي في اليمين واليسار وقال الشافعي ينويه في
ايهما شاء ويستحب جانب الايمن م لانه ش اي لان الامام م ذو حظ من الجانبين ش يعني له جانبان يستوجب الحظ
من كل منهما م والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم ش قال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا ثم قيل
الحفظة اثنان احدهما عن يمينه والآخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب
الا بشهادة من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وان قام فاحدهما
عند رأسه والآخر عند رجليه فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يذكر صيغة اثنين ولم يذكرها بالجمع واعاد الضمير
اليهم بالجمع قلت اما باعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وعن عبد الله بن مبارك
خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما الجمع
كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلباكما ومع هذا المراد من قوله الحفظة هم الملائكة الموكلون

لان الخطاب
حظ الحاضرين
ولا بد للمقتدي
من نية امامه
فان كان الامام
من الجانب
الايمن او الايسر
نواه فيهم وان كان
بحذائه نواه
في الاولى عند
ابي يوسف رح
ترجيحا للجانب
الايمن وعند
محمد رح وهو
رواية عن
ابي حنيفة رح
نواه فيهما لانه
ذو حظ من
الجانبين
والمنفرد ينوي
الحفظة لا غير
لانه ليس معه
سواهم

بني آدم بدليل قوله فيما بعد وينوي في الملائكة عددا محصورا غير ان اعمالهم مختلفة منهم البتة ومنهم الحفظة على ما نبينه م والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي القوم والحفظة في التسليمة الاولى والثانية م هو الصحيح ش احترز به عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى ترجيحا لجانب الايمن والاصح الجمع لانه لا يمكن فلا يصار الى الترجيح وقال ابو اليسر لا يجب ان ينوي الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها م ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا ش لاختلاف العدد الواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا ببني آدم واخرج الطبراني في معجمه من ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذبون عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وروى الطبراني ايضا عن بعضهم قال دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله عنه فبئس القرين ما اقل مراقبته الى الله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان منك الا الصلوة على محمد عليه السلام وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل بني آدم يبدلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس بالنهار وولده بالليل انتهى م لان الاخبار في عددهم قد اختلفت ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني آدم كما ذكرنا م فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ش اي فاشبه حكم هذا حكم الايمان بالانبياء عليهم السلام حيث يقال في كلمة الايمان امنت بجميع الانبياء اولهم آدم واخرهم محمد عليهما السلام ولا يعد عددا محصورا لئلا يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم لان في نبوة بعض الانبياء خلافا كما في ذي القرنين ولقمان قيل هما نبيان واكثرهم على انهما ليسا نبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت في تعليله نظر وروي عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وابن مردويه في تفسيره م ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا ش قال في المحيط وهو الاصح وقيل سنة وهو المروي عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي وليس الخروج من الصلوة بدونها

ولا الامام

ينوي

بالتسليمتين

هو الصحيح

ولا ينوي

في الملائكة

عددا

محصورا

لان الاخبار

في عددهم

قد اختلفت

فاشبه

الايمان

بالانبياء

عليهم

السلام

ثم اصابة

لفظة

السلام

واجبة

عندنا

وعن ابن القاسم اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت صلوته م وليس بفرض خلافا للشافعي ش فانها
عنده فرض وبه قال احمد وقال الثوري لو اخذ بحرف من حروف السلام عليكم لم يصح سلامه لما لو قال السلام عليك
او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم فانه لا يجزيه بلا خلاف وتبطل صلوته ان تعمد وهذا منه ظاهر محض ولو قال عليكم السلام
فيه وجهان وقال النووي قولان والصحيح انه يجزيه ولو سلم التسليمتين واحدة او بدأ باليسار قبل اليمين اجزاه مع الكراهة
فقد ترك الظاهرية في هذه الصورة واعتبر المعنى م هو تمسك ش اي الشافعي رحمه الله م بقوله عليه السلام تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ش قد تقدم في اول باب صفة الصلوة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري
وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم واحتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة الاحرام وهنا احتج به الشافعي
على فرضية السلام ووجه ذلك انه لما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلوة الا بالتكبير فكذلك قوله
وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلوة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك قال صاحب الدراية وتعلق
الشافعي بهذا الحديث لا يصح اذ مداره على عبد الله بن محمد بن عقيل على ابي سعيد طريف بن شهاب وكلاهما ضعيف
الرواية عند نقلة الحديث قلت ليس كذلك فان الترمذي لما رواه قال هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب واحسنه وغيره
فلا وجه لمن يستدل بحديث في موضع ويتركه في موضع آخر مدعيا ضعفه ويتعين عن قريب الوجه في ذلك م ولنا
ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنهما ش وقد ذكره في اول باب الصلوة عن عبد الله بن مسعود وذكرنا انه
اخرجه ابو داود واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه واستدل به المصنف هناك في فرضية القعدة الاخيرة
في الصلوة واستدل به ههنا على ان اصابة لفظة السلام واجب فقال م والتخيير ينافي الفرضية والوجوب ش اي
التخيير الذي يفهم من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ينافي بقاء الفرض والواجب عليه
م الا انا اثبتنا الوجوب ش اي وجوب السلام في آخر الصلوة م بما رواه ش اي بما رواه الشافعي رحمه الله تعالى بالحديث المذكور
م احتياطا ش اي لاجل الاحتياط في ترك العمل به بالكلية فقلنا بوجوب السلام به ولم نقل بفرضيته لانها
تثبت بخبر الواحد وهو معنى قوله م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر واحد م لا تثبت الفرضية ش لان
الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر الواحد وقد استدل الاترازي في وجوب السلام بقوله
وانما قلنا بوجوب اصابة لفظة السلام لمواظبة النبي عليه السلام ولم يبين وجه استدلال المصنف به وبحديث ما قاله ما روي
انه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما اخبر بصنعه ثنى رجله فسجد سجدتين فقد خرج منها الى الخامسة
لا بتسليم فان قلت لم لا تقيس التحليل على التحريم بجعل كليهما فرضا قلت لا يصح القياس لان الذي يقع به التحريم

وليس بفرض خلافا
للشافعي رح هو يتمسك
بقوله عليه السلام
تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم
ولنا ما روينا من
حديث ابن مسعود
رض والتخيير ينافي
الفرضية والوجوب
الا انا اثبتنا الوجوب
بما رواه احتياطا
وبمثله لا يثبت
الفرضية والله اعلم

وهو التكبير عبادة خالصة وثناء محض مخصوص بصيغته ومحله لانه يؤدي مع استقبال القبلة فصلح فرضا واما السلام فهو وان صار حاصله ثناء لكن لكونه خطابا للقوم خرج به الى كلام الناس وكذلك كان محظورا في الصلوة ويؤدي مع الانحراف عن القبلة وامره خروج من العبادة فلما تردد امره جعله فوق النفل دون الفرض فكان واجبا فلم يصح قياسه بالتكبير فان قلت ههنا اشكال على قول ابي حنيفة يقول الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض وقد قال المصنف والتحية ينافيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه قلت قال الكرخي الخروج عنها بفعل المصلي ليس بفرض عنده اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولما كان الحدث العمد مخرجا قال شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وقول ابي سعيد البردعي واكثر المشائخ وهو ان الخروج منها بفعل المصلي فرض ليس بمنصوص عن ابي حنيفة فالجواب على قول ابي سعيد انما صار فرضا لاداء صلوة اخرى لان اداءه لا يمكن الا بالخروج منها فكان فرضا لاجل صلوة اخرى لا لاجل هذا الاستدلال على مذهبهما فروع مذهب ابي حنيفة وابو حنيفة يتمسك في المسئلة بحديث الاعرابي حيث علمه النبي عليه السلام ولم يذكر لفظ السلام وبالقياس على التسليم الثاني فانه ليس بفرض اجماعا فروع المسبوق يتابع الامام في التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري انه لا يتابعه واليه مال الكرخي وخواهرزاده وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه انه يدعو بذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام في قوله ومحمد بن شجاع البلخي انه يكرر التشهد الى ان يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت في الصلوة بلا استماع فينبغي له ان يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت فيشكل عليهما القيام فان المقتدي يسكت فيه من غير استماع وقيل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى بالدعوات المذكورة في القرآن مثل الآيات الذي اولها ربنا وان شاء صلى على النبي عليه السلام ثم اذا سلم الامام لا يعجل بالقيام وينتظر ان يفعل الامام بعضا مما يشبه فاذا تيقن فراغه يقوم الى قضاء ما سبق به ولا يسلم مع الامام قال البريدي في نظمه يمكث حتى تقوم الامام الى ان تطوع ان كان بعدها تطوع ويستند الى المحراب ان كان لا يتطوع بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلوته وتكون مسيئا وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين نص عليه في مختصر البويطي ولو قام بعد التسليمة الاولى جاز ولم يذكر المصنف ان المقتدي متى يسلم فعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم مع الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد سلام امامه وقال الشافعي المقتدي يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى فلو سلم مقارنا بسلامه ان قلنا ان نية الخروج بالسلام شرط لا يجزيه كما لو كبر مع الامام لا تنعقد له صلوة الجماعة فعلى هذا تبطل صلوته وان قلنا ان نية الخروج غير واجبة فتجزيه كما لو ركع معه وفي وجوب نية الخروج عن الصلوة بالسلام

وجهان احدهما يجب والثاني لا يجب لذاتي تمتهم وذكر في المبسوط المقتدي يخرج من الصلوة بسلام الامام وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه وتظهر ثمرة الخلاف من انتقاض الوضوء بسلام الامام قبل سلام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض

فصل في القراءة

اي هذا فصل في بيان احكام القراءة في الصلوة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون غيرها ومن احكامها الجهر ومنها القرب فالاول يرجع الى الصفات والثاني الى الذات وكان ينبغي تقديم ما بالذات على ما بالصفات وههنا قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقدر يشتمل الكامل والناقص فكان التعلق بالكامل الذي هو الاصل اولى بالتقديم م ويجهر بالقراءة ش اي يجهر المصلي بالقراءة م في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان ش اي المصلي م اماما ويخفي في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين من العشاء ولم ينبه على الاكثر من المغرب لانه يفهم من قوله الاوليين في المغرب بلا ان التنصيص عليه ينفي القراءة بالجهر في الثالثة فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج الى ذكر قوله ويخفي في الاخريين قلت يكون ذلك للتاكيد م هذا هو الماثور المتوارث ش اي الجهر في المواضع المذكورة والاخفاء فيما يخفي هو المروي عن النبي عليه السلام المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطني في سننه من حديث قتادة عن انس رضي الله عنه ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي عليه السلام بمكة حين زالت الشمس فامره ان يوذن للناس بالصلوة حين فرضت الصلوة عليهم فقام جبرئيل عليه السلام امام النبي عليه السلام وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فاتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله عليه السلام ياتم بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة ياتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وسلم وياتم رسول الله عليه السلام بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى وجبت الشمس حتى صلى بهم ثلث ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى ذهب ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر في الاوليين بالقراءة ولا يجهر في الاخريين بها ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال الدارقطني ورواه سعيد عن قتادة مرسلا وفيه مرسلان آخران اخرجهما ابو داود في مراسيله احدهما عن الحسن والآخر عن الزهري وذكرهما عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وقال انه مرسل حسن صحيح م وان كان ش اي المصلي م منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه ش اسمع نفسه تفسير لقوله جهر قال تاج الشريعة وقال السغناقي انما ذكر قوله واسمع نفسه [illegible] احدهما الجواب سوال مقدر وهو انه لما قال ان شاء جهر اورد عليه فقيل يجب ان لا يجهر

فصل في القراءة قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه

لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة ههنا ايضا بقدره
وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني ما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه
احد يسمعه بل ياتي بادنى الجهر فكان معناه على هذا ان شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان
التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه في الغالب قلت كلام تاج الشريعة اوجه واسد على
ما لا يخفى م لانه ش اي المنفرد م امام في حق نفسه ش لان الامام يقرأ وهو ايضا يقرأ
والامام غير مقتد بغيره فكذلك هذا م وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه ش فيتخير
ويسمع بضم الياء من الاسماع والضمير المستكن فيه يرجع الى المنفرد والبارز يرجع الى من م
والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ش وهذا لو اذن واقام كان افضل وفي
الذخيرة الافضل ان يجهر بها في الاصح وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع
غيره وفي النوافل النهارية يخافت ويتخير بالليل وفي المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض فلا تتخير عليها
وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل بان تكون بين الجهر والمخافتة فان قلت اذا كان المنفرد اماما في حق
نفسه فلما اذن جازت المخافتة في حقه قلت لان القراءة له دون غيره وكانت مخافتة كجهره م ويخفيها الامام ش
القراءة م في الظهر والعصر ش لان الاصل فيه ان الكفار كانوا متعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما
لهذا العذر ثم ثبتت هذه سنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لما ذا جهر في الجمعة والعيدين قلت لانه
عليه السلام ما صلاها الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان جناب ابن الارث كان يجهر بالقراءة في الظهر
والعصر وعن محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يفقهون قراءته في الظهر والعصر
وكان الاسود وعلقمة يجهران بالقراءة في الظهر والعصر ولا يسجدان وعن جابر سالت الشعبي الحكم وسالما والقاسم
ومحمدا ومجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر فقالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان شاء جهر في الظهر والعصر فلم
يسجد وروى ابو حفص بن شاهين باسناده عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اذا رأيتم من يجهر بالقراءة
في صلوة النهار فارجموه بالبعر وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن بشير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما
يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبعر م وان كان بعرفة ش كلمة ان للوصل اي وان كان الامام يصلي بعرفة
وعن مالك يجهر بالجمع بعرفات لانه يؤدي بجمع عظيم كما في الجمعة والآن ياتي مستوفيا م لقوله عليه السلام صلوة النهار
عجماء ش هذا ليس بحديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال النووي في الروضة هذا باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق

لانه امام في حق نفسه
وان شاء خافت لانه
ليس خلفه من يسمعه
والافضل هو الجهر
ليكون الاداء
على هيئة الجماعة
ويخفيها الامام في الظهر
والعصر وان كان
بعرفة لقوله عليه
السلام صلوة النهار
عجماء

فی مصنفه من قول مجاهد وابی عبیدة قال ثنا عمر عن عبد الکریم الجزری قال سمعت ابا عبیدة یقول صلوة النهار عجماء قال مجاهد صلوة
النهار عجماء وفی الذخیرة عن ابن عباس قال صلوة النهار عجماء وجعل سفے المغربین وفی الفائق صلوة النهار عجماء من
کلام الحسن البصری وانما استدل به اصحابنا لان الحسن لما کان من القرن العدول وممن ادرک اکابر الصحابة رضی الله عنهم
جعلوا کلامه کالمسموع من الرسول علیه السلام م ای لیست فیهما قراءة مسموعة ش ای لیست فی قراءة النهار
قراءته بالجهر والعجماء بالمد تانیث الاعجم شبهت بالعجماء من کونها ان الذی لا یتکلم وتفسیره ولهذا الاثر عن قول ابن عباس
رضی الله عنهما انه قال لاقراءة فی هاتین الصلوتین فسر الحدیث بان قراءة فیهما ولنا ما رواه البخاری فی صحیحه عن عبد الله
بن سخبرة قال قلنا لخباب هل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرأ فی الظهر والعصر قال نعم قلنا بم کنتم تعرفون
ذلک قال باضطراب لحیته م وفی عرفة خلاف لمالک ش هو یقول بالجهر بالجمع بعرفات م والحجة علیه ما رویناه ش
ای الحجة علی مالک ما رویناه وهو الذی ذکره صلوة النهار عجماء قال الاکمل واورد علیه بانه لیس بحدیث وانما هو
من کلام الحسن البصری لئن سلم فهو عام خص منه الجمعة والعید فیجوز تخصیصهما بالقیاس علی الجمعة واجیب بان اصحابنا
لما اوکتبهم ونقلوا ان ابن عباس کان یفتیه بعدم القراءة ولیس من اهل الاهواء والبدع وله الاثبات سنادة
عندهم لما فعلوا ولذلک فلیس العیدان والجمعة مخصوصة لان الجمعة فرضت بالمدینة وکان نسخا لا تخصیصا والنسخ
بالقیاس لا یجوز وکذا الاعیاد قلت فیه نظر لان اهل الحدیث اتفقوا علی ان المذکور لیس بحدیث مرفوع کما ذکرنا م
ویجهر فی الجمعة والعیدین لورود النقل المستفیض بالجهر ش ای النقل الشائع المنتشر یقال حدیث مستفیض
ای منتشر فمنه ما رواه الجماعة الا البخاری من حدیث حبیب بن سالم عن النعمان بن بشیر ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم کان یقرأ فی العیدین ویوم الجمعة بسبح اسم ربک الاعلی الذی وهل اتاک حدیث الغاشیة ومنه ما رواه
مسلم عن ابی واقد اللیثی قال سالنی عمر ما کان یقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الاضحی والفطر فقال کان یقرأ
بقاف والقرآن المجید واقتربت الساعة وفی الثانی کان یصلی خلف النبی علیه السلام الظهر فسمع منه الآیة بعد
الآیات من سورة لقمان والذاریات ومنه ما رواه البیهقی عن الحارث عن علی رضی الله عنه قال الجهر فی صلوة
العیدین من السنة والخروج فی العیدین الی الجبانة من السنة م وفی التطوع بالنهار یخافت ش ای یخفی حتما حتی
یکره الجهر للآثار المذکورة م وباللیل یتخیر اعتبارا بالفرض فی حق المنفرد ش ای فی التطوع باللیل یتخیر المتطوع بین
الجهر والاخفاء ولکن الجهر افضل کذا فی المبسوط قلت المنفرد وکذلک ای التخییر مع افضلیة الجهر فلذا ههنا
م وهذا ش ای اعتبار التطوع باللیل بفرض المنفرد م لانه ش ای لان التطوع م مکمل له ش ای للفرض

ای لیست فیهما قراءة مسموعة وفی عرفة خلاف لمالک رح والحجة علیه ما رویناه
ویجهر فی الجمعة والعیدین لورود النقل المستفیض بالجهر وفی التطوع بالنهار یخافت وفی اللیل یتخیر اعتبارا بالفرض فی حق المنفرد لانه مکمل له

وروي ان العبد اول ما يحاسب عن الصلوة فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة
فان وجدت كملت الفرائض منها او فمن الجنة م فيكون تبعا له ش اي اذا كان التطوع مكملا للفرض فيكون التطوع
تبعا للفرض والتبعية تستدعي ان يكون الحكم في التابع كالحكم في المتبوع فيما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في المفازة
لاقامة امامه في المصر انما قيدنا بقولنا فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم
شرع في الظهر وافسدها لا يسري ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعت تبعا لتكميل الفرض ايضا لما ان لكل واحد
منها تحريمة مبتداة غير مبنية احديهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احترازا عن صلوة المقتدي حيث تفسد بفساد صلوة
الامام وان كان لصلوة كل واحد منهما تحريمة مبتداة م ومن فاتته العشاء ش هذا الى قوله ومن قرأ في العشاء
ليس في بعض النسخ والصواب ذكرها لما ان ذلك من اصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه
هذه المسئلة الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل قوله ومن فاتته العشاء اي صلوة العشاء فصلاها بعد الشمس ان ام فيها جهر
ش اي بالقراءة وبه قال ابو ثور واحمد وابن المنذر م كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة
ليلة التعريس بجماعة ش اي كما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة حين صلى صلوة الفجر قضى غداة ليلة التعريس
بجماعة كما في حديث ابي قتادة فانه عم قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما ايقظهم الا حرها ثم اذن بلال بالصلوة فصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر
في قضاء الفوائت وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو جعفر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم
فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ
اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلي بها
في وقتها وروى مالك في الموطا عن زيد بن اسلم قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث
في نومهم وقيامهم وصلوتهم ثم قال عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها فاذا
رقد احدكم عن الصلوة او نسيها ثم فزع اليها فليصليها في وقتها هذا والذي رواه محمد بن الحسن مرسل ففي رواية محمد
التصريح بالجهر وفي رواية مالك يمكن حمله على الجهر ويمكن على استيفاء الاركان قوله التعريس نزول المسافر اخر الليل
نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس يعرس تعريسا ويقال فيه اعرس والمعرس موضع التعريس وبه سمي معرس
ذي الحليفة عرس به النبي صلى الله عليه وسلم وصلى فيه الصبح ثم رحل م وان كان وحده ش اي وان كان الذي

فعليه ان
تبعا للوتر
فاتته العشاء
فصلاها
بعد طلوع
الشمس
ان ام فيها
جهر كما
فعل
رسول الله
صلى الله عليه
وسلم
حين
قضى الفجر غداة
ليلة التعريس
بجماعة
وان
كان
وحده

فاتته صلوة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس وحده م خافت ش اي اخفى بالقراءة م حتما ش اي على وجه الحتم
اي الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشيء اي اوجبته م ولا يتخير ش اي بين الجهر والمخافتة م هو الصحيح ش
اي الاخفاء هو الصحيح واحترز به عما ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل ان يجهر ان شاء والجهر
افضل وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي والتمرتاشي والمحبوبي وقاضي خان في شروحهم للجامع الصغير وقال
قاضي خان ولو صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة والاداء في الوقت ولا يجهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم
يتخير بينهما والجهر افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يتخير والجهر
افضل فكذا في القضاء وقال الشافعي لو فاتته صلوة الليل واراد قضاءها بالنهار او على العكس يعتبر وقت
القضاء وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل يجهر وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الفوات فان كان
في صلوة الليل جهر فيهما وان كان في صلوة النهار اسر فيهما كذا في تتمتهم م لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما ش
اي لان الجهر بالقراءة مخصوص بما في الصلوة بالجماعة على سبيل الحتم اي الوجوب م او بالوقت ش اي واما
ان يختص بوقت الصلوة م في حق المنفرد على وجه التخيير ش بين الجهر والاخفاء م ولم يوجد احدهما ش اي احد المذكورين
وهما اي الجماعة والوقت في حق المنفرد وحاصله ان سبب الجهر اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه
خيار للمنفرد بين الامرين الجهر والاخفاء والمنفرد القاضي لم يوجد في حقه لا الجماعة ولا الوقت فلا يجهر وقال
الاترازي قول صاحب الهداية ممنوع عندي بان يقال لا نسلم ان الجهر ينتفي بانتفاء ما قال من السبب لان الحكم
جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكي الفايت والمنفرد كان سئل عن الجهر حال الاداء
فكذا حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم في القضاء كما في الاداء قلت اخذ الاكمل كلام الاترازي هذا ثم
اجاب عنه بعبارة غير عبارته فقال بعد ذكر تعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز
ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من
سببي الجهر ثابت بالاجماع ولا النص يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو نزع الى الشركة
في وضع الشرع وهذا باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله
هو الصحيح يعني الصحيح دراية لا رواية فان اكثر الروايات على الجواز قلت في دعوى الاجماع في الاول
نظر لا يخفى وفي البقية من الثاني كذلك فان عند الشافعي الاعتبار لوقت القضاء وعند الحلوائي الاعتبار لوقت
الاداء وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبي عليه السلام وقوله فان اكثر الروايات

خافت
حتما
ولا يتخير
هو
الصحيح
لان الجهر
يختص
اما بالجماعة
حتما
او بالوقت
في حق
المنفرد
على
وجه
التخيير
ولم
يوجد
احد
هما

على الجواز يدل على وجود الرواية على الجواز فكيف يقول معنى الصحيح دراية لا رواية م ومن قرأ في العشاء
في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين ش اي لم يعد قراءة الفاتحة في الركعتين
الاخريين وفي الذخيرة يعني قوله لم يعد اي لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس
لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة فلا تقضي الا تبعا فالواجب اولى بالقضاء وعن الحسن
انه روي عن ابي انه يقضيهما اما الفاتحة فكما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة على
وفق السنة وهي واجبة ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركهما م وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها ش
اي على الفاتحة يعني لم يقرأ السورة م قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر ش يعني
بالفاتحة والسورة في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه جهر بالسورة خاصة لانه
في الفاتحة محل فراعى صفة ادائها وفي السورة قاض فيجهر بالسورة كما يجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه ظاهر الرواية وهو الجهر بهما ان قراءة السورة
واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة
يجهر بالفاتحة كيف يختلف صورة القراءة في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ الاسلام
في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة قضاء وقد قامت بصفة الجهر
فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة ولذلك ذكره الامام التمرتاشي فقال وهو
الصحيح ما ذكره البلخي وهو جهر السورة دون الفاتحة فكان ما ذكره المصنف من الجهر بهما جميعا مخالفا لرواية هذين
الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وهو موافق لما ذكره الامام قاضي خان وبسوط شمس الائمة م وهذا ش
اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة م عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما
ش اي من الفاتحة والسورة م لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ش وههنا لم يوجد الدليل
لان من شرط الدليل ان يكون له مثل حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف
الى ما عليه الا ترى ان الصلوة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في غير ايام التشريق
بلا تكبير لانه لا تكبير له في سائر الايام م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م وهو الفرق بين الوجهين ش احد الوجهين
هو قراءة السورة في اولى العشاء دون الفاتحة والوجه الاخير هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين م ان
قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة ش يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين على

ومن قرأ في العشاء
في الاوليين السورة
ولم يقرأ الفاتحة
الكتاب لم
يعد في الاخريين
وان قرأ الفاتحة
ولم يزد عليها
قرأ في الاخريين
الفاتحة والسورة
وجهر وهذا
عند ابي حنيفة
ومحمد وقال
ابو يوسف لا
لا يقضي واحدة
منهما لان الواجب
اذا فات عن وقته
لا يقضى الا بدليل
ولهما وهو
الفرق بين الوجهين
ان قراءة الفاتحة
شرعت على وجه يترتب
عليها السورة

وجه تترتب على قرأتها قراءة السورة الاترى انه اذا نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع او فيه يقرؤها ويعيد السورة
م فلو قضاها ش اى الفاتحة م فى الاخريين تترتب الفاتحة على السورة ش يعني تقع الفاتحة عقيب السورة م
وهذا ش اى ترتب الفاتحة على السورة م خلاف الموضوع ش لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة قال الاكمل وترتب الفاتحة
التي فى الشفع الثاني اى آخره قلت هذا اخذ من السغناقي ملخص بيان النقض فى منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة
فى الشفع الثاني على السورة فى الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان الذي ذكرتم على
وجه الاداء وليس الكلام فيه وانما الكلام فى قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن م بخلاف ما اذا ترك السورة م ش
فى الاوليين فانه يقرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة ايضا م لانه امكن قضاؤها ش اى قضاء السورة فى
الاخريين م على الوجه المشروع ش وهو ان ترتب السورة على الفاتحة وانضمامها اليها م ثم ذكر ش
اى ذكر محمد رحمه الله م ههنا ش اى فى الجامع الصغير م ما يدل على الوجوب ش وهو قوله قرأ فى الاخريين
الفاتحة والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر بلفظ الخبر والاخبار فى الوجوب دليل
الامر على ما عرف فدل على ان قضاء السورة فى الشفع الثاني واجب م وفى الاصل بلفظ الاستحباب ش اى
وذكر فى المبسوط وهو قوله احب الى ان يقضي السورة فى الاخريين م لانها ش اى لان السورة وهذا بيان
وجه الاستحباب وهو ان السورة م اذا كانت مؤخرة ش عن الفاتحة م غير موصولة بالفاتحة ش الاولى لوقوع
الفصل بالفاتحة الثانية اى في غير موصولة بالفاتحة لان السورة فى الثانية والفاتحة فى الاولى
م فلم يكن مراعاتها ش اى مراعاة السورة م من كل وجه ش فى القضاء ولم يذكر الوجه الآخر وهو ان تكون
متقدمة على الفاتحة بعده لانه يفضي الى امر غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه
بعضهم م ويجهر بهما ش اى بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة فى الشفع الثاني م هو الصحيح ش احترز
عما روى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة لا الفاتحة وقد مر الكلام فيه مستقصى م لان
الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع ش اى غير موجه بحسب الظاهر م وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى
ش هذا جواب سوال مقدر تقديره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنيع
ينحصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام فى رواية عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير الجواب ان فيما قال هشام
تغيير صفة الواجب الى صفة النفل وفيما قلتم تغيير صفة النفل الى الواجب وتغيير صفة النفل احق فكان هذا
التغيير اولى من ذلك التغيير م ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف فى حد المخافتة

فلو قضاها في الاخريين
ترتب الفاتحة
على السورة وهذا
خلاف الموضوع بخلاف
ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاءها
على الوجه المشروع
ثم ذكر ههنا ما يدل
على الوجوب وفي الاصل
بلفظة الاستحباب
لانها ان كانت
مؤخرة فغير موصولة
بالفاتحة فلم يكن مراعاتها
موضوعها من
كل وجه ويجهر بهما
هو الصحيح لان الجمع
بين الجهر والمخافتة
في ركعة واحدة شنيع
وتغيير النفل وهو
الفاتحة اولى ثم
المخافتة ان يسمع نفسه

والجهر فقال حد المخافتة ان يسمع القارى نفسه لان مادون ذلك جمجمة وليس بقراءة هـ والجهر ان يسمع غيره
ش سواء كان ذلك الغير فى الصلوة بجنبه او خارج الصلوة هـ وهذا ش اى الذى ذكرنا من حد المخافتة والجهر م
عند الفقيه ابى جعفر الهندوانى رحمه الله ش اى عند الامام ابى جعفر نسبة الى هندوان بكسر الهاء قلعة ببلخ هـ لان مجرد حركة اللسان
لا تسمى قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهو كما ترى جعل كل الحد من المخافتة والجهر من الكيفيات المسموعة
وقال الاكمل قال الهندوانى مجرد حركة اللسان لا يسمى بدون الصوت قراءة يعنى لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من
راى المصلى الاطروش يحرك شفتيه يخبر عنه انه يقرأ وان لم يسمع منه شئ قلت فى نظره نظر لان الهندوانى ما قيد قوله
باللغة ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطروش قارى وان لم يفهم المخاطب قراءته وبقول
الهندوانى قال الفضل والشافعى وشرط بشر المريسى واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن
بشرط ان يكون مسموعا فى الجملة حتى لو ادنى احد صماخه الى فيه يسمع م وقال الكرخى ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المخافتة تصحيح الحروف ش وبه قال ابو بكر البلخى المعروف بالاعمش وهو قول مالك ايضا واكتفوا بتصحيح الحروف وفى
الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان وتصحيح الحروف حتى قال الكرخى لا يجزيه بلا تحريك اللسان قالوا وقول الكرخى اقيس
واصح هـ لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ ش بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن
نفسها قاله الجوهرى وبالسين لغة فيه فالكرخى كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة
قال الاكمل واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم يجعل تصحيح
الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل
اللسان تحريكه كما ذكرنا هـ وفى لفظ الكتاب ش اى وفى لفظ مختصر القدورى وقيل المراد منه المبسوط وقيل الجامع الصغير
والاول اظهر م اشارة الى هذا ش اى قول الكرخى حيث قال فى مختصر القدورى وان كان منفردا فهو مخير
ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وجه الاشارة اليه انه جعل ادنى المخافتة مادون اسماع النفس كما ترى فعلم ان
تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه هل تجوز صلوته ام لا فعند الكرخى يجوز وعند
الهندوانى لا واما عبارة محمد فى الاصل ان شاء قرأ فى نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة فى نفسه
غير اسماع نفسه لوجهين احدهما انه جعل اسماع نفسه جهرا والقراءة فى نفسه مخافتة والجهر ليس قسما من المخافتة فلا يمكن حمل الاول
على كل الحالتين ونقول جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة فى نفسه وقسيم الشئ لا يكون قسما له والثانى لو كان اسماع
نفسه داخلا فى القراءة فى نفسه لكان مستفادا من قوله ان شاء قرأ فى نفسه فيكون قوله وان شاء اسمع نفسه

والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابى جعفر الهندوانى رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخى ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفى لفظ الكتاب اشارة الى هذا

تكرارا خاليا عن الفائدة والعرف غير معتبر في هذا الباب لانه امر بينه وبين ربه وقال الحلوائي الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع
نفسه ويسمع من بقربه وفي المرغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لا بد منه م وعلى هذا الاصل ش اي وعلى هذا
الاختلاف المذكور م كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق ش بان قال لامرأته انت طالق ولم يسمع نفسه يقع الطلاق
عند الكرخي خلافا للهندواني م والعتاق ش بان قال لعبده انت حر ولم يسمع نفسه يعتق عند الكرخي خلافا
للهندواني م والاستثناء ش بان قال لامرأته انت طالق ان شاء الله او قال لعبده انت حر ان شاء الله وخافت
ان شاء الله ولم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولا العتاق عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وكذلك الخلاف
في الشرط م وغير ذلك ش مثل الايلاء واليمين والتكبير واحرام الحج والتسمية ووجوب سجدة التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق
بالنطق وان تكلم في صلوته ولم يصحح الحروف لا يفسد وان صحح الحروف لا يفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا يفسد و
والبيع على الخلاف المذكور وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب ينكر الفضلي على الامام يسمع قراءته رجل
او رجلان في صلوة المخافتة قال لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل م وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة آية
ش اي قراءة آية سواء كانت طويلة او قصيرة م عند ابي حنيفة ش رضي الله وهو رواية عن احمد ذكرها في المغني م و
قالا ثلاث آيات قصار او آية طويلة ش اي وقال ابو يوسف ومحمد ادنى ما يجوز من القراءة في الصلوة قراءة ثلاث
آيات قصار او آية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة م لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية ش اي لان المصلي
لا يسمى قاريا عرفا بدون المذكور من ثلاث آيات او آية طويلة لانه مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتعارف
وقاري الآية القصيرة لا يسمى قاريا عرفا فلا يجوز الصلوة بذلك القدر كما لا تجوز اذا قرأ ما دون الآية م وله ش
اي ولابي حنيفة م قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل ش بيانه ان الله تعالى امرنا بالقراءة مطلقا
وباطلاقه يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يتغير بها قصد الخطاب لاحد ولا جوابه ولا قصد تعليم
من غيره وفي رواية عنه آية واحدة لان ما دونها يوجد في كلام الناس فلا يطلق عليه اسم القرآن وهذه الرواية هي
المذكورة في المتن والحاصل ان في ذلك عن ابي حنيفة ثلاث روايات الاولى رواية الاصل كقول الصاحبين
والثانية رواية القدوري وهو ما يتناوله اسم القراءة قال القدوري هو الصحيح وهو قول
ابن عباس فانه قال اقرأ ما معك من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل والثالثة ما قاله في الينابيع
وهو قراءة آية اي آية كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الآية قصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا
مثل قاف او صاد او نون فان كل واحد منها آية عند بعض القراء اختلف المشائخ فيه قال المرغيناني الاصح انه

وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك

وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل

لا یجزیہ وقال الحاوی الی انہ یسمی عادا لا قاریا و فی نوادر المعلی عن ابی یوسف اذا کان الرجل لا یحسن الا قولہ الحمد للہ
رب العالمین فیقرہا مرۃ واحدۃ فی کل رکعۃ ولا یکررہا وتجوز صلوتہ وہو قول ابی حنیفۃ رح وفی فتاوی المرغینانی لو قرأ آیۃ
الکرسی او المداینۃ بدون الفاتحۃ الصحیح عند ابی حنیفۃ رح انہ لا یجزیہ فان ذلک عن القاضی عماد الدین وعامۃ المشائخ علی
جوازہا ولو قرأ آیۃ الکرسی او المداین فی رکعتین اختلف المشائخ فیہ علی قول ابی حنیفۃ قیل لا یجزیہ لانہ لم یقرأ فی کل رکعۃ
آیۃ تامۃ وقیل یجوز لان بعضہا یزید علی ثلاث آیات قصار ولو قرأ نصف آیۃ مرتین او کلمۃ واحدۃ من آیۃ مرارا حتی بلغ
قدر آیۃ تامۃ لا یجوز وفی الفتاوی النسفی قراءۃ ثلاث آیات قصار او آیۃ طویلۃ واحدۃ بالاجماع وقد ثبت رجوع ابی حنیفۃ رح عن
آیۃ وفی البدائع ہذا احد الجواز اما الکراہۃ ثابتۃ ما لم یقرأ الفاتحۃ مع ثلاث آیات وفی شرح الطحاوی قراءۃ الفاتحۃ
وحدہا او معہا آیۃ او آیتان مکروہ وفی المبسوط تکرار آیۃ طویلۃ بمنزلۃ ثلاث آیات فی حق اقامۃ السنۃ م الا ان ما دون الآیۃ
خارج ش ہذا جواب سؤال مقدر وہو ان یقال لو کان المراد من قولہ ما تیسر من القرآن مطلقۃ من غیر فصل لجاز ما دون
الآیۃ کما جاز بالآیۃ لان اطلاق ما دون الآیۃ خارج عن الاطلاق لان المطلق ینصرف الی الکامل والکامل من القراءۃ
ما ہو قرآن حقیقۃ وحکما وما دون الآیۃ وان کان قرآنا حقیقۃ فلیس بقرآن حکما الا تری انہ یجوز قراءتہ للجنب والحائض لکم
بذلک فی العیون والمختارات فلا ینصرف المطلق الیہ م والآیۃ لیست فی معناہ ش ای فی معنی ما دون الآیۃ فاذا کان کذلک
لم یجب قیاسا م وفی السفر یقرأ بفاتحۃ الکتاب وای سورۃ شاء ش قدم حکم القراءۃ فی السفر مع انہ من العوارض ہنا
الیق بالتاخیر لانہ مظنۃ قلۃ القراءۃ وکانت لہ مناسبۃ بالحکم التی قبلہ وہو قراءۃ الآیۃ الواحدۃ او لان احکام قراءۃ الحضر
کثیرۃ فاراد ان یذکرہا فیہا بعد الفراغ من القلیل م لما روی من ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی صلوۃ الفجر فی سفرہ
بالمعوذتین ش ہذا الحدیث رواہ ابو داؤد فی سننہ فی فضائل القرآن والنسائی فی الاستعاذۃ من حدیث القاسم مولی
معاویۃ عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال کنت اقود لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناقتہ فی السفر فقال لی یا عقبۃ الا اعلمک
خیر سورتین قرئتا فعلمنی قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلما نزل لصلوۃ الصبح صلی بہما صلوۃ الصبح للناس
الحدیث والقاسم ہو عبد الرحمن القرشی الاموی مولاہم النسائی وثقہ ابن معین وتکلم فیہ غیر واحد قالہ المنذری ورواہ
ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ م ولان للسفر اثرا فی اسقاط شطر الصلوۃ فلان یؤثر فی تخفیف القراءۃ اولی ش
السفر مظنۃ التخفیف فادیر الحکم علیہ وخففت القراءۃ وان کان المسافر امیا لان للسفر اثرا فی اسقاط الرکعتین من الرباعیات
للتخفیف وتاثیرہ فی تخفیف القراءۃ التی ہی جزء من الصلوۃ اظہر وادعی الی التخفیف قال الاکمل فان قیل ہذا التعلیل
مخالف لما ذکر فی طرق ابی حنیفۃ فی مسئلۃ الارواث فی باب الانجاس حیث استدل ہہنا بوجود التخفیف ثانیا وما ذاک ہنا

الا ان ما دون الآیۃ خارج والآیۃ لیست فی معناہ
وفی السفر یقرأ بفاتحۃ الکتاب وای سورۃ شاء
لما روی ان النبی علیہ السلام قرأ فی صلوۃ الفجر فی سفرہ بالمعوذتین
ولان للسفر اثرا فی اسقاط شطر الصلوۃ فلان یؤثر فی تخفیف القراءۃ اولی

وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر

اجيب بالفرق بين الموضعين بان اصل تخفيف القراءة علم بالدلالة لان كل شئ ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور تاثيره في الوصف اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الادوات فان الضرورة عملت في وصف التخفيف مدة وكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية قلت هذا ذكره العتابي وله جواب آخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يباح الفطر في السفر مع الامن والقرار لوجود العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لان السفر ما اثر في استقاطه على مذهبنا بل صلوة السفر من الاصل وجبت ركعتين لحديث عائشة رضي الله عنها ان الصلوة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادة في الحضر امر تعبدي وتركه على السفر في ركعتين لاجل التخفيف وان كان في الاصل شرع ركعتين فآل الامر في ذلك مع كل وجه الى التخفيف م وهذا ش يعني ما ذكرنا قوله وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء م اذا كان ش اي المسافر الذي يصلي م على عجلة من السير ش اي على استعجال في سيره لوصول المنزل وكان وراءه عدو او سبع يخافه فيستعجل للحوق جماعته م وان كان في امنة ش بفتح الميم اي امن ومنه قوله تعالى امنة نعاسا والامنة ايضا الذي يثق بكل احد وكذلك الامنة بضم الهمزة م وقرار ش وفي مكان يقرأ م في الفجر نحو سورة البروج وانشقت ش يعني والسماء ذات البروج وهي ثنتان وعشرون آية وسورة اذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون آية م لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ش مراعاة السنة هي انه عليه السلام قرأها في الحضر بمثل سورة البروج وانشقت في صلوة الفجر فاذا كان المسافر في امن يقرأ بمثل هذه السورة في صلوة الفجر فيكون مراعيا للسنة مع حصول التخفيف المطلوب في السفر الذي هو عين المشقة م ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ش في هذه العبارة اشارة الى ان الاربعين آية او الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون آية في رواية الاربعين وخمسة وعشرون آية في رواية الخمسين فان قلت هذا خلاف الآثار فانه ذكر في المبسوط عن مسروق العجلي قال بلغت سورة قاف واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قرأته اياهما في صلوة الفجر ولا يمكن حمله على انه قرأ البعض سورة ق في ركعة لان المستحب قرأة سورة تامة في ركعة وقدام النبي عليه السلام بلال رضي الله عنه قلت يحمل على ما رواه العجلي على ما في الكتاب من ستين الى مائة فانه عليه السلام لما قرأ سورة ق في الركعة الاولى وهي اربع وخمسون آية كان يقرأ في الثانية ما يعادلها او يقاربها فكان مجموعها يقرب الى مائة ولهذا فسر في مبسوط شيخ الاسلام وقال انه عليه السلام يقرأ سورة ق او اقتربت في الركعة الاولى والاصل ان الاختلاف الواقع في هذا الباب لاختلاف الاخبار والآثار على ما يجيء عن قريب ان شاء الله تعالى م ويروى من اربعين الى ستين ش اراد بهذا انه روى عن ابي حنيفة انه يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين من اربعين آية الى ستين م ومن ستين الى مائة ش ويروى عن ابي حنيفة ايضا رواه الحسن عنه انه يقرأ من ستين آية الى مائة آية م وبكل ذلك ورد الاثر ش اي بكل ما ذكرنا

من المقادير في القراءة في الفجر في السفر والحضر وردت الآثار روي ان ابا بكر رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة فلما قال له
عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه قرأ سورة يوسف
فلما انتهى الى قوله وانما اشكو بثي وحزني الى الله خنقته العبرة فركع وروي عن ابي سويد انه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه
حجاجا فصلى بنا الفجر بالم تر كيف ولايلاف قريش وعن ابن ميمون قال صلى بنا عمر الفجر في السفر فقرأ قل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهيم قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن في السفر بالسور القصار وعن
ابي وائل قال صلى بنا ابن مسعود في السفر الفجر بآخر بني اسرائيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ثم ركع ذكر ذلك ابن ابي شيبة م
ووجه التوفيق ش اي بين الروايات التي رويت وقد ذكر وجه ذلك بثلاثة اوجه احدها قوله م انه ش اي الامام م يقرأ
بالراغبين ش في سماع طول القراءة والامام م مائة ش اي مائة آية او اكثر لان الراغبين هم الزهاد والعباد فلا يثقل عليهم
التطويل ويجمع الامام في هذا بين التغليس والاسفار م وبالكسالى ش اي ويقرأ بالكسالى وهو جمع كسلان م ما بين اربعين
الى خمسين ش اي من اربعين آية الى خمسين آية ولا يزيد على هذا لانه يثقل عليهم لقلة رغبتهم م وبالاوساط ش اي ويقرأ
باوساط الناس وهم الراغبون والكسالى جدا بل بين هؤلاء وهؤلاء وهو جمع وسط م ما بين خمسين الى ستين ش اي ما بين خمسين
آية الى ستين آية م وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها ش اي قصر الليالي الصيف ويقرأ فيها اربعين آية وفي الخريف
خمسين او ستين آية م والى كثرة الاشغال وقلتها ش هو الوجه الثالث من وجوه التوفيق وهو انه ينظر الى كثرة اشتغال
الناس وقلتها لان التطويل عند الاشتغال الكثيرة يؤدي الى ترك السنة وههنا وجوه اخرى الاول ينظر الى حال الامام في
الطول والقصر بحسب القدرة الثاني ينظر الى الامام ان كان حسن الصوت يقرأ مائة وان كان خلاف ذلك لا يزيد على الاربعين
الثالث ينظر الى حال الوقت بحسب الامن والخوف م قال ش اي في الجامع م وفي الظهر مثل ذلك ش اي يقرأ في صلوة
الظهر مثل ما قرأ في صلوة الفجر وقد روي انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر الم تنزيل السجدة وروي انه كان يقرأ في
الفجر الم تنزيل فدل على انه كان يقرأ في ركعتي الظهر مثل ما يقرأ في الفجر م لاستوائهما في سعة الوقت ش اي لاستواء
الظهر والعصر في سعة الوقت م وقال في الاصل ش اي قال محمد في المبسوط م او دونه ش اي او يقرأ في الظهر دون
ما يقرأ في الفجر م لانه ش اي لان الظهر م وقت الاشتغال ش بخلاف الفجر م فينقص عنه ش اي عن الفجر م تحرزا عن
الملال ش اي احترازا عن الملالة المفضية الى تقليل الجماعة م والعصر والعشاء سواء ش يعني يتساويان في حكم القراءة
م يقرأ فيهما باوساط المفصل ش واوساط المفصل من كورت الى الضحى وطوال المفصل من الحجرات الى والسماء ذات البروج
والقصار من الضحى الى آخر القرآن كذا في جامع المحبوبي وقاضي خان الا انه ذكر في جامع قاضي خان قيل اول

ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل

الطوال من ق قال الخطابي روي هذا في حديث مرفوع وحكى القاضي عياض انه من الحاقة وهو غريب وسمي المفصل لكثرة
الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه م وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه ش اي في
تقدير القراءة في الصلوة م كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ش هذا الاصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن رض وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري
ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين ولفظه ان اقرأ
في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في آيات القراءة
في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وابو موسى الاشعري اسمه عبد الله
بن قيس مات سنة اثنين واربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة م ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب
فيهما التاخير ش اراد بالعجلة الاستعجال خوفا من وقوعها الى اشتباك النجوم وروي عن ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ
في المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه ابن ماجه فان قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب الاعراف وقسمها في ركعتين رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال وكان
النبي عليه السلام يعلم من احوال المؤمنين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب
المواقيت ويستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده وذكر في العشاء انه يستحب
تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ثم تعليل المصنف حينئذ بقوله م وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب ش ما ش ظاهر في العصر وغير
ما ش في العشاء لان تاخيرها الى نصف الليل مباح والتعليل الصحيح فيه ان وقتها وقت النوم فبالتطويل في القراءة يحصل التاخير
وبالتاخير يحصل التنفير والتقليل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ م فيوقت فيهما ش اي في وقت العصر والعشاء م
بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي هريرة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحاها ونحوه رواه
النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء
والطارق رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه م وقال ش اي محمد في الاصل م ويطيل الركعة الاولى من الفجر على
الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كلها ذكره
في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية واختار النووي قول محمد وفي الروضة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة
واتفقوا على كراهة اطالة الثانية على الاولى الا مالكا فانه قال لا باس بان يطول الثانية على الاولى م اعانة للناس

وفي المغرب دون
ذلك يقرأ فيها
بقصار المفصل
والاصل فيه كتاب
عمر رض الى ابي موسى
الاشعري رض ان
اقرأ في الفجر والظهر
بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء
باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار
المفصل لان مبنى
المغرب على العجلة
والتخفيف اليق
بها والعصر والعشاء
يستحب فيهما التاخير
وقد يقعان بالتطويل
في وقت غير مستحب
فيوقت فيهما بالاوساط
وقال ويطيل الركعة الاولى
من الفجر على الثانية
اعانة للناس

على ادراك الجماعة ش اي لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب
اطالة الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة م قال وركعتا الظهر سواء ش اي الركعتان الاوليان من الظهر
مستويتان في الاطالة والقصر لانهما استويا في وجوب القراءة فيستويان في مقدارها اذ الترجيح خلاف الاصل بخلاف
صلوة الفجر لما ذكرناه وقد ذكرنا عن قريب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه السلام في الظهر والعصر والسماء ذات البروج والسماء
والطارق وهما متقاربتان م وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يعني استواء ركعتي الظهر وغيره م وقال محمد رحمه الله
احب الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش وبه قال الثوري واحمد م لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ش روى البخاري ومسلم من حديث
ابي قتادة واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي
الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح وزاد ابو داود فظننا انه
يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رح م ان الركعتين استويا في حق
استحقاق القراءة فيستويان في المقدار ش يعني ان القراءة كما فرضت في الاولى فرضت في الثانية فثبت استواؤهما
في استحقاق القراءة فينبغي ان يستويا في حق المقدار ايضا م بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة ش هذا جواب عن قياس
محمد حيث قاس سائر الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه في وقت نوم وغفلة
بخلاف غيرها فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفي جامع المحبوبي الجمعة والعيد وغيرها
في هذا الحكم سواء م والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والبسملة ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة
وابي يوسف عن الحديث الذي احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه احتج لمحمد بالحديث المذكور ولم يحتج لابي حنيفة
وابي يوسف رح الا بالمعقول وكان ينبغي له ان يذكر لهما حديثا ثم يجيب عن حجته والثاني ان المراد من الاطالة هي الاطالة
في نفس القراءة والثناء والتعوذ والتسمية ليست من القراءة وهذا ما هو جواب شاف وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف
بما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين خمس
عشرة آية وقال نصف ذلك في العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشر آية وفي الاخريين قدر نصف ذلك
رواه مسلم واحمد م ولا يعتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج ش اي ولا اعتبار في زيادة
آية او آيتين على الركعة الاولى على القراءة في الركعة الثانية وكذلك على العكس كذا لا عبرة في نقصان آية او آيتين عن ذلك والحاصل
ان المقدار في الزيادة والنقصان بما دون ثلثة آية من غير حرج في اعتبار التساوي على الحقيقة وقد صح ان النبي عليه السلام

على ادراك الجماعات
قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج

قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى بآية واطالة الركعة الثانية على الاولى بثلاث آيات فصاعدا
في الفرائض مكروه بالاجماع وفي السنن والنوافل لا يكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي
هذا اذا كان اماما اما اذا كان منفردا فيقرأ ما شاء لان على الامام ان يراعي حق القوم قال المرغيناني التطويل يعتبر
بالآي ان كانت بينهما متقاربة بان كانت الآيات متقاربة من حيث الطول والقصر معتبر بالكلمات والحروف وقيل ينبغي
ان يكون التقرب بالثلث والثلثين وقال الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين آية وفي الثانية عشر آيات او عشرين آية وهذا بيان
الاولوية وفي المحيط قال ابو حنيفة رضي الله عنه المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه
الجهر وقيل يستحب للمنفرد رجلا كان او امرأة تطويل القراءة لقول محمد رحمه الله طول القراءة احب الي من كثرة الركوع
والسجود وقوله تعالى وقوموا لله قانتين قيل القنوت طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها
الامام والمنفرد والناس عنها غافلون **فرع** اذا قرأ الفاتحة وسورة معها ثم قرأ في الثانية تلك السورة
مع الفاتحة فلا بأس به حتى قال الاصحاب لو قرأ قل اعوذ برب الناس في الاولى ثم قام الى الثانية يقرؤها
بعينها وعن ابي الحويرث انه عليه السلام قرأ في المغرب بام القرآن وقرأ معها اذا زلزلت الارض ثم قام
فقرأ بام القرآن وقرأ اذا زلزلت الارض ايضا رواه ابو داود وفي البخاري ان رجلا كان يقرأ في كل
ركعة بقل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه وكره جماعة الجمع بين سورتين غير
الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك وقال الطحاوي وثبت عن النبي عليه السلام انه فعله وذكر
في الحديقة ان اربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري و
سعيد بن جبير وابو حنيفة رضي الله عنهم وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سور او سورة يكره وان قرأ في الركعتين من
وسط السورة وآخرها في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة اخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به وان انتقل من آية الى آية وبينهما آيات يكره في
ركعة واحدة وفي الركعتين ان كان بينهما سورة لا يكره وان كان سورة يكره وقيل لا يكره اذا كانت السورة طويلة
وقيل لا يكره على الاطلاق ويكره ان يقرأ سورة او آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور
الفقهاء قال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله انه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا قال ذلك منكوس
القلب وفسر بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال احمد ولم يكرهه مالك وكذا ترديد
السورة في ركعة نص مالك لا بأس به وروى ابن القاسم عنه انه سئل عن تكرير قل هو الله احد فكرهه وقال
هذا مما احدثوه وفي الذخيرة ولو قرأ آية في التطوع لا يكره ذلك فقد ثبت عن جماعة من السلف انهم كانوا

يكون ليأتيهم باية العذاب او الرحمة او الرجاء م وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز
غيرها ش اي ليس في صلوة من الصلوات اي صلوة كانت قراءة سورة من القرآن بعينها للمصلي بحيث انه لا يجوز
غيرها اذا قرأ ذلك الغير وفيه نفي قول الشافعي رحمه الله فان عنده الفاتحة فرض على التعيين في الصلوات
حتى اذا ترك الفاتحة لا يجوز الصلوة وقوله لا يجوز غيرها يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون
يجوز بالتخفيف وغيرها بالرفع فاعله والجملة بقي في محل النصب على الحال
والآخر ان يكون من باب التفعيل وغيرها بالنصب على المفعولية والضمير في
لا يجوز على هذا يرجع الى المصلي الذي يدل عليه قوله قراءة سورة لان التقدير قراءة المصلي سورة فالمصدر
مضاف الى مفعوله وطوي ذكر الفاعل م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فانه مطلق ولا يجوز تقييده بخبر الواحد م ويكره ان يوقت ش اي يعين م بشيء من القرآن لشيء من الصلوات
ش مثل ما اخذ عين قراءة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة ومثل تعيين قراءة سورة الجمعة
والمنافقين في صلوة الجمعة م لما فيه ش اي في توقيت السورة من القرآن بشيء من الصلوات م من
هجر الباقي ش لان المواظبة على تعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوات هجر بالباقي القرآن من غير المعين
فيدخل تحت قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي متروكا واعرضوا عنه
م وايهام التفضيل ش اي ولما فيه من ايهام تفضيل المعين على غيره والقرآن كلام الله تعالى كله سواء في
التفضيل م قال السغناقي ههنا سؤال وملخصه ان هذه المسئلة والتي قبلها في ابداء حكم واحد بحسب نظائرهما فيصير
هذا تكرارا ولا فائدة فيه واجاب بجوابين ملخص الاول ان المسئلة الاولى من مسائل القدوري والثانية
من مسائل الجامع الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلهما قلت فيه نظر لا يخفى والثاني ان في الاولى تعيين السورة
في مطلق الصلوات ولا يقرأ غيرها في كلها وفي الثانية تعيين سورة معينة لصلوة معينة كما ذكرنا مثلها واورد الاكمل
هذا في شرحه ناقلا عنه وذكر في الجواب الاول ان المصنف قد التزم الاتيان بمسائل القدوري ومسائل الجامع
الصغير اذا اختلف الروايتان قلت ليس ههنا اختلاف الروايتين وانما هو اختلاف الحكمين وقال الاترازي
فافهم فرق ما بين هذه المسئلة وبين المسئلة المتقدمة وقد خبط خبط عشواء ركب متن في فرقهما كثير ممن تصدى
للتدريس قلت هو فيما ذكره لانه لم يفرق بينهما بوجه ما واظن انه حمل المسئلة الثانية على انه اذا واظب على البعض
واما اذا قرأ احيانا تبركا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ سجدة وهل اتى على الانسان في صلوة الفجر فيكون

وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز
غيرها لاطلاق ما تلونا
ويكره ان يوقت بشيء
من القرآن لشيء من الصلوات
لما فيه من هجر الباقي وايهام
التفضيل

مستحبا لا مكروها فلذلك قال ممن تصدى للتدريس ولم يقل ممن تصدى للشرح ثم ذكر السغناقي سوالا آخر ملخصه
انه علم كراهة التعيين من جانب واحد فعلمه من الجانبين بالطريق الاولى لان الكراهة ما جاءت الا من جانب
التقديم واجاب بما ملخصه بطريق المنع لانه يجوز ان يكون للتعيين من الجانبين فائدة لزيادة التبرك بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم فلذلك دون الآخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثاني دون الاول لان فيه هجرا
للباقي من غير تضمن معنى التبرك فيكره الاول دون الثاني وقد تكلم ههنا من غير تحرير يعلم ذلك بالوقوف عليه والتامل
فيه ثم قال الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكرا اذا رآه حتما واجبا لا يجزي غيرها او رأى القراءة بغيرها مكروهة
اما لو قرأها في تلك الصلوة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او تأسيا به او لاجل التيسير عليه فلا كراهة
في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة
بترك سورة السجدة دون سورة هل اتى وما حملهم على هذا الا التزام الشافعية رح قراءة سورة السجدة وقال الطحاوي
قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة بغير ما ذكر فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة
الثانية هل اتاك حديث الغاشية فيحمل على انه قرأ هذا مرة وهذا مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس رض
الذي اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي ان رسول الله عليه السلام كان يقرأ في صلوة الفجر يوم
الجمعة تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان حين من الدهر على سنية قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة وكذلك
استدل بما رواه مسلم وابو داؤد والشافعي بحديث ابن عباس رض انه كان يقرأ في صلوة الجمعة بسورة الجمعة
واذا جاءك المنافقون وقال فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا وهم محجوجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من طرق
ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم قلت ولا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انما كره الملازمة
اذا لم يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة معينة لاجل الوجوه
التي ذكرناها الآن فلا يكره م ولا يقرأ المؤتم خلف الامام ش سواء جهر الامام او اسر به وقال ابن المسيب وعروة بن
الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والنخعي والثوري والاسود وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان
يسمع قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي
الجواهر يستحب قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرؤها في الجهر ولا في
السر م خلافا للشافعي في الفاتحة ش فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث
وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية وقال الثوري

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رح في الفاتحة

فانه يجب فيهما م ش اى للشافعى م ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه م ش اى يشترك الامام والمقتدى
فى هذا الركن كما يشتركان فى سائر الاركان بخلاف ما لو ادرك الامام فى الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة ولم
يذكر المصنف الا الدليل العقلى لانه ذكر فى باب صفة الصلوة ما احتج به الشافعى من الحديث وقد بسطنا الكلام فيه
هناك ومن جملة ما احتج به من المنقول ما رواه عبادة بن الصامت رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال للمامومين
الذين قروا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داؤد والترمذى وحسنه ومنها ما احتج
به البيهقى بحديث ابى هريرة رضى ان النبى عليه السلام قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج فقيل
لابى هريرة انا نكون وراء الامام فقال اقرأ بها فى نفسك يا فارسى الحديث رواه ابو داؤد وفى لفظ
فهى خداج غير تمام وفى لفظ ابن عدى كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهى خداج وفى رواية
الطبرانى كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى مخدجة وفى رواية اخرى لابن عدى باسناده الى ابن عمر
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا وقد اجبنا
عن هذه الاحاديث وما جاء فى هذا الباب من نحو ذلك فى باب صفة الصلوة م ولنا قوله عليه السلام من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة م ش هذا الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدرى وابو هريرة
وابن عباس وانس بن مالك رضى الله عنهم اما حديث جابر فاخرجه ابن ماجه فى سننه عن جابر الجعفى عن ابى الزبير عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فان قراءة الامام له قراءة واما حديث ابن عمر فاخرجه
الدارقطنى فى سننه عن محمد بن الفضل بن عطية عن ابيه عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال من كان له امام فقراءته له قراءة وعن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهانى حدثنا ابى عن جدى
عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن بن صالح عن ابى هريرة رض وثنا العدوى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واما حديث ابى هريرة رضى الله عنه فاخرجه
الدارقطنى فى سننه عن محمد بن عبد الرزاق ثنا اسمعيل بن ابراهيم التيمى عن سهل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة رض مرفوعا
نحوه سواء واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارقطنى ايضا من حديث عاصم بن عبد العزيز المولى عن ابى اسمعيل
عن ابى عون بن عينية عن ابن عباس رض عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تكفيك قراءة الامام خافت
او جهر واما حديث انس فاخرجه ابن حبان فى كتاب الضعفاء عن تميم بن سالم عن انس بن مالك رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فان قلت حديث جابر رضى الله عنه فيه جابر الجعفى

له ان القراءة ركن من
الاركان فيشتركان
فيه ولنا قوله عليه السلام
من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة

وهو مجروح وروي عن ابي حنيفة انه قال ما رايت الكذب من جابر الجعفي وحديث ابن عمر موقوف وفيه وهم قاله
الدارقطني وحديث ابي سعيد اخرجه ابن عدي ايضا فيه اسمعيل بن عمرو بن نجيح وهو ضعيف وقال ابن عدي هذا
لا يتابع عليه وحديث ابي هريرة قال الدارقطني لا يصح هذا عن سهيل وتفرد به محمد بن عباد وهو ضعيف وحديث
ابن عباس قال احمد هو حديث منكر وقال الدارقطني فيه عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوي ورفعه وهم وحديث
انس بن مالك فيه غنيم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف في الروايات ولا تعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج به
قلت اما حديث جابر فله طرق اخرى وهي وان كانت مدخولة ولكن يشد بعضها بعضا فمنها ما رواه محمد بن
الحسن في الموطاء اخبرنا الامام ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قرأة الامام قرأة له ومنها ما رواه ابن عدي والدارقطني
عن الحسن بن صالح عن ليث بن ابي سليم عن جابر عن ابي الزبير مرفوعا نحوه ومنها ما رواه الدارقطني في سننه
والطبراني في معجمه الاوسط عن سهل بن العباس المروزي ثنا اسمعيل بن علية عن ايوب بن الزبير قال قال رسول الله
صلى الله وسلم من كان له امام فقرأة الامام له قرأة فان قلت اخرج هذا الحديث الدارقطني في سننه ثم البيهقي عن ابي حنيفة
مقرونا بالحسن ابن عمارة وعن الحسن بن عمارة وحده بالاسناد المذكور قال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن
عبد الله غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثوري وابو الاحوص وشعبة واسرائيل
وشريك وابو خالد الالاني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي عليه السلام
مرسلا وهو الصواب قلت سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب
اليه ان يحدث ويامره شعبة وشعبة وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مامونا على
دين الله صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعمش
وسفين الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برايه والائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد واخرون
كثيرون فقد ظهر لنا من هذه تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى
في سننه احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة ولقد صدق القائل في قوله حينئذ والمعنى اذا لم ينالوا شانه
ودقاره ❁ فالقوم اعداء له وخصوم ❁ وفي المثل السائر ❁ البحر لا يكدره وقوع الذباب ❁ ولا ينجسه ولوغ الكلاب ❁
وحديث ابي حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة وابو الحسن موسى بن ابي عائشة الكوفي من الثقات
الاثبات ومن الرجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من كبار الثالثة وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زاد

فيه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفين الثوري وسفين ابن عيينة وابو الاحوص وشعبة وزائدة وزهير وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه فقلت الزيادة من الثقة مقبولة ولئن سلمنا فالمراسيل عندنا حجة فان قلت حديث ابن عمر فيه محمد بن الفضل وهو متروك وقال الدارقطني رفعه وهم قلت نحن نحتج بالموقوف لان الصحابة عدول فان قلت حديث ابي سعيد اخرجه ابن عدي عن اسمعيل بن عمرو وهو ضعيف قلت هو من طريق الطبراني والضعيف ما كذبه فان قلت حديث ابي هريرة فيه محمد بن عباد الرازي وهو ضعيف وكذلك حديث ابن عباس وحديث انس قلت قد ذكرنا ان الضعيف قد يتقوى بالصحيح ويتقوى بعضها ببعض **م** وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم **ش** اي على ترك القرأة خلف الامام كما مر في حديث عبادة الصامت وحديث ابي هريرة رض فكيف ينعقد الاجماع مع خلف البعض قلت سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمى اجماعا عندنا وقد روي منع القرأة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة واساميهم عند اهل الحديث وقيل ما يجاوزه عدد من افتى في ذلك الزمان عن الثمانين فكان اتفاقهم بمنزلة الاجماع وذكر الشيخ الامام عبد الله بن يعقوب الحارثي السندموني في كتاب كشف الاسرار عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهون عن القرأة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر رض وعبد الله بن عباس رض او نقول اجماع ثبت بنقل الاحاد ولهذا لم يعد مخالفه جاهلا فلا يمنعه نقل البعض بخلافه كنقل حديث بالاحاد لا يمتنع نقل حديث آخر معارض له ثم لما ثبت نقل الامرين ترجح ما قلنا لانه موافق لقول العامة وظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة ويجوز ان يكون رجوع المخالف ثابتا فيتم الاجماع ان قلت لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد احد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا فان قلت قوله عليه السلام قرأة الامام له قرأة معارض لقوله تعالى فاقرؤوا فلا يجوز تركه بخبر الواحد قلت جعل المقتدي قاريا بقرأة الامام اياه فلا يلزم الترك او نقول انه خص منه المقتدي الذي ادرك الامام في الركوع فانه لا يجب عليه القرأة بالاجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد فان قلت قد حمل البيهقي في كتاب المعرفة حديث من كان له امام فقرأة الامام له قرأة على ترك الجهر بالقرأة خلف الامام وعلى قرأة الفاتحة دون السورة واستدل عليه بحديث عبادة بن الصامت المذكور فيما مضى قلت ليس في شيء من الاحاديث بيان القرأة خلف الامام فيما جهر والفرق بين الاسرار والجهر لا يصح لان فيه اسقاط الواجب بمسنون مطلق

وعليه اجماع الصحابة

قال ابراهيم بن الحارث وفي حديث عبادة محمد بن اسحاق بن يسار وهو مدلس قال النووي ليس
فيه الا التدليس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحدثين مع انه قد كذبه مالك
وضعفه احمد وقال لا يصح الحديث عنه وقال ابو زرعة الرازي لا يقضى له بشئ م وهو ركن مشترك
بينهما ش جواب عن قول الشافعي القراءة ركن وتقريره سلمنا انها ركن لكن مشترك بينهما اي بين المقتدي
والامام م لكن حظ المقتدي الانصات وهو الاصغاء ش اي السكوت م والاستماع ش بمعنى
فعلى قوله لا فرق بينهما فح يكون قوله والاستماع عطف تفسيري وقال ابن الاثير يقال انصت ينصت
انصاتا اذا سكت مستمع وقد نصت انصتا وانصته اذا سكته فهو لازم ومتعد ويقال الانصات والسكوت
والاستماع شغل السمع بالسماع م قال عليه السلام واذا قرئ فانصتوا ش وتمام الحديث قال عليه السلام
انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرئ فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
رواه ابو هريرة واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة فان قلت قال ابو داود هذه الزيادة فانصتوا
ليست بمحفوظة والتوهم عندنا من ابي خالد قلت تعقبه المنذري في مختصره وقال وهذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر
هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذي احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة
بل تابعه عليها ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الاشهلي المدني نزيل بغداد وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه
في حديث ابي موسى الاشعري رض من حديث سليمان التيمي عن متابعة ابي سعيد ابا خالد ما رواه النسائي في سننه
اخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك ثنا محمد بن سعد الانصاري حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا فان قلت
قال البيهقي في المعرفة بعد ان روى حديث ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطاء هذه اللفظة في
حديث ابو داود وابن حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة قلت يرد هذا كله ما جد
في بعض النسخ مسلما هذه الزيادة عقيب هذا الحديث وصحح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور وفيه تلك الزيادة وقال
مسلم هو صحيح عندي يعني الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكورة فقيل له لم يضعه ههنا فقال ليس كل شئ عندي
صحيح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه وهذا مسلم جبل من جبال ائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة هذا
الحديث ورد بهذا كلام البيهقي وامثاله م ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ش اي ويستحسن قراءة
المقتدي الفاتحة احتياطا ورفعا للخلاف فيما روى بعض المشايخ عن محمد وفي الذخيرة لو قرأ المقتدي خلف

وهو ركن
مشترك
بينهما لكن
حظ المقتدي
الانصات
والاستماع
قال عليه السلام
واذا قرئ
فانصتوا
ويستحسن
على سبيل
الاحتياط
فيما يروى
عن محمد رح

الامام فی صلوۃ لا یجب فیہا اختلف المشایخ فیہ فقال ابو حفص رح وبعض مشایخنا لا یکرہ فی قول محمد رح وطلق المصنف کلامہ ومرادہ فی حالۃ المخافتۃ دون الجہر وفی شرح الجامع للامام رکن الدین علی السعدی عن بعض مشایخنا ان الامام لا یتحمل القراۃ عن المقتدی فی الصلوۃ المخافتۃ م ویکرہ عندہما ش ای عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح م لما فیہ من الوعید ش ای لما فی ہذا الصنع وہو القرأۃ خلف الامام فقد اخطأ طریق الفطرۃ رواہ ابن ابی شیبۃ وروی عن سعید رض قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ الا انہ قال فی فیہ حجر وروی عن عمر بن الخطاب رض انہ قال کنت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجر رواہ عبد الرزاق ومحمد بن الحسن ایضا وروی عن عبد اللہ من قرأ خلف الامام ملأ فیہ ترابا وروی عن زید بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلوۃ لہ وقال السروجی تفسد صلوۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ وعن البلخی احد الی ان یملأ فمہ من التراب وقیل یستحب ان یکسر اسنانہ ذکر ذلک الرازی فی احکام القرآن وفی شرح التاویلات عن سعد بن ابی وقاص رض من قرأ خلف الامام لا صلوۃ لہ وروی ایضا نہی عن ذلک جماعۃ من الصحابۃ وروی الطحاوی فی شرح الآثار حدثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ بن وہب اخبرنی عمرو بن شریح عن بکر بن عمرو رض عن عبید اللہ بن مقسم انہ سأل عبد اللہ بن عمر وزید بن ثابت وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوۃ وروی محمد بن الحسن فی موطاہ عن سفین بن عیینۃ عن ابی منصور عن ابی وائل قال سئل عبد اللہ بن مسعود رض عن القرأۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوۃ شغلا ویکفی فی الامام وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن جابر قال لا یقرأ خلف الامام ان جہر وان خافت فان قلت روی ابو داود والترمذی والنسائی من حدیث ابی ہریرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام انصرف من صلوۃ جہر فیہا بالقراءۃ فقال ہل قرأ معی احد منکم انفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ فیما جہر فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قول الزہری فلم یجعل الحدیث حجۃ قال احمد ما سمعنا احدا من اہل الاسلام یقول ان الامام اذا جہر بالقراءۃ لا یجزی صلوۃ المأموم ما لم یقرأ وہذا النبی علیہ الصلوۃ والسلام والتابعون وہذا مالک فی اہل الحجاز وہذا الثوری فی اہل العراق وہذا الاوزاعی فی اہل الشام وہذا اللیث فی اہل مصر ما قالوا الرجل قرأ امامہ ولم یقرأ ہو صلوتہ باطلۃ وفی المعارضۃ یقال للشافعی عجبا لک کیف تقدر المأموم علی القرأۃ فی الجہر اینازع القرآن الامام ام لا یعرض عن استماعہ ام یقرأ اذا سکت فان قال یقرأ اذا سکت قیل لہ فان لم یسکت الامام وقد اجتمعت الامۃ ان سکوت الامام غیر واجب فمتی یقرأ ثم یقال لیس فی استماعہ لقرأۃ القرآن قرأۃ منہ وہذا کاف لمن انصف وفہم قد کان ابن عمر رض لا یقرأ خلف الامام وکان اعلم الناس اقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ویکرہ عندہما لما فیہ من الوعید

م ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب ش اي يستمع المقتدي وينصت وكلمة ان واصلية بما قبله
والمعطوف عليه محذوف تقديره يستمع المقتدي وينصت ان لم يقرأ الامام آية الترغيب وان قرأ آية الترغيب مثل
الآية التي فيها ذكر الجنة وآية الترهيب مثل الآية التي فيها ذكر النار وفي ذكر المصنف هذا التركيب على هذه العبارة رعاية حسن
الادب حيث لم يقل ولا يسأل المقتدي الجنة او لا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام آية الترغيب والترهيب فان فيه التصريح
بالنهي عن سؤاله من الله وعن تحذيره وذكره بطريق الكناية عن النهي هو طريق حسن لكنه اقتصر فيه على بيان حكم المقتدي في هذا الباب فان
في هذا المقام ثلثة احكام حكم المقتدي وحكم الامام وحكم المنفرد اما حكم المقتدي فهو الذي ذكره وهو انه يستمع وينصت ولا يشتغل
بالدعاء م لان الاستماع والانصات فرض بالنص ش هو قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واما حكم
الامام فانه لا يفعل ذلك في التطوع ولا في الفرض لانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وانه مكروه وقال الشافعي
اذا قرأ الامام آية الرحمة يستحب له ان يسأل الله تعالى او آية العذاب يستحب له ان يستعيذ او آية تنزيه فيستحب له ان يسبح لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما مر بآية رحمة الا سألها او آية عذاب الا استعاذ منها ويستحب للمقتدي ان يتابعه على ذلك
انفرد المزني في شرح المختصر بان كل ذلك يسن للامام فيسن للمقتدي كسائر الاذكار وكذا لو قرأ قوله تعالى أليس ذلك بقادر على
ان يحيي الموتى يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين ولو قرأ أليس الله باحكم الحاكمين يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين
او قوله تعالى قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين يستحب ان يقول الله رب العالمين ولو قرأ قوله
تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون يقول آمنت بالله ويقول لا اله الا الله في جميع ذلك ورد الاثر والخبر عن النبي عليه السلام
والنفل سنة في حق المقتدي ايضا كذا في الصلوة تجمعه والدعاء فيهما مندوب اليه لقوله عليه السلام اما السجود فاجتهدوا في
الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم واما حكم المنفرد فانه ان كان في التطوع فهو حسن للحديث المذكور وفي الفرض يكره لانه
لم ينقل عن ذلك في الخبر ولا عن الائمة بعده فكان من محدثات الامور وشر الامور محدثاتها م والقراءة ش وراء الامام م وسؤال
الجنة ش عند قراءة آية الترغيب م والتعوذ من النار ش عند قراءة آية الترهيب م كل ذلك ش اشارة الى الاشياء المذكورة
م مخل به ش اي بكل واحد من الانصات والاستماع م وكذلك في الخطبة ش اي كذلك يستمع وينصت عند الخطبة لما روى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت رواه
البخاري ومسلم وآخرون ومعنى لغوت قلت اللغو وهو الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه قلت الصواب وقيل
تكلمت بما لا ينبغي وفي رواية فقد لغيت قال الزيادي هو لغة ابي هريرة وانما هو لغوت قال اهل اللغة لغى يلغو لغوا
ويقال بمعنى يلغى كعمي يعمى لغتان والاول افصح وظاهر ان القرآن يقتضي الثانية التي هي لغة ابي هريرة قال الله تعالى

ويستمع
وينصت وان
قرأ الامام آية
الترغيب والترهيب
لان الاستماع
والانصات فرض
بالنص والقراءة
وسؤال الجنة
والتعوذ من النار
كل ذلك مخل به
وكذلك في الخطبة

وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وهذا من لغى يلغى ولو كان من الاول يقال والغوا بضم الغين
وقال ابن السكيت وغيره مصدر الاول اللغو ومصدر الثاني اللغى ففي هذا الحديث النهي عن جميع انواع الكلام
حال الخطبة وطريقه اذا اراد النهي عن الكلام ان يشير اليه بالسكوت ان فهمه فان تعذر فهمه فليفهمه بكلام مختصر
ولا يزيد على اقل ممكن واختلفوا فيه هل هو حرام ام مكروه كراهة تنزيه فيها قولان للشافعي وقال القاضي قال مالك
وابو حنيفة والشافعي وعامة العلماء يجب الانصات للخطبة وحكي عن النخعي والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا
اذا تلي فيها القرآن م وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام ش اي وكذلك يستمع وينصت ان صلى الخطيب
على النبي عليه السلام في خطبته م لفريضة الاستماع ش في الخطبة والصلوة على النبي عليه السلام ليس بفرض
الا في العمر مرة واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض وسال ابو حنيفة ابا يوسف
اذا ذكر الامام فهل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا
يذكرون ولا يصلون فقد احسن في العبارة واحترز من ان يقول ولا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام
وعن ابي يوسف يصلي في نفسه واختاره الطحاوي كذا ذكر في المحيط قلت عند الطحاوي تجب الصلوة عليه
كما سمع فلهذا اختار قول ابي يوسف وكذا الحكم التشميت ورد السلام لا ياتي بهما حال الخطبة والمسلم ممنوع عن السلام
فلا يكون الجواب فرضا وكذا لو قرا القرآن فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا لو سلم على المدرس في حال التدريس له ان
لا يرد الجواب وكذا لو سلم السائل على انسان لا يرد الجواب لان مقصوده المال دون افشاء السلام ذكره المحبوبي
وقال النووي قوله والامام يخطب دليل ان وجوب الانصات والنهي عن الكلام انما هو في حال الخطبة فهذا
مذهبنا ومذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلوة في موطا عن الزهري قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه
يقطع الكلام م الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه ش
هذا استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فيصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله انه يصلي وعن ملائكته انهم يصلون وحكى امر الله بذلك وهو قد اشتغل
بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا فان قلت توجه عليه امران احدهما صلوا عليه وسلموا والامر الآخر قوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت في الخطبة الاشتغال باحدهما يفوت الآخر قلت اذا صلى في نفسه
وانصت وسكت يكون اتيا بموجب الامرين فان قلت الجمهور على ان الآية نزلت في استماع القراءة في الصلوة قلت

وكذلك
ان صلى على
النبي عليه السلام
لفريضة الاستماع
القرآن يقرأ
الخطيب قوله
تعالى يا ايها
الذين امنوا
صلوا عليه الآية
فيصلي السامع
في نفسه

الخطبة بآيات من القرآن والخطبة كالصلوة لانها تقوم مقام الركعتين م واختلفوا في النائي عن المنبر ش اي اختلف
المشايخ المتاخرون في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الصوت فعن فضل بن يحيى يحرك شفتيه ويقرأ القرآن وعن
محمد بن سلمة الانصاري الانصات الاولى واختاره المصنف فلذلك قال م والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات
والله اعلم بالصواب ش وكذا روي عن ابي يوسف وقوله الاحوط افعل التفضيل وقال المطرزي قولهم احوط اي ادخل
في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال اشد احتياطا

باب في الامامة

اي هذا باب في بيان احكام الامامة ووجه المناسبة بينه وبين الفصل الذي قبله هو ان
المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجهر والمخافتة وسنة قراءة الامام وههنا يذكر من شرع عليه الامامة بانها
على اي صفة شرعت فان قلت لم ذكر ههنا بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام
كثيرة تابعة للامامة واحوال المقتدي بين فلذلك ذكره بالباب م الجماعة سنة موكدة ش قال الاترازي
يعني سنة في قوة الواجب وهي التي تسميها الفقهاء سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها ضلالة وتاركها
يستوجب اساءة وكراهية وقال صاحب الدراية تشبه الواجب في القوة وكذا قال الاكمل وكلاهما اخذا من
السغناقي قلت هذه التاويلات غير طائلة لان هذه مسالة مختلف فيما بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة
موكدة وهو قول الكرخي والقدوري وكذا قال في شرح بكر خواهرزاده وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة
لوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة
من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي هو الصحيح نص
عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي اسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة
وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء
والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذهب احمد وقوله الآخر لا تصح الصلوة بتركها وبه قال داود والظاهري واصحابه
وفي الجواهر عن مالك سنة موكدة وليست بواجبة الا في جمعة وحكى قاضي خان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم
انها فرض كفاية وفي التحفة الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على المريض والاعمى
والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن من يحمله وكذا اذا وجدا عند ابي حنيفة وعندهما تجب قال محمد لا تجب
الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمقطوع
الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة

واختلفوا في النائي عن المنبر
والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات
والله اعلم بالصواب
باب الامامة
الجماعة سنة مؤكدة

في الطين والردغة فقال لا احب تركها والصحيح انها تسقط بعذر المطر والطين وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلى بهم وان صلى
وحده جاز وفي صلوة الجلابي اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة او خوف من ظالم كل ذلك يمنع لزوم الجماعة وقال
شرف الائمة الوحل عذر وقال ايضا وعمر والحافظ وغيرهما ترك الجماعة بغير عذر يجب به التعزير ويأثم الجيران بالسكوت
عن تاركها وقال نجم الائمة من يشتغل بالفقه ليلا ونهارا لا يعذر الامام والمؤذن والجيران في السكوت عنه ولا يقبل
شهادته وقال ايضا من يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر وبتكرار الفقه ومطالعة كتبه يعذر وعن ابي حفص من
لا يحضر الجماعة فللمؤذن ان يرفعه الى السلطان فيأمره بذلك فان ابى عذر وفي جمع التذاكرة له الاشتغال بالعمل
وبيننا مسجد جيته ولو كان مسجدان يختار اقدمهما وان استويا يختار الاقرب وقيل جماعة الجامع افضل بالاتفاق
ولو فاتته صلوة جماعة فصلاها في مسجده وحده او بجماعة في مسجد آخر او في بيته فذلك حسن تكره الجماعة في مسجد
باذان واقامة بعدما صلى اهله بجماعة وبه قال الشافعي واحمد ومالك وقال احمد وداود لا يكره تكرار الجماعة وفي مسجد
فيه من ليس باهل الجماعة كان لاهله ان يصلوا فيه باذان واقامة وفي [illegible] لا يكره تكرار الجماعة لقوم كبير
اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فلا باس به مطلقا [illegible] في مسجد لا امام له
ولا مؤذن يصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة وصلى بعض اهل المسجد باذان
واقامة مخافتة ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا على وجه الاعلان كذا في المجتبى م لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى
لا يتخلف عنها الا منافق ش هذا من قول ابن مسعود رض ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم غير صحيح واخرجه مسلم عن
ابي الاحوص قال قال عبد الله بن مسعود لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلوة الا منافق وان رسول الله صلى الله
عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه واخرج عنه ايضا قال من سره
ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من
سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رأيتنا
وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فدل هذا
الاثر ان الجماعة سنة موكدة لان الحاق الوعيد انما يكون بترك الواجب او بترك السنة الموكدة لان الحاق الوعيد
انما يكون بترك الواجب او بترك السنة الموكدة ودل على ان الجماعة ليست بواجبة لقوله وان في سنن الهدى الصلوة في
المسجد الذي يؤذن فيه فيكون سنة موكدة وذكر محمد رحمه الله ان اهل بلد لو اجتمعوا على ترك الجماعة نظر بهم ونقاتلهم
وقال السغناقي والدليل على ان الجماعة سنة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة الرجل مع جماعة

قوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

تفضل على صلوٰة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة ولم يقل صلوٰة الرجل وحده
فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز فادل على انها سنة الا انها موكدة لانها من شعاير الاسلام
ومن خصايص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعاير الاسلام فالتمسك فيه الاظهار
قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح ما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوٰة
الجماعة افضل من صلوٰة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي لفظ تزيد على صلوٰته وحده سبعا وعشرين درجة واخرجا عن ابي هريرة
مرفوعا صلوٰة الجماعة افضل من صلوٰة احدكم وحده بخمسة وعشرين جزء وفي لفظ تفضل صلوٰة الجمع على صلوٰة الرجل
وحده خمسا وعشرين درجة واخرج البخاري عن ابي سعيد نحوه وزاد ابو داود فيه قال صلوها في صلاة فاتم ركوعها وسجودها
بلغت خمسين صلوٰة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي لفظ اخرى للبخاري ومسلم ايضا عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوٰة الرجل في الجماعة تضعف على صلوٰته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين
ضعفا وفي رواية لهما بخمسة وعشرين جزء وفي رواية لمسلم درجة واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث
ابي كعب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوٰة الرجل مع الرجل اولى من صلوٰته وحده وصلوٰة
الرجل مع الرجلين اولى من صلوٰته مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله وقوله افضل يقتضي الاشتراك في الفضل
وترجيح احد الجانبين وما لا يصح لا فضيلة فيه ولا يجوز ان يقال ان افضل قد تستعمل بمعنى الفاضل لان ذلك انما
يجوز على سبيل القلة عند الاطلاق لا عند التفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جاء في لفظ تزيد على صلوٰته وحده وفي لفظ
يضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلوٰة زاد عليها وعدد تضاعف والعجب من الشراح لم يتعرضوا الى الاثر الذي ذكره المصنف
هل هو موقوف او مرفوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير منه من هو الراوي والمروي عنه واعجب من ذلك قول
الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي عليه السلام وهو في الديار التي اكثر علماء الحديث وجل طلابها المحدثون ثم قال
وليس المراد بالمنافق المصطلح عليه وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق
كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام منافقا لاوله فيكون المراد به العاصي قلت قوله منافق خرج
مخرج المبالغة في التهديد وشدة الوعيد وهذا كما روي عن ابن عباس رض ان رجلا ساله عمن يقوم بالليل ويصوم بالنهار
ولا يحضر الجماعة قال هو في النار وليس مراده انه في النار لاجل كفره وانما مراده التخويف والتهديد والمنافق
المصطلح الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم زنديقا ولا يمكن ان يحمل لفظ المنافق في الاثر المذكور على هذا المعنى
الذي يستحق بها النفاق من الامور الثلاثة والاربعة وتارك الجماعة غير داخل فيها فلم يبق الا المعنى الذي ذكرناه لان

وقول الاكمل لان المنافق كافر ليس على اطلاقه والمنافق له معنيان كما ذكرنا ولا يصح ان يكون المراد منه
ههنا احد المعنيين على ما ذكرنا وقوله ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة يشير الى ان تارك الفريضة كافر وليس كذلك
وانما يكفر بالجحد على ما لا يخفى فان قلت الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اثقل الصلوة على المنافقين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت
ان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة
فاحرق عليهم بيوتهم بالنار يدل على ان الجماعة فرض كما ذهب اليه طايفة لان تارك السنة لا يحرق عليه بيته ولو كانت
سنة ما استحق تاركها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد قلت لا نسلم دلالة ذلك على ما قالوا
لانه عليه السلام قال يشهدون الصلوة ولم يقل لا يشهدون الجماعة وفي رواية الى قوم يتخلفون عن الصلوة
ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلوة فرض وتاركها مستحق الوعيد على انه جاء في رواية لمسلم عن ابن مسعود
يتخلفون عن الجمعة الحديث يفسر بعضه بعضا فان قلت قال البيهقي والذي يدل عليه ساير الروايات انه عبر بالجمعة
عن الجماعة قلت قال النووي في الخلاصة بل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح ولين
سلمنا ذلك فالحديث خبر واحد فلا يزاد به على اطلاق الكتاب واما حديث جابر فالمراد به نفي الكمال والفضيلة
كما في قوله عليه السلام لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة فان قلت لو لم يكن لما هم بالاحراق قلت ترك الاحراق
يدل على عدم الفرضية فان قلت ما فايدة الهم اذا لم يكن فرضا قلت هم بالاجتهاد ثم منع بالوحي او بتغيير الاجتهاد
على المختار في جواز الاجتهاد له عليه السلام فان قلت قوله تعالى واركعوا مع الراكعين يدل على ان الجماعة فرض
لانه قيل ان المراد به الجماعة قلت الخطاب لليهود فانه لا ركوع في صلوتهم وقيل المراد بالركوع الخضوع وفي الآية اقاويل
فلا يثبت الفرضية م واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة ش اي بالفقه واحكام الشرعية اذا كان يحسن من القرآن
ما يجوز به الصلوة وهو قول الجمهور واليه ذهب عطاء والاوزاعي ومالك والشافعي فان قلت في الحديث الذي يأتي
الاقرأ مقدم وههنا على العكس قلت عن قريب يأتي وجه ذلك ان شاء الله تعالى م وعن ابي يوسف اقرأهم ش
اي وروي عن ابي يوسف ان اقرأ الناس اولى بالامامة يعني اعلمهم بالقراءة وكيفية اداء حروفها وما يتعلق بالقراءة
وبه قال ابن سيرين واحمد واسحاق وابن المنذر وهو احد الوجوه عند الشافعية م لان القراءة لابد منها
ش لانها ركن في الصلوة يحتاج اليها لا محالة في الصلوة م والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ش المعنى انما
يحتاج الى العلم بالسنة اذا وقعت واقعة من العوارض ليمكنه صلاته وربما لا يعرض فيكون الاقرأ اولى

واولى الناس
بالامامة اعلمهم
بالسنة وعن
ابي يوسف رحمه الله
اقرأهم لان
القراءة لابد
منها والحاجة
الى العلم
اذا نابت نائبة

من العالم بالسنة م ونحن نقول القراءة مفتقر اليها في ركن واحد وهو القيام والعلم يحتاج اليها لاجل سائر اركان الصلوة ش جواب عما قال ابو يوسف رح تقريره ان القراءة محتاج اليها في الصلوة في ركن واحد وهو القيام والعلم محتاج اليه لاجل سائر اركان الصلوة فكان العلم اولى وفي المجتبى الاعلم بالسنة اولى اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه وفي الشفاء عن ابي حفص الامي الذي يقرأ القليل احب الي من الفاسق القاري في شرح الارشاد لو كان عالما بمسائل الصلوة متبحرا فيها غير متبحر في سائر العلوم فانه اولى من المتبحر في سائر العلوم م فان تساووا ش في القراءة والعلم م فاقرأهم ش اي فاولاهم بالامامة اقرأهم م لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم عن ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج في رواية مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا ان الحاكم قال عوض قوله فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وقد اخرج مسلم في صحيحه هذا الحديث ولم يذكر فافقههم فقها وهي لفظة عزيزة غريبة م بهذا الاسناد ش وسنده عن يحيى بن بكير ثنا الليث عن جرير بن حازم عن الاعمش عن اسمعيل بن رجاء عن اوس بن ضمعج عن ابي مسعود فذكره ثم اخرج الحاكم عن الحجاج بن ارطاة عن اسمعيل بن رجاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه والباقون من الائمة يخالفونه في هذه المسألة ويقولون ان الاقرأ لكتاب الله مقدم على العالم كما هو لفظ الحديث قال اذا اجتمع من يحفظ القرآن وهو غير عالم وفقيه يحفظ يسيرا من القرآن قدم حافظ القرآن عندهم ونحن نقول يقدم الفقيه واجاب المصنف عن الحديث بقوله م واقرأهم كان اعلمهم ش يعني في زمان النبي عليه السلام كان اعلم الصحابة اقرأهم م لانهم كانوا يتلقونه ش اي القرآن م بالاحكام ش اي باحكام القرآن وفي المبسوط وغيره انما قدم الاقرأ في الحديث لانهم كانوا في ذلك يتلقونه باحكامه حتى روي ان عمر رض حفظ سورة البقرة في اثني عشر سنة فكان الاقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام وعن ابن عمر رض انه قال ما كانت تنزل السورة على رسول الله عليه السلام الا ونحن نعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف

ونحن نقول القراءة مفتقر اليها الركن واحد والعلم لسائر الاركان

فان تساؤا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه

من احكامها شيئا فان قلت لما كان اقراهم اعلمهم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا في القرأة سواء فاعلمهم بالسنة
واقراهم هو اعلمهم بالسنة في ذلك الوقت لا محالة على ما قالوا قلت للمساواة في القرآن مع التفاوت في الاحكام
الا ترى ان ابي بن كعب كان اقرأ وابن مسعود كان افقه واعلم وفي النهاية اشتغل بحفظ القرآن ستة ابو بكر و
عثمان وعلي وزيد وابي وابن مسعود رض وعمر رضي الله عنه كان اعلم وافقه من عثمان ولكن كان يعسر عليه حفظ القرآن
فجرى كلامه عليه السلام على الاعم الاغلب م فقدم في الحديث ش هذا نتيجة قوله واقراهم كان اعلمهم اي فقدم الاقرأ
في لفظ الحديث المذكور م وكذلك في زماننا ش اي وليس الاقرأ في زماننا اعلم لان الشخص ربما يكون اقرأ وليس له
علم بالكتاب والسنة م فقدمنا الاعلم ش نتيجة النفي المذكور فان قلت الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على
اي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة اخبار وهو في
اقتضاء الوجوب آكد من الامر وايضا فانه ذكره بالشرط والجزاء على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان بعد
عدم الاول لا قبله قلت صيغة الاخبار لبيان المشروعية لا انه لا يجوز غيره كقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
ولئن سلمنا ان صيغة الاخبار محمولة على معنى الامر يحمل على الاستحباب او جود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قلت
لو كان المراد من الاقرأ قوله عليه السلام يؤم القوم اقراهم هو الاعلم لكان يلزم تكرار الاقرأ في الحديث ويكون
التقدير يؤم القوم اعلمهم فان استووا فاعلمهم قلت المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة ومن قوله
اعلمهم بالسنة اعلمهم باحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول فان قلت يعارض
حديث ابن مسعود المذكور قوله عليه السلام مروا ابا بكر يصلي بالناس اذا كان من هو اقرأ منه للقرآن مثل ابي وغيره
وهو اولى قلت حديث ابن مسعود كان في اول الهجرة وحديث ابي بكر كان في آخر الامر وقد تفقهوا في القرآن
وكان ابو بكر رض اعلمهم وافقههم في كل امره الا ترى ان قول ابي سعيد وكان ابو بكر اعلمنا واسم ابي مسعود عقبة
بن عامر الانصاري م فان تساووا فاورعهم ش اي فان تساووا في العلم والقرأة فاولاهم بالامامة اورعهم
في البدرية الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن الحرام وفي الكافي المتقي الذي لا ياكل الربا
والورع الذي لا يدفع المال ببدل الاجارة والورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامام وانما فيه بعد ذكر الاعلم
اقدم هجرة ولكن اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي معنا وامكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقد قال
عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجر من هجر السيئات فجعلوا الهجرة من المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجرتهم
لتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع م لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ش

فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف

هذا الحديث غريب ليس في كتب الحديث لكن روى الطبراني ما في معناه من حديث يزيد بن ابي زيد الغنوي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم
في مستدركه في فضائل الاعمال عن يحيى بن يعلى بسنده ومتنه الا انه قال فليؤمكم خياركم وسكت عنه وروى الدارقطني
ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين الله تعالى
قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن نصر لا يعرف م فان تساووا فاسنهم ش اي فان تساووا
في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة م لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما ش هذا الحديث قد تقدم
في باب الاذان وهو من حديث مالك بن الحويرث اخرجه الائمة الستة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما
اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما واخرجه الجماعة مطولا ومختصرا م ولان
في تقديمه ش اي في تقديم الاسن م تكثير الجماعة ش لان رغبة الناس في الاقتداء به اكثر فيكون سببا لتكثير
الجماعة وكلما كثرت الجماعة كان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاسن اولى من الورع اذا لم يكن فيه فسق لان الكبير اخشع
في الصلوة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال النووي المراد بالاسن من مضى في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا
على شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله وفي غير المذهب والتحفة زاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا
فاحسنهم وجها لقوله عليه السلام من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر الحسب في المال على الاحسن
وجها وفي مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخلقية والمكانية وكمال الصورة كالشرف في النسب والسن
ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل نظافة الثوب وحسن الخلق وتملك رقبة المكان او منفعته قال المرغيناني المستاجر اولى
من المالك وفي الخلاصة فان تساووا في هذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم وقيل امامة المقيم اولى من العكس قال
ابو الفضل الكرماني هما سواء وللشافعي قولان في تقديم يقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن هو الاصح والقول الثاني
يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة وفي تتمتهم ثم بعد الكبر والشرف تقدم نظافة الثوب والمراد نظافته عن الوسخ
لان النجاسات لا تنافي الصلوة مع النجاسة لا تصح ثم بعد ذلك حسن الصوت لان به تميل الناس الى الصلوة خلفه فتكثر الجماعة
ثم حسن الصورة وفي المبسوط والمحيط وشرح الاقطع لم تعتبر الهجرة لسقوطها ووجوبها على جميع الحاضرين الافقه والاقرأ والاورع
والاسن وصاحب البيت وامام المسجد قلت هذا في الزمان الماضي لان الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا
اكثر الولاة ظلمة وجهلة م ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم ش فيغلب عليه الجهل وقال مالك لا يؤم
في جمعة ولا عيد وقال الاوزاعي لا يجوز ان يؤم الاحرار قلنا الامامة امر ديني فيستوي فيه الحر والعبد ولهذا ابو ذر [illegible]

فان تساووا
فاسنهم لقوله
عليه السلام
لابني ابي مليكة
وليؤمكما الاكبر
كما سنه ولان في
تقديمه تكثير الجماعة

ويكره تقديم العبد
لانه لا يتفرغ للتعلم

للامامة كراهة وقال المرغيناني وفي تتمة تكره امامته ووجه الكراهة ان في تقديمه تقليل الجماعة لان الناس
يستنكفون متابعته م والاعرابي ش عطف على قوله العبد اي ويكره ايضا تقديم الاعرابي وهو بفتح الهمزة البدوي
وهو من يسكن البادية عربيا كان او عجميا وفي الكافي ويستحب تقديم العربي لانه يسكن البلد م لان الغالب
فيهم الجهل ش وهو معنى قول عمر من بلاهما فان قلت ما وجه الضمير في قوله فيهم مع ان المذكور واحد وان كان مراده
عود الضمير الى الاعرابي والعبد معا كان ينبغي ان يقول فيهما بصيغة التثنية قلت كان الاولى ان يقول فيه او فيهما
ولكن كانه لاحظ المعنى في الاعرابي معنى الجمع لانه محلى بالالف واللام فيصدق على كل من يسكن البادية م والفاسق
لانه لا يهتم لامر دينه ش نفرة الناس عنه وفيه تقليل الجماعة وقال مالك لا تجوز امامة الفاسق بغير تاويل كالزاني
وشارب الخمر اما الفاسق بالتاويل كمن يسب السلف الصالح ففيه روايتان وعن احمد ايضا روايتان في جواز الاقتداء
به مطلقا اصحهما المنع وقلنا نحن والشافعي بجواز امامته لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان
ابن عمر وانسا وغيرهما من الصحابة رض والتابعين صلوا خلف الحجاج الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه وروي
ان حجاجا كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى خرج وقت العصر فقام ابن عمر رضي الله عنهما فقال الصلوة ايها الامير
هداك الله فلما فرغ الحجاج دعى ابن عمر ليقتله وقال الحجاج ان الله سلطني على مالك وولدك فاهم ان تبقيه على نفسك
فاحترمهما فقال ابن عمر انا لا يعنيني اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعلي رض وانا اصلي
خلفك وانت من افسق الناس واما وجه الكراهة فلما قلنا ولهذا قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في
الجمعة لان في سائر الصلوات يجد اماما غيره بخلاف الجمعة وكان ابن مسعود رض يصلي خلف الوليد بن عقبة في صلوة
الجمعة وسائر الصلوات وكان الوليد واليا بالكوفة وكان فاسقا حتى صلى بالناس يوما وهو سكران كذا في شرح الارشاد
وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر
وفاجر واما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي ثم الفاسق اذا كان يوم وعجز القوم عن منعه تكلموا فيه قيل يقتدى به
في صلوة الجمعة ولا يترك الجمعة بامامته اما في غيرها من المكتوبات فلا باس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه ولا ياثم
بذلك وفي المجتبى والمبسوط يكره الاقتداء بصاحب البدعة وفي شرح بكر حاصل الجواب ان من كان من اهل قبلتنا ولم
يغل في قوله حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وان كان يغلي حتى يكفر ايهما كالجهمي والقدري الذي قال بخلق
القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر رض والمشبهة لا تجوز وبه قال اكثر اصحاب الشافعي رض وقال القفال
ومن تابعه يجوز الاقتداء بهم وانهم لا يكفرون وهو ظاهر مذهب الشافعي كذا في شرح الوجيز وعن ابي يوسف من اتخذ

والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه

من هذه الاهواء شيئا فهو صاحب بدعة وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا
تجوز واما الصلاة خلف الشافعية اذا انحرف عن القبلة لا يجوز وكذا من يرى الوضوء من الخارج من غير السبيلين ولم يغسل المني
الذي هو اكثر من الدرهم لا تجوز على الاصح والاصح انه يجوز وقيل لكنه يكره وقال ابو يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وان
تكلم بحق وقال ابن حبيب من المالكية من صلى وراء من شرب الخمر يعيد ابدا الا ان يكون واليا وقال ابو بكر من صلى خلف
الفاسق من غير تاويل يعيد ابدا وتكره امامة الخنثى والاقلف والمابون وولد الزاني عند الشافعي واحمد في احدى
الروايتين لقلة الشهادة خلف الفاسق وعن ابي يوسف لا يؤمهم صاحب خصومة في الدين ولو صلى خلفهم جازت وعن
ابي يوسف ثم طالب الدين بالخصومات وهي زندقة ومن طلب الكيمياء وهي زعابة ومن طلب غريب الحديث وهي كذابا
ولا باس بان يصلي وراء من في يده تصاوير وقيل ان كانت مكشوفة يكره وفي الفتاوى الظهيرية الاقطع امامة الاحدب
للقائم كذا ذكره محمد بن شجاع في النوادر وقيل يجوز والاصح ... الجنبة ويؤم الاحدب القائم ما لم يصل القائم
القائم والمومي الراكب النازل م والاعمى ش عطف على قوله والاعرابي اي ويكره ايضا تقديم الاعمى م لانه لا يتوقى
النجاسة ش اي لا يتحفظ عن النجاسة ولا يهتدي الى القبلة ولا يقدر على استيعاب الوضوء في اعضاء الطهارة غالبا
وعن ابن عباس قال كيف اؤمهم وهم يعدلونني الى القبلة وعن القاضي من الحنابلة هو كالبصير لانه اخشع في صلاته
قال البصير يتقي ... الا الكحل وفي المحيط اذا لم يوجد غيره من البصير فهو اولى بالامامة وفي البدائع اذا كان لا يوازيه
غيره في الفضل في المسجد فهو اولى م وولد الزنى ش عطف على قوله والاعمى اي ويكره ايضا تقديم ولد الزنى م
لانه ليس له اب يثقفه ش اي يؤدبه ويعلمه فيبقى على ما هو جاهلا م فيغلب عليه الجهل ش وبقولنا قال الشافعي ومالك
وقال احمد لا يكره ورواه ابن المنذر عن مالك واختاره م ولان في تقديم هؤلاء ش هذا دليل ثان يشمل الكل اي
ولان في تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنى م تنفير الجماعة فيكره ش لان القوم لا يؤذون بهم
ولا يرضون بهم ائمة فيكره وفي المجتبى والمراد من الكراهة في هذا الموضع كراهة تنزيه فانه قال محمد في الاصل امامة غيرهم
احب الي واما الجواز فلا كلام فيه اشار اليه بقوله م وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ش
وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن مكحول عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر قال الدارقطني
مكحول لم يسمع عن ابي هريرة رض ومن دونه ثقات ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية
واعله بمعاوية بن صالح مع ما فيه من الانقطاع وتعقبه ابن عبد الهادي وقال انه من رجال الصحيح وبه الاستدلال

والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة
وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه ويؤدبه فيغلب عليه الجهل
ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره
وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر

هذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والأعمى تمسك بدلالته لأنه لما جوز الاقتداء بالفاسق مع
الموجب للتمييز فيجوز في غيرهما بالطريق الأولى ونقول كل واحد منهما لا يخلو إما أن يكون برا أو فاجرا والنبي عليه السلام
جوز الاقتداء بكل منهما م ولا يطول الإمام بهم الصلوة ش أي بالجماعة م لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم
صلوة أضعفهم فإن فيهم الكبير والمريض وذا الحاجة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث الأعرج عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير وإذا صلى
لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى البخاري أيضا من حديث أبي مسعود
الأنصاري فقال يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلوة مما يطول بنا فلان فقال فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في
موعظة أشد غضبا من يومئذ ثم قال يا أيها الناس إن منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف فإن فيهم الكبير والضعيف
وذا الحاجة فهذا يدل على أن الإمام ينبغي له أن يراعي حال قومه وهذا لا خلاف فيه م ويكره للنساء أن يصلين وحدهن الجماعة
ش الكلام في هذا الموضع على وجوه الأول قال السغناقي في لفظه نوع المسامحة حيث ذكر الوحدة مع كونهن
جماعة ثم أجاب عن هذا بقوله لكن المراد من الوحدة توحدهن عن الرجال وهن في أنفسهن جماعة أنفسا قلت لا مسامحة
فيه ولا يصدق حده عليه لأن المعنى ويكره للنساء المنفردات عن الرجال أن يصلين بجماعة منهن الثاني قال الأترازي
وهذا عندنا وعند الشافعي يستحب لنا أنها لو كانت مستحبة لبينها النبي عم فيكون جماعتهن بدعة ويكره قلت قول الشافعي
هو قول الأوزاعي والثوري وأحمد وحكاه ابن المنذر عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما فإذا كان كذلك فكيف تكون
جماعتهن بدعة والبدعة اسم لإحداث أمر لم يكن في زمان رسول الله عليه السلام وقد روى أبو داود في سننه في
باب إمامة النساء من حديث أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل وفيه وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي
عليه السلام أن تتخذ في دارها مؤذنا فأذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا
إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال تؤم المرأة النساء تقوم في
وسطهن وروى ابن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الذهبي عن امرأة من قومه اسمها حجيرة قالت
أمتنا أم سلمة رضي الله عنها قائمة وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن عائشة أنها كانت تؤم النساء
تقوم معهن في وسطهن وروت ريطة الحنفية قالت أمتنا عائشة رضي الله عنها وقامت بينهن في الصلوة المكتوبة
رواه الدارقطني وهو حجة على الشعبي والنخعي حيث قال تؤمهن في النفل دون الفرض وشذ أبو ثور والمزني
ومحمد بن جرير الطبري فأجاز إمامة النساء على الإطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن يسار والحسن البصري

ولا يطول الإمام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم صلوة أضعفهم فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ويكره للنساء أن يصلين وحدهن الجماعة

ومالك لا يؤم المرأة احدا في فرض او نفل الثالث قول المصنف في كراهة جماعة النساء م لانها لا تخلو عن ارتكاب
المحرم وهو قيام الامام وسط الصف ش فكيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عائشة وام سلمة وروي
عن ابن عباس رضي على ما ذكرناه الآن وايضا فلقائل ان يقول ارتكاب المحرم فيه نفي عن الرجال دون النساء اذ لو كان
مطلقا لما كان يجوز الصلوة الرابع قوله م فيكره ش يعني اذا كان الامر كذلك يكره فعلهن الجماعة وكيف يكره وقد ذكر
في المحلى صلت عائشة بهن المغرب جهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر الخامس قوله م كالعراة ش يعني كما يكره العراة
جمع عار والتشبيه فيه من كل الوجوه ظاهر لكن كلام الشراح مختلف في وجه الشبه فقال تاج الشريعة يعني يكره
للمرأة الجماعة لانها لا تخلو عن مباشرة احدى الروايتين اما قيام الامام وسط الصف او زيادة الاطلاع على العورات
كما ههنا وقال السغناقي قوله فيكره كالعراة وفي العراة الافضل عندنا ان يصلوا وحدانا قعودا بايماء وانما امرناهم بترك الجماعة لتستتر
بعضهم عن بعض ولا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستر يحصل وان الاولى للامام اذا صلوا بالجماعة ان يقوم
وسطهم لئلا يقع بصرهم على عوراتهم وان تقدمهم جاز ايضا وما لهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلوة فالاولى ان
يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامهن وسطهن وان تقدمت جاز فكذلك حال العراة وكلام الاكمل ههنا
قريب منه بل اخذه منه وقال الاترازي قوله فيكره كالعراة اي تكره جماعة النساء كجماعة العراة وقال صاحب الدراية
التشبيه بالعراة ليس من كل الوجوه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل من صلوة النساء قياما قلت المصنف جعل العراة مشبها بها وتاج الشريعة عكس فيه وجعل وجه
التشبيه الحرمة والسغناقي جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكنه زاد في الافضلية الافراد والايماء والاترازي
جعله في الكراهة السادس قوله م وان فعلن قامت الامام وسطهن ش فيه تناقض [illegible] لانه اولا قال قيام الامام وسط
الصف ارتكاب محرم فعلم منه عدم جواز صلوتهن بالجماعة وههنا يقول بجواز ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان يكون
المراد بالحرمة ايضا ههنا اللغوي وهو المنع وجه الكراهة لا يمنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت كيف قال قامت
الامام بتاء التانيث الفعل قلت قال المطرزي في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه
قامت الامام في وسطهن وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسطهن وهو غير صواب لان لفظ الامام اسم
لا صفة قوله م وسطهن ش بسكون السين لانه ظرف بخلاف جلست وسط الدار بالفتح وكل موضع صلح فيه بين
فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه يشد في وسطه الهميان وقال الازهري كل ما كان يبين بعضه من بعض
كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان وما كان منضما لا يبين كالدار والساحة فهو بالفتح واجازوا

لانها لا تخلو عن ارتكاب المحرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن

في المفتوح الاسكان ولم يجز وافي الساكن الفتح الساكن قوله م لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك ش
اي صلت بجماعة النساء وقامت وسطاهن وقد ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤم النساء في شهر
رمضان فتقوم وسطا وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا وفيه الغبار على الاترازي حيث قال انها بدعة وعلى المصنف
ايضا في انها ارتكاب المحرم الثامن قوله م وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ش قال الاترازي اي حمل
فعل عائشة الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا
جواب سوال مقدر بان يقال لما صلت عائشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل
ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام من لم يطلع في كتب القوم وامعن فيه لانه عليه الصلوة والسلام
اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبني بها وهي بنت
تسع وبقيت عند النبي عليه السلام تسع سنين وما صلت اماما الا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتداء الاسلام
وتصدى الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل بيان الانتساخ فانه ابتداء
بالنسبة اليه قلت هذا ابعد من الاول لان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت عليه الاخبار المذكورة فاذا كان
كذلك كيف يحمل هذا على ما قبل الانتساخ التاسع قوله م ولان في التقدم زيادة الكشف ش هذا الدليل
تاكيد لمنع التقدم بالنسبة لانه دين بالنسبة في الاصل لا بالتعليل واعترض عليه بان المراة اذا كانت لابسة من
فوقها الى قدمها لم يكن بينهن احد من الرجال فان التقدم يكره مع انه لا كشف فيها فلو كانت الكراهة لزيادة
الكشف ينبغي ان يجوز هنا لانعدام العلة فاجاب عنه الاكمل اخذا من كلام السغناقي بما ملخصه ان ذلك نادر لا حكم
له على ان ترك التقديم بالسنة والتعليل لايضاحها قلت لا نسلم انه نادر لان المراة شانها التستر في كل الاحوال
ولا سيما في الصلوة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شئ من اعضائها غاية الاحتراز فح لا يوجد كشف
اصلا فضلا عن زيادته وقوله على ان ترك التقدم الى آخره فيه نظر لانه لم يبين النسبة التي دلت على ترك التقدم
وقال الاكمل وههنا بحث من اوجه وذكر منها ان المذهب عندنا ان انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة
الجواز ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجواز ليس بمنسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون جماعتهن سنة وفيه
نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت مشروعة لزم تركها ولشاعت
كما شاعت جماعة الرجال على انها من الشعائر فيختص بالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعتهن لا تخلو
عن

لان عائشة رض فعلت كذلك
حمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام
ولان في التقدم زيادة الكشف

عن ارتكاب محرم لان فى التقديم زيادة كشف وفى الوسط ترك القيام وكل ذلك حرام اما زيادة الكشف فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم يعمل به النبى عليه الصلوة والسلام ولا واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة ورابطة كان فى ابتداء الاسلام اوتعليما للجواز مع ان فى حديث ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قلت هذا كله مخدوش اما قوله لو كانت جماعتهن مشروعة كره تركها ففيه سهو لانه لا يلزم من كون الشئ مشروعا ان يكره تركه لان هذا ليس بكلى فان المشروع اذا كان فرضا يكون تركه حراما وان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما قوله تختص بالاذان آه فيرده ما رواه الحاكم فى المستدرك عن عبد الله بن ادريس عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن واما قوله وكل ذلك حرام غير مسلم لان الحرمة غير مقتصرة على زيادة الكشف واما قوله فلانه خلاف السنة مردود لان النبى عليه السلام امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها كما ذكرنا من رواية ابى داؤد وفى حديث وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وقال عبد الرحمن بن خلاد فانا رايت مؤذنها شيخا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود فانا ذكرنا عن عائشة وام سلمة بانهما فعلتا ذلك وقوله مع النساء فى حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذرى فى مختصره لسنن ابى داود ان فى سنده الوليد بن جميع وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له وكفى هذا فى عدالته وثقته فان قلت قد قال ابن بطال فى كتابه الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان فى الثقات فالحديث اذا صحيح فان قلت اخرج ابن عدى فى الكامل وابو الشيخ الاصبهانى فى كتاب الاذان من حديث اسماء بنت ابى بكر رضه ان النبى عليه الصلوة والسلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقدمهن امراة ولكن تقوم وسطهن قلت فى سنده الحكم ابن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وعن البخارى تركوه وعن النسائى متروك الحديث وكان ابن المبارك يوهنه وذكر ابن الجوزى هذا الحديث فى كتابه التحقيق ولا نعرف مرفوعا انما يروى عن الحسن البصرى وابراهيم النخعى م ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه ش مساويا له وهو قول عمر رض وابنه وعروة بن الزبير وبه قال الثورى والاوزاعى ومالك واسحاق وعن الشافعى يستحب ان يتاخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن المسيب انه يقيمه عن يساره وفيه قول رابع مروى عن النخعى انه يقوم خلفه الى ان يركع فاذا جاء احد الا امام عن يمينه م لحديث ابن عباس رض فانه صلى الله عليه وسلم صلى به واقامه عن يمينه ش حديث ابن عباس اخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس بت عند خالتى ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الليل فاطلق القربة فتوضا

ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رض فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه

ثم ادركا القرية ثم قام الى الصلوة فقمت وتوضأت كما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره فاخذني بيمينه فادارني من ورائه فاقامني
عن يمينه فصليت معه اخرجوه مجتمعة او مطولا فان قلت كيف يجوز اداء النفل بالجماعة وانه بدعة قلت اداء النفل بالجماعة بلا
اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول التهجد كان فرضا على النبي عليه السلام فيكون اقتداء المتنفل بالمفترض ثم ان
ابن عباس كان صبيا فلا يكون مخالفا م ولا يتأخر عن الامام ش لان التأخر خلاف السنة وان كان المقتدي اطول وكان سجوده قدام الامام
لا يضره لان العبرة بموضع الوقوف كما لو وقف في الصف فوقع سجوده امام سجود الامام لطوله م وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب
الامام ش كما هو المشهور من عمل العامة م والاول هو الظاهر ش اي قيام المقتدي عن يمين الامام بدون التأخر هو ظاهر الرواية
ووجهه حديث ابن عباس رض م وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسئ ش اي وان صلى المقتدي خلف الامام او عن يساره ولكن
انه وحده جاز والحال انه مسئ اي فاعل فعل السيء م لانه خالف السنة ش وهو ما ذكر حديث ابن عباس انفا وعن شيخ الاسلام
من مشائخنا من قال الجواب في الفصلين واحد يعني لو قام عن يساره او خلفه واحد لانه ترك السنة في القيام فيكون مكروها ومنهم
من فرق وقال الكراهة عن يساره اذا قام خلفه لانه لا يصير تاركا للسنة من كل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو ابن
عباس فانه قام خلفه ودعى له بالفقه والعلم وعند احمد لو وقف على يساره تبطل صلوته وقال احمد لو كان اثنان وكان
احدهما صبيا فوقفا عن يمينه فلا باس به ولو وقف خلفه توقف احمد واكثرهم على انه لا يصح بل الصبي يقف على يساره م وان
ام اثنين تقدم عليهما ش اي وان ام رجلين تقدم عليهما وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد م وعن ابي يوسف رح انه يتوسطهما
ش اي الامام يتوسط اثنين لان الاصطفاف خلف الامام سنة الجماعة والاثنين ليس بجماعة حقيقة م ونقل ذلك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ش اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله بن مسعود وهذا موقوف على ابن مسعود
كما ترى وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم يرفعه في الاوليين ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه هكذا فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي في جامعه عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابو عمر هذا الحديث لا يصح رفعه والصحيح عندهم التوقيف على ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود وقال الحازمي حديث
ابن مسعود منسوخ واراد به الحديث الذي اخرجه مسلم عنه في صحيحه وعن ابراهيم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال
اصلى من خلفكم قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبتينا ثم طبق بين يديه
ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه انما تعلم هذه الصلوة من رسول الله
عليه السلام بمكة وفيها التطبيق واحكام اخرى هي متروكة وهذا الحكم من جملتها ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة تركه فان قلت ما اجاب المصنف عن حديث ابن مسعود هذا قلت اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن

ولا يتأخر عن الامام
وعن محمد رح انه
يضع اصابعه
عند عقب الامام
والاول هو الظاهر

وان صلى خلفه
او في يساره جاز
وهو مسيء لانه
خالف السنة

وان ام اثنين
تقدم عليهما
وعن ابي يوسف رح
يتوسطهما ونقل
ذلك عن عبد الله
بن مسعود رض

مسعود ولم يبلغه حديث انس رضي الله عنه الا في ذكره عقيب هذا الحديث والثاني انه قال لضيق المسجد ويعذر آخر لا عن انه
من السنة والثالث ذكر البيهقي في المعرفة انه راى النبي عليه السلام يصلي ورأى ابو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام
ابن مسعود خلفهما فاومى اليه النبي صلى الله عليه وسلم بشماله فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف ولم يعلم انهما لا يؤمهما و
علمه ابو ذر حتى قال فيما روي عنه يصلي كل رجل منا لنفسه م ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين يصلي بهما ش
وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة
دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول
ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله عليه السلام فقمت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف واليتيم
هو ضميرة ابن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضمير واليتيم على غالب
كالنجم للثريا وقال ابو عمر قوله جدته مليكة والضمير عائد على اسحق وهي جدة اسحق ام ابيه عبد الله بن ابي طلحة
وهي ام سليم بنت ملحان زوج ابي طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره الضمير يعود الى انس وهو القائل
ان جدته وهي جدة انس بن مالك ام امه واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويؤيده ما قال ابو عمر ان في بعض طرق
الحديث ان ام سلمة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتيها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحق بن عبد الله
فذكره وام سليم وهي ام انس جاء ذلك مصرحا في البخاري م فهذا دليل الافضلية ش اي فعل النبي
عليه الصلاة والسلام تقدمه على الاثنين دليل الافضلية م والاثر دليل الاباحة ش اراد بالاثر الذي
رواه ابو يوسف عن ابن مسعود فان قلت لم يعكس قلت ترجيحا لفعل النبي عليه السلام على فعل غيره فروع
ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى السنة ان يقوم
في المحراب ليعدل الطرفين ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلأ المسجد
يقوم الامام في جانب الحائط ليستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم
الامام بين الساريتين وفي رواية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة ومتى استوى جانباه يقوم عن
يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة سدها ولا ينتظر حتى يجيئ آخر فيقفان خلفه ولو لم يجد عالما
يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا وعند الشافعي ومالك
وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلاته واحتجوا بقوله عليه السلام لا صلاة للمنفرد خلف الصف
ولنا حديث انس واليتيم والعجوز وقد جوزوا اقتداءها وهي منفردة خلف الصف وما رواه من الحديث

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

من الحديث المذكور يريد به نفي الكمال م ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة وصبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من
حيث اخرهن الله تع فلا يجوز تقديمها ش هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه
ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب اصحابنا معتبرة وذكره الكبائري من الشافعية في كتاب لبعض ما تفرد
به احمد بن حنبل وذكره ايضا ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلى وجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله ما قال ابو زيد
في الاسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون حيث
للتعليل يعني كما اخرهن الله تعالى في الشهادة والارث والسلطنة وساير الولايات قلت اصل حيث انه ظرف مكان مضاف
الى الجملة تقول اجلس حيث الامير جالس وحيث جلس الامير وقد يضاف الى المفرد كقول الشاعر تمضي المواضي
حيث لي العمايم ثم قال ابو الفتح من اضاف حيث الى المفرد اعربها ومن ذلك ضبط بعضهم اما ترى حيث سهيل طالعا
بفتح تاء حيث وخفض سهيل واصله حيث سهيل بضم الثاء ورفع سهيل والخبر محذوف اي موجود واذا اتصلت بها
ما النافية ضمنت معنى الشرط وجزمت الفعلين وفيه ست لغات بالحركات الثلث وبالواو ومعها ومن العرب من يعرب حيث
وعليه قراءة من قرا من حيث لا يعلمون بالكسر وهي للمكان اتفاقا وقال الاخفش وقد ترد للزمان اقول في الخبر امرا
تركا تاخيرهن من حيث العام في الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا وحيث تاخيرهن في الصلاة
اظهار التعينهن في الجماعة لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة عن الانفراد
وعند الشافعي دون استحباب الرجال والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو يخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم
على امامه فظهر من هذا كله انه امر بتاخيرها وهو نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضا والنهي يقتضي فساد النهي ولان
في تاخيرها صيانة للصلاة عن الفساد وهي واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واليه اشار المصنف بقوله فلا يجوز
تقديمها هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يقتدوا بامرأة تقدير الكلام لما جاء الامر بتاخيرها فلا يجوز تقديمها فلم يجز الاقتداء بها
وفي الاترازي فان قيل هذا الحديث خبر الواحد وبمثله ثبت الوجوب لا الفرض فلا تفسد الصلاة بتركه قلنا هذا حديث
مشهور ثبت الفرضية به فتركه مفسد وفي المجتبى يمسك في المسئلة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي عن ابن جرير
الطبراني انه يجوز امامتها بالتراويح اذا لم يكن هناك قاري غيرها م واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم جواز
جواز الاقتداء بالصبي فلانه متنفل والذي يقتدي به مفترض م فلا يجوز اقتداء المفترض به ش اي بالمتنفل لان صلوة
الامام متضمنة صلاة المقتدي صحة وفسادا لقوله عليه السلام الامام ضامن ولا شك ان الشيء انما يتضمن ما هو دونه

ولا يجوز للرجال
ان يقتدوا
بامرأة
او صبي
اما المرأة
فلقوله
عليه السلام
اخروهن
من حيث
اخرهن الله
فلا يجوز تقديمها
واما الصبي
فلانه متنفل
فلا يجوز
اقتداء
المفترض به

لاما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي لهذا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحاق وفي النفل روايتان
وقال ابن المنذر وكرهها عطاء والشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي الجمعة له قولان قال في الام
لا تجوز وقال في الاملاء تجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال اممت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و
انا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرا لم يسمع من النبي عليه السلام ولم يره وعنه
وقال الخطابي كان الحسن يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيء بين وقال ابو داود قيل لاحمد
حديث عمرو قال لا ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد خالفه امثال الصحابة
وقد قال عمرو وكنت اذا سجدت خرجت استي وهذا غير بالغ والعجب انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق
وكبار الصحابة رضي الله عنه وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي ست سنين ولا يعرف فرائض الوضوء والصلاة
فكيف يتقدم في الامامة ومنعه احوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله لا يؤم الغلام حتى يحتلم وعن ابي مسعود
لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود رواهما الاثرم في سننه م وفي التراويح والسنن المطلقة ش
السنن الرواتب قبل الفرائض وبعدها م جوزه ش اي الاقتداء بالصبي م مشايخ البلخ ولم يجوزه مشائخنا
ش اي لم يجوز الاقتداء بالصبي علماء اهل بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي ومن مشايخ بخارى وسمرقند
م من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقتداء
وعند محمد يجوز م والمختار ش اي للفتوى م انه ش اي ان الاقتداء بالصبي م لا يجوز في الصلوات
كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ ش لان نفل البالغ مضمون حيث يجب القضاء اذا افسده و
ونفل الصبي غير مضمون م حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ش فيكون نفل الصبي دون
نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى م ولا يبنى القوي على الضعيف ش لان نفل البالغ
القوي حيث يلزمه بالشروع ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع وعلى هذا لا يجوز الاقتداء به ايضا
في النفل م بخلاف المظنون ش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ
بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد صورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي صلاة عليه يجوز الاقتداء
وان كانت غير مضمونة بالقضاء عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه وصورة اخرى شرع في
صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به متنفل ثم افسده يلزمه القضاء وان لم يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه
مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضاء واجب على الظان فصار كان الامام

وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا رح ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رح والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه

ضمان فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز الاقتداء به م فاعتبر العارض ش وهو الظن م عدما ش في حق المقتدي بالنظر الى اجتهاد ز فرع احتمال صحة قول المجتهد لان في زعمه مضمونة صلاة الامام فكان هذا اقتداء مصلي المضمونة اما الصبي فليس من اهل الضمان حتى يسري حكم ضمانه الى المقتدي فكان اقتداء البالغ به في معنى اقتداء المفترض بالمتنفل م وبخلاف اقتداء الصبي لان الصلاة متحدة ش لعدم الضمان على واحد منهما وكان بناء الضعيف على الضعيف م ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ش هذا ترتيب القيام خلف الامام وفي المحيط والاسبيجابي يلي الامام الرجال ثم الصبيان الكبار ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيات المراهقات م لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ش روى هذا الحديث عن ابن مسعود وابو مسعود والبراء بن عازب فحديث ابن مسعود اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائي وابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وحديث البراء ابن عازب اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل من حديث عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا اذا اقيمت الصلاة فيمسح عواتقنا ويقول اقيموا صفوفكم ولا تخالفوا فتخالف قلوبكم وليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وسكت عنه وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية للمصنف استدل بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال الخ ولا ينفهم ذلك الا على تقديم الرجال فقط ويمكن ان يستدل بحديث ابي مالك الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفهم في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان رواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده واخرج ابن ابي شيبة عنه ان النبي عليه السلام اقام الرجال يلونه واقام الصبيان خلف ذلك قال الاكمل الصبيان تابعة الرجال لاحتمال رجوليتهم قلت اذا سلمنا هذا فما الدليل منه على كون النساء بعد الصبيان قوله ليليني بكسر اللامين وتخفيف النون من ولي يلي وليا وهو القرب واصل يلي يولي حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة امرالغائب منه ليل لان الياء تسقط للجزم وامر الحاضر منه ل مثل ق على وزن ع وقال النووي ويجوز اثبات الياء مع تشديد النون على التاكيد قلت القاعدة في ذلك ان النون المؤكدة اذا دخلت الناقص تعود الياء والواو المحذوفتان فيصير ليليني قوله اولوا الاحلام حلم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بفتح اللام واحتلم تقول حلمت بكذا وحلمته ايضا ولكن غلبت استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فكان المراد منه ليليني البالغون قوله النهى بضم النون جمع نهية بضم النون وسكون الهاء وهي العقل ويقال بفتح النون ايضا لانه ينهى صاحبه عن الرذائل وكذلك العقل لعقله من عقال البعير ويقال رجل نه ونهي من قوم نهي وقال ابو علي القالي

فاعتبر العارض عدما في اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى

يجوز الا يكون النهى مصدر كالهدى وان يكون جمعا قال ومعناه في اللغة الشباب والحسن وقال السغناقي تفسير الحلم
بالعقل غلط من وجهين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني اثبات التكرار في الحديث نفى تفسير العقل من غير قابل الا ان النهى
جمع نهية وهي العقل قلت قد فسر بعضهم العقل بالحلم وليس فيه التكرار وانما هو التاكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد وقع
من غير فائدة مثل هذا في الكلام الفصيح قوله واياكم من المنصوبات بالالزام كما في قوله اياكم والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان
تعرضوا الهيشات الاسواق وهو بفتح الهاء وسكون الياء اخر الحروف وبالشين المعجمة وروى هوشات واصله من الهوش وهو
الاختلاط والهوشة الفتنة وبينهم تهاوش اي اختلاط واختلاف فان قلت ما وجه تخصيص اولى الاحلام والنهى بذلك قلت لانهم
من احتياج اليه وليتابع ما سمعوه منه وضبط ما يحدث عنه والتنبه على سهو ان وقع لانه احق بالتقديم وليقتدى بهم من بعدهم و
كذا ينبغي لسائر الائمة الاقتداء برايه وسيرته عليه السلام في كل حال من جميع الصلاة وتجانس العلم والذكر وكمال الراى ومسائل
القتال قوله ثم الذين يلونهم معناه الذين يقربون منهم في هذا الوصف هم ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن ش هذا دليل عقلي
وتمهيد لذكر مسالة المحاذاة اى ولان محاذاة النساء الرجال مفسدة لصلاتهم فيؤخرن ليؤمن عن فسادها عليهم وان حاذته امراة
ش اى وان حاذت المصلى امراة والمحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذاء يقال حاذاه يحذيه وفلان جلس بحذاء فلان وفلان
يحتذى فلانا اى يقتدى به ويقال احتذى مثاله ونحى نحاله اى اقتدى به وحذوت النعل بالنعل حذوا اذا قدرت كل واحد
على صاحبها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا صرت بحذائه وحذائى الفلان اى بحذائهم وهما مشتركان في صلاة واحدة ش
اى والحال الرجل والمراة المحاذية له مشتركان في صلاة واحدة وههنا شروط الاول ان يكون المحاذاة بين الرجل
والمراة فلو كان المحاذى صبيا لا تفسد صلاة الرجل وكذلك لو كان معتوها الثاني ان يكون المراة المحاذية مشتهاة
بان كانت بنت سبع وقيل بنت تسع نظرا الى بنائه عليه السلام بعائشة رضى الله تعالى وهذا بلغ في التاسع والاصح ان السن التى
ذكرت لا تفسد بها بل المعتبر ان يكون عليه ضخمة تحمل الجماع وان لم تكن كذلك لا تكون مشتهاة بالسن الذى ذكر
اما لو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة بالسن وهذا لا نزاع فيه وسواء كانت المراة المحاذية
اجنبية او ذات رحم محرم او عجوزة ينفر الناس منها وتكرهها الثالث ان تكون المراة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما
حائل لان الحائل يمنع المحاذاة والحائل ان تكون بينهما اسطوانة او كانت في قبته في وسط الصف وفي التحرير او مقدار
ما يقوم به رجل آخر وفي المحيط والمفيد او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر اسفل وفي المحيط او بينهما
حائل ادناه مثل موخرة الرجل او مقدمته وفي الحواشي غلظ من غلظ الاصبع ثم المساواة لاكثر القوم كذا في مختصر المحيط
قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع وسجود

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن

وان حاذته امراة وهما مشتركان في صلوة واحدة

حتی تکون صلاۃ من کل وجہ وان کان ما یصلیان بالایماء لعذر لانہا مطلقۃ فی الاصل ولا تکون المحاذاۃ مفسدۃ فی صلاۃ الجنازۃ السادس ان تکون المحاذاۃ فی رکن کامل وینبغی للمحال ان یشترط ان یکون الاداء فی رکن کامل عند محمد وعند ابی یوسف لو وقعت مقدار الرکن فسدت وان لم تؤدی فی مختصر بحر المحیط لو حاذتہ اقل من مقدار افسدت عند ابی یوسف وعند محمد لا تفسد الا مقدار الرکن وفی المحیط ذکر الجرجانی ان امراۃ لو کبرت فی الصف الاول ورکعت فی الصف الثانی وسجدت فی الصف الثالث فسدت صلاۃ من عن یمینہا ویسارہا وخلفہا فی کل صف لانہا ادت رکنہا کاملا من ارکان صلاتہا فی کل صف فصار کالمدفوع الی صف النساء السابع ان یکون فیہ نوی الامام امامتہا او نوی امامۃ النساء الا امراۃ بعینہا تحاذیہ لا تفسد صلاتہ ذکرہ صاحب المحیط عن ابی یوسف وقال شمس الائمۃ السرخسی لو صححنا اقتداء المراۃ بالرجل بغیر نیتہ قدرت علی افساد صلاۃ الرجل کل امراۃ متی شاءت بان تقتدی بہ فتقف الی جنبہ وفیہ من الضرر ما لا یخفی وان کان الجواب مطلقا فی الکتاب یعنی یجوز اقتداء المراۃ بالرجل فی الجمعۃ والعیدین ولکن ہو محمول عند اکثر المشائخ علی وجود النیۃ من الامام ومنہم من سلم ولکن یفرق بینہما وبین سائر الصلوات فنقول الضرر ہہنا فی جانبہا لانہا لا تقدر علی صلاۃ العیدین والجمعۃ وحدہا ولا تجد اماما آخر تقتدی بہ مع انہا لا تقدر علی ان توقف بجنب الامام لکثرۃ الازدحام فی ہذہ الصلوات فصححنا اقتداءہا لدفع الضرر عنہا بخلاف سائر الصلوات الثامن شرط ذکرہ صاحب الینابیع وہو ان یکون الامام قد نوی امامتہا وہی معہ قد اقتدت بہ من اول صلاتہ ولو نوی امامتہا الا انہا لم تقتدیا بہ فی اول صلاتہ فصلاتہما جائزۃ لان الرکن لا یوجد فی کل واحد من کل وجہ حیث انفرد فی بعضہا واذا وجدت الشرکۃ من اول الصلاۃ فوقفت بجنب الامام فسدت صلاتہ وصلاتہما مع القوم لفساد صلاۃ امامہم والصحیح ان ذلک لیس بشرط فانہ ذکر فی الذخیرۃ وعزاہ فی کتاب الغنیۃ فقال اقتدی رجل وامراۃ برجل فی الرکعۃ الثالثۃ ثم احدثا فذہبا وتوضا ثم جاء فیصلیان فحاذتہ ان حاذتہ فی الثالثۃ والرابعۃ للامام وہی الاولی والثانیۃ لہما تفسد صلاۃ الرجل وان حاذتہ فی الثالثۃ والرابعۃ لہما لا تفسد صلاۃ الرجل لانہما مستویان فیہا وفی مختصر بحر المحیط نیۃ امامۃ النساء تعتبر وقت الشروع لا بعدہ وتصح نیۃ النساء بدون حضورہن وقیل یشترط حضرتہا وفی الذخیرۃ ذکر فی بعض الفتاوی لو ان رجلا صلی ولم ینو امامۃ النساء فاقتدت بہ امراۃ قال ابو نصر ان لم تقم بجنبہ یصح اقتداءہا وقال ابو القاسم لا یصح اقتداءہا فی الوجہین وفی الاسبیجابی لو تقدمت امامہ لا یصح اقتداءہا وتصح صلاتہ وفی المرغینانی لو تقدمت المراۃ فالصحیح ان صلاۃ الرجل لا تفسد لانہ لم یرض بامامتہا وعن ابی یوسف تفسد وفی الذخیرۃ حکی عن مشائخ العراق صورۃ فی المحاذاۃ تفسد صلاۃ المراۃ ولا تفسد صلاۃ الرجل

ويبانها جاءت امراة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل ناويا امامة النساء فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كانت
حاضرة فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين فلم يتقدم فسدت صلاته لانه لم يوجد منه
التاخير لها وقد ترك فرض المقام التاسع ان يكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا ادركا الامام
حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فبالتاخير والعاشر حد المحاذات ان يكون عضو منها يحاذي عضوا من الرجل
لانهم شرطوا المحاذاة مطلقا فيتناول كل الاعضاء او بعضها ونص في قاضيخان ان محاذاة غير قدمها بشيء من الرجل
لا يوجب فساد الصلاة الرجل وقال المراة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها محل اقدام الزوج لا تجوز
صلاتهما بالجماعة وان كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راس المراة في السجود قبل راس الزوج
جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وفي الجامع لو ادركا اول الصلاة مع الامام ثم احدثا او ناما وقد فرغ الامام
فحاذته المراة تفسد صلاته لان اللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لو يوافقها يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو فكانت
الصلاة مشتركة ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضاء ما سبق لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما
ثم الشركة قد تكون باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوعة او المفترض م فسدت صلاته ش جواب
الشرط اي صلاة الرجل دون صلاة المراة ولكن يشترط وهو م ان نوى الامام امامتها ش وفيه خلاف
زفر رحمه الله على ما ياتي عن قريب انشاء الله م والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل
ويجوز ان يقرأ لا تفسد بضم التاء من الافساد يعني ومقتضى ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل م وهو
قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول الشافعي م اعتبارا بصلاتها حيث لا يفسد ش
اي اعتبر الشافعي اعتبارا بصلاة المراة حيث لا يفسد لانهما مشتركين تفسد صلاة احدهما دون الآخر
لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد م وجه الاستحسان ما رويناه ش
وهو قول ابي مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله وجه الاستدلال به ان الرجل ان اخطأ مكانه فسدت
صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة للخبر المذكور فلما حاذته لزم ترك فرض الامام
وهو تاخير المراة عنه فسدت صلاته دون صلاة المراة لان المامور بالتاخير الرجل دون المراة م
وانه من المشاهير ش اي وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة هذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض القيام فاجاب عنه بقوله وانه من المشاهير
وليس بخبر الواحد فيجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض يثبت به ابتداء بل

فسدت
صلوته
ان نوى
الامام
امامتها
والقياس
ان لا تفسد
وهو قول
الشافعي
رحمه الله عليه
اعتبارا
بصلوتها
حيث
لا تفسد
وجه
الاستحسان
ما رويناه
من
المشاهير

يثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله بقوله وللرجال عليهن درجة فالحق بالكتاب فاخذ حكمه اقول
هذا كله اذا ثبت كون الخبر المذكور حديثا مرفوعا ولم يثبت ذلك كما ذكرنا م وهو المخاطب به دونها ش هذا
جواب عن وجه القياس وتقريره ان يقال لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب اي بقوله
آخروهن من حيث اخرهن الله م دون المراة ش فان قلت اذا كان هو مامورا بتاخيرها ويكون هن
ايضا مامورة بالتاخير لان التاخير لازم التاخر فينبغي ان تفسد صلاتها فان قلت لا نسلم انها مامورة
قصدا بل هي مامورة ضمنا وما ثبت ضمنا دون ما ثبت قصدا فافسدت صلاته دون صلاتها ولايضا كان
يمكن له ان يتقدم خطوة او خطوتين ولا تاخرها فيكون هو المقصر والى هذا اشار بقوله م فيكون هو التارك
لفرض القيام ش وهو تقديمه عليها م فتفسد صلاته دون صلاتها ش لعدم التقصير منها م كالماموم اذا
تقدم على الامام ش وهذا القياس مستقيم على قول الشافعي واحمد لانهما يقولان لفساد الماموم اذا
تقدم على امامه خلافا لمالك واسحاق وقال المنذري المناوته بالعقب على المذهب وفي الوسط الاعتبار
بالكعب م وان لم ينو امامتها لم تضره ش اي لم ينو الامام امامة المراة تضره المحاذاة لعدم الاشتراك
م ولا تجوز صلاتها ش اي صلاة المراة م لان الاشتراك ش بين الامام وبينها م لا يثبت دونها
عندنا ش اي دون النية لان نية امامتها يشترط لفساد صلاة الرجل عند المحاذاة عندنا م خلافا لزفر
رحمه الله ش فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل
صالح للامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به يصح بلا نية امامته وكذا اقتداء المراة م الا ترى ش
توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره م انه يلزمه الترتيب في المقام ش اي لان الامام
لا يلزمه الترتيب في المقام اي في التقديم بالنص وكل من يلزمه شيئ توقف على التزامه فلا يلزمه الشركة
في المقام م فيتوقف على التزامه كالاقتداء ش فان الاقتداء لما بقي يلزم فساد صلاته من صلاة الامام
توقف لزوم الفساد على التزام المقتدي بنية الشروع في صلاة الامام فان قلت يشكل على هذا قول
ابي حنيفة رضي الله في اقتداء القاري بالامي فان صلاة الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع
ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري مع انه يلحق صلاته فساد من جهته عنده قلت يمنع اشتراط النية على قول
الكرخي فان عنده لا يصح بلا نية ايضا ولئن فيه لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء واما فساد صلاة الامام في
المحاذاة بسبب الاقتداء لا غير فيتوقف على التزامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح انه يجز

وهو المخاطب به
دونها
فيكون
هو التارك
لفرض المقام
فتفسد
صلوته دون
صلوتها
كالماموم
اذا تقدم
على الامام
وان لم ينو اما
متها لم تضره
ولا تجوز صلوتها
لان الاشتراك
دونها لا يثبت
عندنا خلافا
لزفر الا ترى
انه يلزمه الترتيب
في المقام
فيتوقف
على التزامه
كالاقتداء

صلاة الامی فیما اذا اقتدی بالقاری منفردا علی ما یاتی ان شاء الله علیه وفی الجامع المحبوبی محاذاة الامرد تفسد الصلاة
عند البعض لانه ذکر فی الملتقط ان الامرد من قرنه الی قدمه عورة م وانما تشترط نیة الامامة اذا ائتمت محاذیة
ش ای اذا اقتدت بالامام حال کونه محاذیة اراد بهذا ان النیة انما تشترط اذا کانت المحاذاة ثابتة وثبت لا تثبت
بان قامت او لا بجنب رجل م وان لم یکن بجنبها رجل ش او کان ولکن المراة قامت خلفه هل یشترط نیة
الامامة او لا م ففیه روایتان ش فی روایة یشترط لاحتمال تقدم المراة فتتحقق المحاذاة وفی روایة لا یشترط
لانه لا فساد فی الحال وتحققه موهوم م والفرق علی احداهما ش ای احدی الروایتین وهی روایة الصحة
م ان الفساد فی الاول ش وهو ما اذا کان بجنبها رجل م لازم ش لوجود ملزومه وهو المحاذاة فی
الحال فلا بد من النیة لیعود الفساد بالتزامه م وفی الثانی ش وهو ما اذا لم یکن بجنبها رجل فالفساد فیه
م محتمل ش بان تمشی فتحاذی فتفسد ولکن الظاهر ان لا تمشی فی الصلاة ولا تحاذی فلم یشترط نیة الامام
لعدم التحقق بلزوم الفساد م ومن شرائط المحاذاة ان تکون الصلاة مشترکة ش اشار بهذا الی شرائط
المحاذاة المفسدة وقد ذکرنا انها عشرة والمصنف ذکر بعضها واشار بکلمة من التی هی للتبعیض فمنها ان تکون
الصلاة مشترکة یعنی تحریمة واداء بان یکونا خلف الامام حقیقة او تقدیرا اما حقیقة فظاهر واما تقدیرا
فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضا ثم جاءا وقد فرغ الامام فحاذته المراة فی الاداء فسدت صلاة
الرجل لانهما خلف الامام تقدیرا ولهذا لم یکن علیهما قراءة ولا سهو وانما یبنیان علی رای الامام فی
صلاة العید فی عدد التکبیرات ومحلها ولو کانا مسبوقین فحاذته علی قضاء ما سبقا لم تفسد لعدم الاشتراک حقیقة
ولا حکما اما حقیقة فظاهر واما حکما فان المسبوق منفرد فی قضاء ما سبق ولهذا کان علیه السهو والقراءة وانه یقیس
علی صلاة نفسه فی صلاة العید فی التکبیرات عددا ومحلا ثم الاشتراک قد یکون باتحاد الفرضین واقتداء
المتطوعة بالمتطوع او المفترض م وان تکون مطلقة ش ای ومن شرائط المحاذاة ان تکون الصلاة مطلقة
ای کاملة ذات رکوع وسجود واحترز بذلک عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فیها لیست بمفسدة لانه دعاء وقضاء
حق المیت لا غیر م وان تکون المراة من اهل الشهوة ش ای ومن شرائط المحاذاة ان تکون المراة المحاذیة
مشتهاة فی الحال او فی الماضی حتی ان محاذاة الصغیرة لیست بمفسدة م وان لا یکون بینهما حائل ش ای ومن
شرائطها ان لا یکون بین الرجل والمراة المحاذیة حائل ای فاصل واعتبره فی المحیط بقدر ذراع وان کان اقل
منه لا تکون سترة وقد استقصینا الکلام فی هذه الشروط فیما مضی م لانها ش ای لان المحاذاة

وانما یشترط
نیة الامامة
اذا ائتمت
محاذیة
وان لم یکن
بجنبها
رجل ففیه
روایتان
والفرق علی احدهما
ان الفساد
فی الاول لازم
وفی الثانی محتمل
ومن شرائط المحاذاة
ان تکون الصلوة
مشترکة
وان تکون
مطلقة
وان تکون المراة
من اهل الشهوة
وان لا یکون
بینهما
حائل
لانها

م عرفت مفسدة ش للصلاة م بالنص ش وهو قوله اخروهن من حيث اخرهن الله م بخلاف القياس ش
لان القياس المحاذاة غير مفسدة كما قال به الشافعي لان الصلاة لا تفسد الا بترك ركن ولو جدت انها فلم يوجد فيها
ذلك م فيراعى جميع ما ورد به النص ش وهذا نتيجة قوله بخلاف القياس فيراعى فيه ما ورد به النص وهو الخبر المذكور
ثم المراة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها والآخر خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما
وآخر عن يسارهما وهذا لفظ الذخيرة والتحرير وفي المبسوط واحد عن احداهما والآخر عن يسار الاخرى وهذه العبارة اولى
وصلاة اثنين خلفهما بحذائهما وان كن ثلاثا ووقفن في الصف افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن و
ثلاثة ثلاثة خلفهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت
صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتحرير وهذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة واحد من الرجال خلف النساء
للحائل في حق باقي الصفوف قلت هذا استحسان في الاستحسان لان الفساد في الاصل بالمحاذاة استحسان والاصل
في الحائل وصف النساء قول عمر رضي الله من كان بينه وبين الامامة طريق او نهر او صف من نساء فليس مع الامام ذكره
في المحيط والذخيرة وغيرهما وقال يرويه كعب بن ابي سليم وهو ضعيف عن تميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن
حزم عن عمر من كان بينه وبين الامام نهر او حائط او طريق فليس مع الامام قال لا سبيل الى الصف التام من النساء يفسد
صلاة من خلفهن ولو كانوا عشرين صفا وفي المقيد والمزيد ولو كان الف صف اذا كن في صلاة الامام وهو الذي
يمنع صحة الاقتداء هو الذي لا يعبر الا بحيلة كالجسر وغيره وقيل ما تجري فيه سواء كان فيه ماء او لم يكن ذكره في المفيد وفي
المختصر البحر المحيط السواقي تمنع كالانهار عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا يمنع الا ما تجري فيه السفينة
والزورق هكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان
يمكن للشمس في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان يحاذقه بوثبة فهو مانع و
لو كان على حدة صفوف متصلة لا يمنع عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الحوض ان وصلت النجاسة الى الجانب الآخر
يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق العرفية ما تمر به العامة و يمر به الواحد او الاثنان خاص وقيل ما تمر به العجلة
وحمل البعير والمحمل فرع آخر وفي المحيط اذا كان يصلي في الصحراء وبينه وبين امامه قدر صفين يمنع واقل لا
وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصفار مانع والبعد بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حال امامه عليه و
والمصلى بمنزلة المسجد في هذا وفي جوامع الفقيه البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف
بخلاف الصحراء وقال ابو الحسن علي السغدي البيت اما كالمسجد للرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة التي

عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به النص

يمنع الاقتداء في الصحراء تمنعه في البيت قال والاصح انه يجوز صلاة جماعته في خان القاضي او خان السبيل والباب
المعلق يجوز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي الحاكم بخاري وقيل لا يجوز به لو كان بينه و
بين الامام حايط تجوز صلاته قال في المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل في الحايط قالوا هذا اذا كان الحايط
قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه من الوصول الى الامام وان كان طويلا يمنع وان لم يشتبه عليه حال الامام كالنهر
العظيم والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل القصير وغيره فقال ابو طاهر الدباس التقدير بما
عليه بغير كلفة بان يخطو الرجل خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن سلمة القصير ما لا يشتبه حال الامام عليه به وقال
شيخ الاسلام خواهر زاده القصير حايط القصر وقد بقيت لا يمنع المقتدي من الوصول الى الامام وان في الطويل نقب
كبير مثل الباب فيصح الاقتداء وان كان صغيرا لا يمكنه الوصول من الامام قيل لا يصح وقيل يصح والباب الكبير ان
كان مسدودا قيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاعمش وان
كان الحايط الطويل عليه شباك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن اعتبر حال اشتباه الامام قال لا يمنع فان كان الامام
على الارض والقوم على سطح المسجد او العكس قال ان كان له منفذ يصح والا فلا وقيل ان كان لا يشتبه عليهم حال
امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من المأذنة بالامام وهو المسجد كالسطح ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح
قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز كما لو صلى بمنزلة تحت المسجد وهو يسمع التكبير من الامام
او المكبر وقال القاضي علاء الدين في شرح المختلفات لا يجوز ولو قام على راس الحايط الذي هو المسجد ومنزله
قالوا يجوز لانه لا حايل هناك وفي فناء المسجد لا يشترط اتصال الصفوف ولا في المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشار
محمد وفي السفينتين الملاصقتين يشترط اتصال الصفوف م قال ويكره لهن حضور الجماعات ش اي يكره للنساء
م يعني الشواب منهن ش وهي جمع شابة وهذه اللفظة باطلاقها تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء
وعن الشافعي يباح لهن الخروج م لما فيه ش اي في حضورهن الجماعة م خوف الفتنة ش عليهن من الفساق
وخروجهن سبب للحرام وما يفضي الى الحرام فحرام وذكر في كتاب الصلوات مكان الكراهة الاساءة والكراهة فحش
قلت المراد من الكراهة التحريم ولا سيما في هذه الزمان لفساد اهله م ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
العشاء ش لحصول الامن وفي المغرب اختلاف الروايات وفي المنظومة الحق المغرب بالعشاء كما ذكره المصنف
والمبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والعصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بناء
ان المغرب تنتشر فيه الفسقة ايضا كالعصر في بعض البلاد وقيل هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النساء

ويكره
لهن
حضور
الجماعات
يعني الشواب
منهن لما فيه
من خوف
الفتنة
ولا باس
للعجوز ان
تخرج
في الفجر
والمغرب
والعشاء

وهذا عنده اي ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لافتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة

الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا كره خروجهن للصلوة فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هولاء
الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم م وهذا عند ابي حنيفة ش اي هذا الذي ذكرنا عند ابي حنيفة م وقال يخرجن
في الصلوات كلها ش اي قال ابو يوسف ومحمد العجائز تخرجن في جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اي
لقلة رغبة الرجال فيهن كذا علل في بعض الشروح وفيه نظر لان الحريص منهم من يرغب في العجائز فيصير خروجهن سببا
للوقوع في الفتنة م فلا يكره ش نتيجة ما قبل يعني فاذا امن من الفتنة فلا يكره م كما في العيد ش اي لا يكره خروجهن
في العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان فرط الشبق ش بفتح الباء وهو شدة الغلبة من شبق
الفحل بالكسر اذا اشتدت عليه والفرط بالتسكين مجاوزة الحد م حامل ش اي على الفتنة م فتقع الفتنة ش
بسبب غلبان الشهوة فعند ذلك يمنعن من الخروج الى جميع الصلوات نظرا الى ذلك م الا ان الفساق انتشارهم
في الظهر والعصر والجمعة ش فلا يحصل الامن في هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب العجائز وفيهن من يرغب بها خلاف
م واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون ش فيحصل الامن منهم م والجبانة متسعة ش
جواب عن قياسهما بقولهما كما في العيد والجبانة بتشديد الباء الموحدة بعد الجيم م فيمكنها الاعتزال عن الرجال ش
لاتصال الجبانة ولغلبة اهل الصلاح يومئذ م فلا يكره ش نتيجة ما قبله وتكلموا ان حضورهن للصلوة او لتكثير الجمع
فروى الحسن عن ابي حنيفة ان خروجهن للصلوة يقمن في آخر الصفوف فيصلين من وراء الرجال لانهن من
اهل الجماعة تبعا للرجل وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد يقمن في ناحية ولا يصلين لانه
قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك فانهن ليس من اهل الصلاة فان قلت روى ابن عمر رضي الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استاذنكم نسائكم بالليل الى المسجد فاذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة
قلت هذا محمول على العجائز ويؤيده ما رواه البيهقي رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه السلام نهى النساء عن الخروج الا عجوز
في منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلان الخفان بفتح الميم وهو الاشهر وبكسرها ايضا وكان ابن عمر رضي الله
يحصب النساء يوم الجمعة ويخرجهن من المسجد وقال ابو عمرو الشيباني حلف ابن مسعود وحلف فبالغ في اليمين ما صلت
امرأة احب الى الله من صلاتها في بيتها الا في حج او عمرة الا امرأة قد يئست من بعولتها وعن ام سلمة رضي الله عنها انه
عليه السلام قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن رواه احمد م قال ش اي القدوري م ولا تصلي الطاهر خلف من
هو في معنى المستحاضة ش اراد به من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ ومن به استطلاق البطن
وانفلات الريح يعني لا يجوز اقتداء الطاهر بواحد من هولاء م ولا الطاهر ان خلف المستحاضة ش واي ولا تصلي

النساء الطاهرات خلف المستحاضة وهي التي يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه م لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ش فلا يجوز اقتداء الصحيح به لانه بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز وللشافعي في صلاة الطاهرة خلف المستحاضة وجهان الصحيح انه يجوز كالمتوضي خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفر وزاد خلف كل معذور لانه اتى بما هو مامور به والثاني لا يجوز لانها طهارتها ضرورية ولا ضرورة في الاقتداء م والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ش وانما قلنا انها تتضمن لقوله عليه السلام م والامام ضامن ش والضمان ليس في الذمة فان صلاة المقتدي لا تصير في ذمته فيثبت معناه ان صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدي واليه اشار بقوله م بمعنى انه تتضمن صلاته صلاة المقتدي ش هذا معنى قوله عليه السلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست في ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى ضامن لصلوته لتبعيته صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة قوله ضامن من ضمن الشيء بمعنى اذا جعله تحت ضمنه اي كشحه ووقع نقاية عليه قلت العينين بكسر الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة قال الجوهري ما بين الابط والكشح واول الحمل الابط ثم الغبنين ثم الحضن م ولا يصلي القارئ خلف الامي ش وللشافعي فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحهما الجديد انه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية وفي المخرج يصح مطلقا وشذ صاحب الحاوي فقال الاقوال الثلاثة اذا كان جاهلا فان علم لا يصح قطعا والمذهب ما قدمناه والصحيح بطلان الاقتداء وهو مذهب مالك واحمد وغيرهم واختاره المزني وابو ثور وابن المنذر صححه مطلقا وهو مذهب عطاء وقتادة والامي عندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة بكمالها ولو حفظ جميع القران سوى الفاتحة الا تشديدة منها امي عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرف وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة من العرب وهي لم يكتب ولم تقرا فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ جميع القران الا حرفا من الفاتحة فكيف يكون اميا والامي عندنا من لا يحفظ من القران ما تصح به صلاته وقال تاج الشريعة الامي ههنا من لا يحسن قراءة شيء من القران منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه وهو في التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن التحفظ واذا عرف ذلك فمن احسن قراءة آية من القران ان لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عند ابي حنيفة وعند ذلك حكم من يحسن ثلاث ايات قصارا واية طويلة لان فرض القراءة انما تقام بهذا القدر وما رواه فصل في باب فقال صاحب الدراية الامي عند الشافعي من لا يحسن القراءة وفي المحيط ولا يوم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر على التحريمة بخلاف الاخرس وفي الذخيرة لا يجوز لعلمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس

كان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي

ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه

والامي اذا اساد الصلاة كان الامي اولى بالامامة فهذا دليل على جواز اقتداء الامي بالاخرس والامي اذا ام الاخرس فصلاتهما جائزة بلا خلاف وفي جوامع الفقه وغيره اذا قرأ في الاوليين ثم خرس او صار اميا فسدت صلاة القوم واتم هو صلاته ولو اقتدى الامي بالقاري فعلم سورة في وسط الصلاة قال الفضل لا تفسد صلاته وقال غيره تفسد وعن ابي يوسف من جن وعنيق لا يجوز امامته في حال افاقته اذا كان اكثر حاله الغيبة م ولا المكتسي خلف العاري ش اي لا يصلي من عليه الثوب خلف العريان ولو قال ولا المستورة العورة خلف العاري لكان اجود لان من ستر عورته بالسراويل وغيرها يسمى عاريا في العرف هكذا ذكره المصنف في كفارة اليمين وفي جوامع الفقه لا يصح اقتداء الصحيح الذي ثوبه نجسة بالمبتلى بالحدث الدايم م لقوة حالهما ش اي لقوة حال القاري والمكتسي وهذا ظاهر ولا تظن ان الضمير يرجع الى المكتسي والعاري لفساد المعنى والمراد بقوة الحال الاشتمال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام مما تتوقف عليه الصلاة ثم في كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يكون شارعا في صلاة نفسه في رواية باب الحدث لا يكون شارعا وكذا في روايات الزيادات حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته وفي رواية باب الاذان يصير شارعا وقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد التحريمة يوجب فساد التحريمة في قول محمد وعلى قولهما لا يوجب وذكر في المحيط ان القاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد في الاصل وقيل انما يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر ولو نذر المصلي بان يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا الشروع م ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش وبه قال جمهور الفقهاء وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار بن ياسر وجماعة من الصحابة ومن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والزهري وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وابي ثور م وقال محمد لا يجوز ش وبه قال النخعي ويحيى الانصاري وعن علي رضي الله عنه مكروه وقال الاوزاعي لا يؤمهم الا ان يكون اميرا م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية ش يعني لا يصار اليها الا عند عدم الماء ويزول كونها طهارة برؤية الماء كما قال الشافعي انه طهارة ضرورية مع قيام الحدث ولهذا لا يؤدي به فرضان عنده ولا يعتبر قبل الوقت م والطهارة بالماء اصلية ش لانه خلف عن الماء ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م انه ش اي ان الماء

م طهارة مطلقة ش اى غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة م ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ش اى ولكونه
طهارة مطلقة لا يتقدر بقدر الحاجة كالتيمم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالاخبار فنقول احتج محمد فيما روى
عن على رضى الله انه قال لا يوم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين ولم يرو عن اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه
واما حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سريته فقالوا كان حسن السيرة
ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فساله النبى عليه السلام فقال احتلمت فى ليلة باردة حيث الهلاك ان اغتسلت فقرات
قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبى عليه السلام وقال مالك من فقيه عمرو بن العاص
ولم يامرهم باعادة الصلوة رواه ابو داؤد وبغير هذا اللفظ وقال فى آخره فضحك النبى عليه السلام ولم يقل شيئا
ورواه البخارى تعليقا والجواب عما روى عن على رضى الله عنه انه اراد به نفى الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد
عليه وهناك المراد نفى الفضيلة بالاتفاق وفى الحقيقة هذا الخلاف بناء على ما ذكر فى الاصول وهو ان التراب خلف
عن الماء على قولهما وعنده التيمم خلف عن الوضوء فيكون المتيمم صاحب الخلف والمتوضى صاحب الاصل عنده فلا يومه
وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء فى حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا فى حق
كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يوم الغاسلين فان قلت يرد اشكال على اصل كل واحد منهما بمسئلة انقطاع
الرجعة فان محمدا جعل التيمم هنا طهارة ضرورية وفى باب الرجعة طهارة مطلقة حتى تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلى
وهما جعلاه قطعا ههنا ضرورية هناك حتى قالا لا تنقطع الرجعة بمجرد التيمم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم
اتفقوا على ان التيمم طهارة ضرورية لانه لا يصار اليه الا عند العجز ومطلقة باتفاقهم لعدم توقيته بوقت غير
ان الذى يظن هذا اذا وقف على تعليلهم اندفع ذلك عنه فيما اختارا جهة الاطلاق فى حق الصلاة لدفع الحرج
وفى حق انقطاع الرجعة جهة الضرورة فى حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها فى الحيضة الثالثة بما دون العشرة
وقالا لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان تصلى لان الشرع لم يذكر كونها طهارة فى باب الرجعة وكان المقصود
من طهارتها اداء الصلاة فما لم يترتب ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله قد عمل فى البابين
جميعا بالاحتياط ففى باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم فيخرج عن العهدة على الوجه الاكمل
وفى باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن لها ان يراجعها ولا يحل له وطيها وانقطاع الرجعة
مما لا يؤخذ فيه بالاحتياط اجماعا الا ترى انه اذا بقيت لمعة على بدنها بعد الاغتسال تنقطع الرجعة عندنا احتياطا م ويوم
الماسح الغاسلين ش اى يوم الماسح على الخف الذين غسلوا ارجلهم وهذا بلا خلاف فيه والمفتصد الماسح على الجبيرة كالماسح على

طهارة مطلقة
ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة

ويوم الماسح الغاسلين

على الخف وقيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط م لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم ش اى لان الخف المانع
لمنع سراية الحدث فيكون هو باقيا على كونه غاسلا م وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره
ان يقال انه باق لا نه على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله وتقرير الجواب ان الذي
قد حل بالخف يزيله المسح ولان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصلة ومحلها الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله
يزيله المسح م بخلاف المستحاضة ش يعني لا يجوز امامة المستحاضة للطاهرة للضرورة وفي القدم ليس بقايم لمنع الخف
سراية الحدث م ويصلي القايم خلف القاعد ش عند ابي حنيفة وابي يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد
الذي يومي فلا يجوز اقتداء القايم به اتفاقا وبه قال الشافعي وملك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه
قعودا وبه قال حماد بن زيد واسحق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة و
واسد بن حضير وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا يجزيهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض امام الحي
والثاني ان يكون المرض مما يرجى زواله بخلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام الحديث وفي اخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين رواه البخاري ومسلم م وقال محمد لا يجوز
ش وبه قال ملك في رواية ابن القاسم عنه وزفر رحمهم الله قياسا اشار اليه بقوله م وهو القياس ش
اى الذي قال محمد هو القياس م لقوة حال القايم ش والقاعد ليس كالقايم فيكون اقتداء كامل الحال بناقص
الحال فلا يجوز اقتداء القاري بالامي م ونحن تركناه بالنص ش اى تركنا القياس بالنص فان قلت ما وجه
قوله ونحن تركناه بالنص ولم يقل قال ونحوه قلت اشار بهذه العبارة ان هذا مما اختاره فاشرك نفسه مع ابي حنيفة
وابي يوسف م وهو ش اى النص م ما روي انه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه
ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد رسول الله عليه السلام من نفسه خفة فقام يهادى
بين رجلين ورجلاه يخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
جالسا وابو بكر قايم يقتدي ابو بكر بصلاة النبي عليه السلام ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر وهذا صريح في ان النبي عليه السلام
كان الامام اذا جلس عن يسار ابي بكر رضي الله ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ولقوله يقتدي
به ابو بكر وقال كان النبي عليه السلام يصلي بالناس وكان ابو بكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل
عليه حديث جابر رضي الله عنه قال اشتكى رسول الله عليه السلام فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره

لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زائلا شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

رواه مسلم رواه بلفظه والبخاري بمعناه وكانت هذه صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم الاثنين والبيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روي انه توفي عليه السلام من يومه اعلم ان حديث عائشة رضي الله عنها
قد روي بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن
الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن
هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة ان النبي عليه السلام صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه فهذا
كله يدل على ان ابا بكر كان اماما وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر
ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله والناس يصلون بصلاة ابي بكر رضي الله عنه
وروى احمد بن يونس عن زائدة عن موسى ابن ابي عائشة عن عبيد الله قال دخلت على عائشة فسالتها عن مرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي عليه السلام والناس يصلون بصلاة ابي بكر
والنبي عليه السلام قاعد وهذا كله يدل على ان النبي عليه السلام كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان
الصلوة التي كان فيه النبي اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او يوم الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة
الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج عن الدنيا وقال ابن
حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة رضي الله عنها من رواية زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن
عبيد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظ الصحيحين ثم روى من حديث شعبة عن موسى بن ابي عائشة ان
ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة قد تخالف زائدة في هذا الخبر وهما
ثقتان ثبتان حافظان ثم اخرج عن عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة قالت اغمي على رسول الله
عليه السلام ثم افاق فقال اصلى الناس قلنا لا الحديث الى ان قال فخرج بين ثوبة وبريرة فاجلساه الى جنب ابي بكر
رضي الله عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو جالس وابو بكر قائم وهو يصلي بصلاة رسول الله عليه الصلاة والناس
يصلون بصلاة ابي بكر ثم اخرج عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عائشة قالت صلى رسول الله عليه السلام
في مرضه الذي مات في خلف ابي بكر قاعدا قال وعاصم بن الجوزي ونعيم بن ابي هند حافظان ثقتان قال وانا
وبالله التوفيق ان هذه الاخبار كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه صلاتين
في المسجد في احدهما كان اماما وفي الآخرى كان ماموما قال والدليل على ذلك ان في خبر عبيد الله بن عبد الله
عن عائشة انه خرج عليه السلام خرج بين رجلين العباس وعلي رضي الله عنهما وفي خبر مسروق عنها انه عليه السلام

خرج بين هريرة وتوبه وفي كلام البخاري ما يقتضي الميل الى ان حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا منسوخ فانه قال بعد روايته قال الحميدي هذا حديث منسوخ بانه عليه السلام آخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يوخذ بالآخر فالآخر من فعله عليه السلام م ويصلي المومي خلف مثله ش اي مثل المومي وهذا لا خلاف فيه م لاستوائهما في الحال ش اي لاستواء المومئين في هذه الحالة وقال التمرتاشي لو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي قائما بالايماء يصح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه بالعجز من السجود وقدر على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء فيستوي حاليهما م الا ان يوم المؤتم قاعدا والامام مضطجعا ش هذا استثناء من قوله يصلي المومي اي فح لا يجوز وذكر التمرتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف من يصلي قاعدا موميا فمن يصلي مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وذكر في المحيط ما يوافق رواية الهداية ثم ذكر التمرتاشي وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع م لان القعود معتبر فثبت به القوة ش دليله ان صلاة المتطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز م ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى ش من حال الامام لقدرته على الركوع والسجود دون الامام وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى الامام قاعدا بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعودا بالايماء وقوم قياما بالايماء فصلاة الكل جائزة لان صلاة القاعد بالركوع والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء يجوز ايضا وان كان يصلي مستلقيا بالايماء لا تجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون حال القاعد ولهذا لا تجوز صلاة المتنفل مستلقيا ولو كان الامام صلى قائما بركوع وسجود خلفه مثله وآخرون يصلون قعودا بركوع وسجود وقوم يصلون بالايماء مستلقين على اقفيتهم فصلاة الكل جائزة م وفيه خلاف زفر ش يعني يجوز عند زفر امامة المومي للذي يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا جازت امامة المتيمم المتوضي وبه قال الشافعي وقال الماوردي عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقيام وفي المغني لا يؤم المضطجع والعاجز عن الركوع والسجود لمن يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعي قلنا في جواب زفر لا نسلم ان الايماء كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه كان في الحقيقة كالتيمم لان التيمم خلف يؤدي به اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يؤدي به كما شرعت م ولا يصلي المفترض خلف المتنفل ش وبه قال مالك في رواية واحمد في رواية ابي الحارث عنه وقال ابن قدامة اختيار هذه الرواية اكثر اصحابنا وهو قول الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي وابي قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري قال الطحاوي وبه قال مجاهد

ويصلي المومي
خلف مثله
لاستوائهما
في الحال الا ان
يومي المؤتم
قاعدا والامام
مضطجعا لان القعود
معتبر فيثبت
به القوة ولا
يصلي الذي
يركع
ويسجد خلف
المومي لان حال
المقتدي
اقوى وفيه خلاف
زفر ولا يصلي
المفترض خلف
المتنفل

وطاوس م لان الاقتداء بناء ش اي بناء امر وجودي لانه عبارة من متابعة لشخص اخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاتها غير متحقق م ووصف الفرضية معدوم في حق الامام ش فلا يمكن بناء الموجود على المعدوم م فلا يتحقق البناء على المعدوم ش لاستحالة ذلك م قال ش اي القدوري م ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر ش اي ولا يصلي من يريد صلاة فرض مثلا صلاة الظهر خلف من يصلي فرضا آخر نحو من يصلي عصرا او عشاء م لان الاقتداء شركة ش يعني في التحريمة م وموافقة ش يعني في الافعال فلا بد من الاتحاد في الشركة والموافقة لانهما لا يوجدان الا عند اتحاد ما يحرما له وفعلاه فان قلت الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب وبينهما منافاة قلت الاشتراك بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلي ظهر ابن يصلي ظهر يوم اخر ويجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني عين ما نذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد تطوعه ثم اقتدى احدهما بالاخر صح كما قبل الافساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر ويجوز اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابي حنيفة في الوتر مقلد ابي يوسف ومحمد جاز لاتحاد الصلاة قال المرغيناني وعندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخيرتين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المقتدي لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا يصير شارعا في التطوع ام لا فيه روايتان وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالمتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان في جميع الافعال لانه بناء الموجود على المعدوم وقال بعضهم لا يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتدى به فقبل ان يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف وياتي الخليفة بالسجدتين ويكونان له نفلا حتى يعيدهما وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخيرتين وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والصحيح الاول الذي عليه عامة الاصحاب والجواب عن الاول بان السجدتين فرض في حق الخليفة حتى لو لم يات بهما حتى خرج من صلاته فسدت صلاته وان لم يعتد له بهما وعن الثانية ان صلاة المقتدي المتنفل اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا الزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول ولذا لو فسد

لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم

قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد

صلاته يلزم قضاء الاربع فتكون القراءة نفلا في حقه في الركعتين الاخيرتين كما كانت نفلا في حق امامه فكان اقتداء
المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخيرتين م وعند الشافعي يصح في جميع ذلك ش يعني يصح عنده الاقتداء الذي
يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل واقتداء من يصلي فرضا آخر وبه قال احمد في رواية واختاره ابن المنذر وهو
قول عطاء وطاوس وسليمان بن حرب وداود م لان الاقتداء عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م اداء على سبيل
الموافقة ش وقد جعل التوافق في الافعال فجاز م وعندنا معنى التضمن مراعى ش يعني التضمن الذي دل عليه قوله
عليه السلام الامام ضامن مراعى عندنا وهو الصحة والفساد وانما تعتبر صلاتهم في ضمن صلاته صحة وفسادا اذا ابتنى صلاتهم
على صلاته والاقتداء لا يصح بالمكتوبة اصل الفرض بحيث يكون الامام اداء ما على المقتدي تحريمة اداء صلاته صح اداء
للمقتدي بناء على صلاته فراعى الاتحاد بين صلاتهم وصلاته فلا يحصل مراعات الاتحاد مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز
اقتداء مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس فان قلت روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه ان معاذ
كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم
ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج من باب ترك الانكار
من النبي عليه السلام وشرطه ذلك علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون علم بها ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن
معاذ بن رفاعة عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعدما
ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج عليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا
اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فدل على انه كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجمعهما بانه قال اما ان
تصلي معي اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف على قومك اي ولا تصلي معي الثاني ان النية امر مبطن لا يطلع عليه الا
باخبار الناوي ومن الجائز ان يكون معاذ كان يجعل صلاته معه عليه السلام بنية النفل ليتعلم سنة القراءة منه وافعال
الصلاة ثم يأتي قومه فيصلي بهم الفرض ويؤيده ايضا حديث احمد المذكور فان قلت معاذا ان ترك فضيلة الفرض
خلف النبي عليه السلام ويأتي به مع قومه وكيف يظن معاذ بعد سماعه قول النبي عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبة ولعل الصلاة الواحدة مع النبي عليه الصلاة والسلام خير من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع في رواية
الشافعي ومن طريقه روى الدارقطني ثم البيهقي هي له تطوع ولهم فريضة رواه الشافعي في مسنده قلت قال الشيخ
تقي الدين يمكن ان يقال في الحديث المذكور ان مفهومه ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور
وقوع الخلاف على الائمة وهذا المحذور يسبق مع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا اتفاقهم على جواز اقتداء المتنفل

وعند الشافعيّ
يصح في جميع ذلك
لان الاقتداء عنده
اداء على سبيل الموافقة
وعندنا معنى التضمن مراعى

بالمفترض ولو تناوله النهي لما جاز مطلقا وقولهم وكيف الظن بمعاذ اه غير موجه لانه ليس لفوت الفضيلة معه عليه الصلاة
والسلام في سائر ائمة مساجد المدينة وفضيلة النافلة خلفه مع اداء الفرض مع قومه تقوم مقام اداء الفريضة
خلفه وامتثال امر النبي عليه السلام في امامة قومه زيادة طاعة واما الزيادة في رواية الشافعي فليس من كلام النبي
عليه السلام وانما هي من الرواة ولعلها من الشافعي فانها دائرة عليه ولا يعرف الا من جهته فيكون مسندا ظنا واجتهادا
وعن ابن قدامة وابن تيمية الحراني من الحنابلة ان احمد قد ضعف هذه الزيادة فقال وقد سئل عن حديث معاذ اخشى
ان لا يكون محفوظا لان ابن عيينة زاد فيه كلاما لا يقوله احد قال في المغني وقد روى الحديث منصور بن زاذان
وشعبة ولم يقولا ما قال ابن عيينة يعني زيادته هي له تطوع ولهم فريضة الثالث انه منسوخ قال الطحاوي يحتمل
ان يكون ذلك وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل في اول الاسلام ثم ذكر حديث ابن عمر
رضي الله لا تصلى صلاة في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا مدخول من وجهين احدهما انه اثبت النسخ بالاحتمال
والثاني انه لم يقم دليل على ان ذكره كان واقعا اعني صلاة الفريضة في يوم مرتين قلت الاحتمال اذا كان ناشيا
عن الدليل يعمل به وقد ذكر الطحاوي باسناده انهم كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم مرتين حتى نهوا عنه
وكذا ذكره المهلب والنهي لا يكون الا بعد الاباحة والدليل عليه ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي عليه السلام
بعد سنين من الهجرة صلاة الخوف مرة فلو جاز ما ذكروه لما تحملها مع المعدات فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل يصلي
بهم الصلاة مرتين فيصلي بالطائفة الاولى صلاة كاملة فلما لم يفعل دل على عدم جواز الاقتداء المفترض بالمتنفل
الرابع يحتمل انه يكون كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار ومع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل
خدمة لا يحضرون صلاة النهار في منازلهم فاخبر الراوي بحال معاذ في وقتين لا في وقت واحد م ويصلي المتنفل
خلف المفترض ش وهذا بالاتفاق وفي شرح العمدة وفيهم من لا يجوز ذلك لاختلاف النية م لان الحاجة في
حقه الى اصل الصلاة ش اي في حق المتنفل المقتدي وذلك ان المفترض تشتمل على اصل الصلاة والصفة
والمتنفل مشتمل على اصل الصلاة ففي هذه الصورة تشتمل صلاة الامام على صلاة المقتدي وزيادة فيصح اقتداؤه
م وهو موجود ش اي اصل الصلاة موجود م في حق الامام ش لانه مفترض م فيتحقق البناء ش
اي بناء صلاة المتنفل على صلاة المفترض وتفسير البناء ان تجعل التحريمتان تحريمة واحدة وقال مالك والزهري
لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الاقتداء شركة وموافقة والمغايرة بين النفل والفرض ثابتة ويرد ذلك
بحديث معاذ رضي الله عنه فان قلت صفة النفل موجودة في حق المقتدي معدومة في حق الامام فيثبت التغاير

ويصلي المتنفل
خلف المفترض
لان الحاجة
في حقه الى اصل الصلوة
وهو موجود في حق الامام فيتحقق
البناء

فلا يجوز الاقتداء قلت تلك ليست بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب فبقي اصل الصلاة وهو موجود في حق
الامام فيثبت الاتحاد فيجوز الاقتداء وبفهم هذا الجواب عن السوال المذكور من امعن نظره في كلام المصنف رحمه الله فان قلت
القراءة فرض في صلاة النفل وفي الاخريين نفل في صلاة الفرض فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وذا لا يجوز قلت القراءة
في الاخريين في النفل انما يكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانه ممنوع من ذلك م ومن اقتدى
بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد ش اي اعاد صلاته قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء
لا يصح اقتداؤه بالاجماع وقال النووي اجمعت الامة على ان من صلى محدثا مع امكان الوضوء فصلاته باطلة و
تجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه او جهله على المذهب وفي الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعذر
لانه شرط وان بان امامه مشركا او مجنونا او صلى بغير احرام او امراة او خنثى او صلى القاري خلف الامي اعاد عند الشافعي
وبه قال احمد وان بان انه محدث او جنب او في ثوبه نجاسة خفيفة او ببدنه لا يعيد وان تعمد الامام ذلك ففي
الاعادة قولان عند الشافعي وفي الجنابة يعيد عندهم وعند ملك ان كان عالما بجنابته يعيد والا فلا وقال ابو ثور
والمزني في الكل لا يعيد اذا لم يعلم وقال عطاء ان كان حدثه جنابة بطلت صلاة الماموم وان كان غيره اعاد في الوقت
وبعده لا م لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا ش هذا الحديث
لا يعرف ولكن جاءت فيه الآثار وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عثمان بن دينار
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق رضي الله عنه
في مصنفه عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن ابي جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او
محدث على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا وروى عبد الرزاق رضي الله عنه اخبرنا حسين بن مهران عن
مطرح عن ابي المهلب عن عبد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس
وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي من صلى معك ان يعيد وقال فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه
ولو احتج المصنف بما رواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال الامام ضامن
والموذن موتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للموذنين لكان اولى واوجه لانه اخبر ان ضمان الامام في الجواز والفساد
بيانه انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل مصل ضامن لصلاة نفسه فتعين ان يكون الامام ضامنا للقوم يجوز ولا ان يكون ضامنا للقوم وجوبا واداء
لانه غير مراد بالاجماع فتعين ان يكون صحة وفسادا فان قلت في سنده اضطراب قلت رواه احمد في مسنده حدثنا
قتيبة حدثنا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا وهذا سند صحيح وقال في التنقيح

ومن اقتدى بامام
ثم علم ان امامه
محدث عاد لقوله عليه السلام
من ام قوما ثم ظهر انه
كان محدثا او جنبا اعاد صلوته
واعادوا

روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحوا من اربعة عشر حديثا فان قلت للخصم ان يحتج بما رواه انس رضي الله عنه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل وراسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلف استدامة القيام مع قوله عليه السلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل على ان عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدي لم يعلم بحال الامام قلت هذا كان في بدء الامر قبل تعلق القوم بصلاة الامام الا ترى ان في الحديث جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يامرهم باعادة التكبير فيكون القوم مصلين بصلاة بتكبيرة قبل تكبير الامام وهذا لا يصح بلا اشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي عليه السلام اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بالقعود ولم يحتمل ان الامر بالمكث كي لا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بمثله فان قلت يرد عليكم مسئلة الترتيب والقهقهة حيث عملتم بها بخلاف القياس قلت هذه حكاية قول وليس بحكاية فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف اللفظ فان قلت هو منسوب الى التفريط بهذا الاتمام دليله ما لو ارتد الامام بعد ما صلى قلت يشكل هذا بما لو ظهر انه كافر او امراة حيث لا يصح وان هو غير منسوب اليه هناك ايضا وفي المجتبى ام قوما مدة ثم قال صليت بغير طهارة او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات واستدل الاترازي في المسئلة المذكورة بما روي عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فاعاد واعادوا قلت العجب منه مع دعواه الفريضة يستدل بحديث ضعيف ومرسل ورواه الدارقطني والبيهقي من ابي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب به وقال البيهقي ابو جابر البياضي متروك الحديث وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بيض الله عينيه فان قلت روى عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس واعاد ولم يامر القوم بالاعادة قلت لم يتيقن عمر رضي الله عنه بالجنابة قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر رضي الله عنه خرج الى الجرف فنظر فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل قال ما اراني الا قد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في ثوبه ونضح ما لم يره واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكنا وروى الطحاوي باسناده ان عمر نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة لترك القراءة وفي فساد الصلاة بترك القراءة فيها اختلاف فاذا صلى جنبا احرى ان يعيد وعنه عن طاؤس ومجاهد في امام صلى وهو على غير وضوء لا عادة جميعا

فان قلت روى الدارقطني باسناده عن البراء بن عازب انه عليه السلام قال ايما امام صلى بالقوم وهو
جنب فقد مضت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم ليعد صلاته فان صلى بغير وضوء فمثل ذلك قلت قال ابو الفرج لا يصح هذا الحديث
لان في طريقه بقية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجويبر وهو متروك والضحاك بن مزاحم ضعفه الاكثرون
وهو لم يلق البراء رضي الله عنه م وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ش اي وفي حكم هذه المسئلة خلاف الشافعي
بناء على ما تقدم عن قريب وهو ان الاقتداء عنده على سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الغير م ونحن
نعتبر معنى التضمن ش في قوله عليه السلام الامام ضامن م وذلك ش اي معنى التضمن م في الجواز والفساد
ش اي لا في الوجوب والاداء وقد قررناه عن قريب م واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين
فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة ش قد قررنا الامي عند قوله ولا يصلي القاري خلف الامي وخلاف الشافعي
فيه م وقالا صلاة الامي ومن لم يقرأ تامة ش اي قال ابو يوسف ومحمد صلاة الامي وصلاة من لا يقرأ
تامة م لانه معذور ش اي لان الامي معذور م ام قوما معذورين ش وهم الاميون م وغير
معذورين ش وهم القارؤن م فصار ش اي فصار حكم هذه المسئلة م كما اذا ام العاري عراة
ش جمع عار كقضاة جمع قاض م ولابسين ش بالنصب عطف على عراة اي وقوما عليهم الثياب
هما قاسا المسئلة المذكورة على هذه المسئلة فان في هذه كان لكل فريق حكم نفسه اعتبارا الكل بالبعض فتصح
صلاة العراة فكذلك في تلك المسئلة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من يماثل هذا الامام تصح ولا
تصح من هو اعلى منه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها
ش اي على القراءة بتقديم القاري م فتفسد صلاته ش اي صلاة الامام ثم بين وجه ذلك
بقوله م وهذا ش اي ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لفساد صلاته م لانه ش اي
لان هذا الامام الامي م لو اقتدى بالقاري تكون قراءته ش اي قراءة القاري م قراءة له ش
اي لهذا الامام وذلك بالحديث فلما لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة ففسدت صلاته كما لو كان قاريا
فلم يقرأ فاذا فسدت صلاته فسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القاري والامي
يتساويان في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا اقتدى القاري صحت تحريمته وقد التزم الامام
تصحيح صلاة المؤتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها وقد تركها فتبطل صلاته فان قلت كيف
يلزم فرض القراءة على الامي وهو غير قادر قلت يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر القراءة

وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسدت صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له

فان قلت لم لايلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه قلت لما شرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كنذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه الا في رواية عن ابي يوسف في ظاهر الرواية لانه فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم فلا على ما نذكر عن قريب م بخلاف تلك المسئلة ش اراد بها مسئلة امامة العاري للعراة والابسين م وامثالها ش اي وبخلاف امثال تلك المسئلة كامامة الجريح بمثله والصحيح وامامة المومي بمثله والقادر على الاركان وامامة المستحاضة بمثلها والطاهرة م لان الموجود في حق الامام ش في هذه الصورة وهو الجراحة والايماء والاستحاضة م لا يكون موجودا في حق المقتدي ش لان اصحاب هذه الاعذار لا يكونون قادرين على ازالة هذه بتقديم من لا عذر له بخلاف مسئلة امامة الامي للاميين والقاريين فان قلت هذا على اصل ابي حنيفة لا يستقيم لانه لا يعتبر قدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الاعمى وان وجد قائدا قلت الفرق ان الاعمى لا يقدر على اتيان الحج والجمعة بدون اختيار القائد وههنا قادر على الاقتداء بالقاري بدون اختياره ولابي حنيفة وجه آخر وهو ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا فرض القراءة عن القاري فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف ساير الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فلا يصح اقتداء من لا عذر به ابتداء م ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز ش لان الاصل ان لا تكون قراءة الامام قراءة المقتدي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا فاذن لا يلزم ترك فرض القراءة فيجوز صلاة الامي م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاته ثم علل المصنف وجه تصحيح بقوله م لانه ش اي لان الشان م لم يظهر منهما ش اي من الامي والقاري م رغبة في الجماعة ش لانهما لم يرغبا في الجماعة وصلى كل واحد وحده لم يعتبر وجود القاري في حق الامي لان تضمن قراءة الامام قراءة المقتدي مقصور على الجماعة وحضور من ليس بينه وبين المصلي جامع الاقتداء كلا حضور والمراد من صلاة الامي وحده والقاري وحده ان يكون في مكان واحد بان صلى الامي وحده بجنب القاري فيه تفسد صلاته وقيل لا وبه قال ملك وفي الذخيرة القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره

بخلاف تلك
المسئلة وامثا
لها لان الموجود
في حق الامام
لا يكون موجودا
في حق المقتدي
ولو كان يصلي الامي
وحده والقاري
وحده جاز هو الصحيح
لانه لم يظهر
منهما رغبة
في الجماعة

لو اقتدى القارى بالامى ولم ينو امامته لاتفسد صلاته لانه يلحقه فساد صلاته من جهة القارى فلابد من التزامه كالمرأة
وقيل تفسد وان لم ينو امامته وفى المحيط لو تعلم الامى سورة فى خلال صلاته تفسد صلاته خلافا للشافعى ولو اقتدى بالقارى ثم تعلم
سورة قيل لاتفسد وقيل تفسد عند عامة المشائخ وفى الذخيرة ذكر هذه المسئلة فى الكتب المشهورة فالاول قاله ابو بكر
بن محمد بن الفضل والثانى قاله ابو بكر محمد بن حامد وعامة المشائخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة فى وسط
صلاته لايبنى وروى هشام عن محمد انه قال عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الاميين والقارين فصلاتهم
تامة وقال الفقيه ابو جعفر لم يرد بذلك ابا حنيفة لانه خالفهم فى ذلك فى القارى اذا اقتدى بالامى هل يصير
شارعا فى الصلاة ذكر محمد هذا فى الجامع الصغير وهذا فصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لايصير شارعا حتى لو كان
فى التطوع لايجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا ثم تفسد حتى يجب قضاء التطوع قال فى الذخيرة والصحيح هو الاول
وذكر القدورى فى شرحه ان القارى اذا دخل فى صلاة الامى متطوعا ثم افسدها يلزمه القضاء عند زفر رحمه الله
قال ولا رواية عن ابى حنيفة يعنى سبقه الحدث فقدم الامى فى الركعتين الاخريين وقال زفر لاتفسد فى هذا الفصل
م فان قرأ الامام فى الاوليين ثم قدم فى الاخريين اميا فسدت صلاتهم ش وكذا روى عن ابى يوسف
فى غير رواية الاصول م وقال زفر لاتفسد لتأدى فرض القراءة ش يعنى ان القراءة فرض فى الاوليين
وقد تادى فصار الامى والقارى بعده سواء م ولنا ان كل ركعة صلاة حقيقة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او
تقديرا ش يعنى لايجوز خلوها عن القراءة بالحدث فتشترط فيها القراءة اما حقيقة واما تقديرا وكلاهما منتف
فى حق الامى فصار استخلافه استخلاف من لايصلح للامامة فاشبه استخلاف الصبى والمرأة ففسدت صلاتهم م
ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية ش اى لايمكن تقدير القراءة فى حق الامى ولا شئ منها بموجود
فى حق الامى اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشئ انما يقدر اذا امكن تقديره م وكذا على هذا
لو قدمه فى التشهد ش اى وكذا على هذا الاختلاف لو قدم الامى فى التشهد يعنى فسدت صلاتهم خلافا لزفر
هذا اذا لم يقعد قدر التشهد اما اذا قعد قدر التشهد فصحيح بالاجماع كذا ذكر فخر الاسلام لان هذا من فعله وهو مناف
فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل تفسد صلاتهم عند ابى حنيفة وعندهما
لاتفسد والصحيح هو الاول ولو ان القارى قرأ فى الاوليين ثم نسى القراءة فى الاخريين وصار اميا فسدت
صلاته عند ابى حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لاتفسد ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر وفى الاصل الامى
اذا افتتح صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم السورة ثم تذكر ان عليه سجود السهو فانه لايعود صلاته

فان قرأ الامام فى الاوليين ثم قدم فى الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر لاتفسد لتادى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه فى التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث

م جائزة عند الكل ش يجب ان لا يترك الامي الاجتهاد ان ليلا او نهاره حتى تعلم مقدار ما يجوز به الصلاة فان
قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ذكره التمرتاشي ولو حضر الامي على قارى يصلي فلم يقتد به وصلي
وحده اختلفوا فيه والاصح ان صلاته فاسدة نوى الاقتداء بامام على ظن انه الصلي فاذا هو خليفة جاز ولو نوى
الاقتداء بالاصلي فاذا هو خليفته لم يجز وفي فتاوى الصغرى اقتدى بامام وفي زعمه انه فلان ثم ظهر انه غيره يجزيه
وان اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لا يجزيه اقتدى مسبوق بمسبوق في قضاء ما سبق لا يجوز وكذا لا يجوز اقتداء
اللاحق باللاحق كذا في الخلاصة شك في اتمام وضوء امامه جاز اقتداره به اشتركا في نافلة ثم افسدها صح اقتداء
احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها واقتدى يصلي ظهر ذلك اليوم جاز تكلم الامام
في شفع التراويحة ثم امهم في ذلك جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح وفي سنة بعد الظهر
بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتداء فسدت
وفي الخلاصة والخزانة اربعة مواضع لا يتابع المقتدي الامام اذا فعله لو زاد سجدة في صلاته لا يتابعه ولو زاد
في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة ولو خرج لا يتابعه ولو كبر خمسا في صلاة الجنازة لا يتابعه
ولو قام الى الخامسة ساهيا بعد ما قعد قدر التشهد على الرابعة لا يتابعه فان لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة وعاد
وسلم سلم المقتدي معه وان قيد الامام الخامسة بالسجدة سلم المقتدي ولا يتابعه ولو لم يقعد على الرابعة وقام الى
الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وتسعة اشياء اذا لم يفعلها
الامام يفعلها المقتدي اذا لم يرفع يديه عند الافتتاح يرفعهما المقتدي وركع ولم يكبر يكبر المقتدي ولم يسبح في الركوع
والسجود يسبح المقتدي ولم يقل سمع الله لمن حمده يقولها المقتدي ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدي ولم يقرأ التشهد
يتشهد المقتدي ولم يسلم يسلم المقتدي ونسي الامام تكبيرة التشريق يكبر المقتدي والله تعالى اعلم بالصدق والصواب

باب الحدث في الصلاة اي هذا باب في بيان احكام الحدث الواقع في الصلوات وجه المناسبة بين البابين
ان الباب الاول في بيان احكام المأموم والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحدث اياه فيحتاج
الى بيان احكامه واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض
في الصلوة في حق الامام والمنفرد والجماعة والمذكور ههنا بيان احكام العوارض المسالفة من المعنى
في الصلوات والسلامة هي الاصل فلذلك اخر هذا الباب م ومن سبقه الحدث ش كلمة من موصولة تضمنت
معنى الشرط والمعنى سبقه بدون اختياره ويسمى ذلك حدثا سماويا والحاصل ان الشرط سبق الحدث الخارج من بدنه

الموجب للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث او بسببه من غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوات من توقف في موضع
الصلوة وكلام او كشف عورة من غير ضرورة او فعل فعلا منافيا للصلوة مما له منه بد فعلى هذا لا يجوز له البناء وفيما اذا انتضح
البول على بدنه او ثوبه اكثر من قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء او الجنون او
القهقهة لانها ليست خارجة من البدن وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء وكذا في الاحتلام وان كان خارجا من البدن
لانه موجب للغسل والنص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحدث العمد لانه قصده والشرط السبق كما ذكرنا وكذا اذا كانت
به جراحة او فعل فعصرها بيده فسال منها الدم لانه وجد منها القصد بسبب الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان ببندقة او حجر او سقط
الحجر من السقف فاصابه فسال الدم لان الحدث منه بسبب غيره وعن ابي يوسف يبني في البندقة كالسماوي لعدم صنعه ولو عثر
بحشيش المسجد فادماه قيل يبني وقيل هذا الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبني ولو عطس فسبقه الحدث م او تنحنح فخرج
ريح بقوته ش قيل يبني وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها مبلولا بنت في قولهم وبتحريكها بنت عند ابي يوسف وعندهما
لا تبني م في الصلاة ش في محل النصب على الحال م انصرف ش جواب من والمعنى من غير توقف بعد سبق الحدث لانه اذا توقف
يصير مؤديا جزء الصلوة مع الحدث فتنقطع صلوته فيبني حينئذ واشار اليه بقوله انصرف وهو جزاء الشرط والجزاء لا يتراخى عن
الشرط ولو مكث في مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوة لا يفسد لانه لم تؤد جزءا من
الصلوة بالحدث وفي جوامع الفقه الا اذا احدث في نومه ومكث حتى انتبه وذهب يبني وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم
انتبه وذهب جاز له البناء الا ان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع راسه وكبر يريد به
به اتمام سجوده او لم ينو شيئا فسدت وان اراد الانصراف لا تفسد ولو قرأ ذاهبا الى الوضوء تفسد وآتيا منه لا تفسد وقيل
على العكس والصحيح الفساد فيهما في الاصح وقيل لو رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني قال المرغيناني
نص عليه في المستصفى ان صورة ذهابه الى الوضوء انه يتأخر محدودبا منخفضا كذا قاله في مختصر البحر المحيط وقال صاحب الطراز يضع
يده على انفه يوهم انه قد رعف فينقطع عنه الظنون قال هو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ذكره المصنف على ما ياتي عن
قريب ان شاء الله تعالى م فان كان اماما ش ليقع الحكم الذي سبقه الحدث في الصلوة فلذلك ذكره بالفاء اي فان كان
الذي سبقه الحدث اماما م استخلف ش خليفة في موضعه وتفسير الاستخلاف هو ان يأخذه بثوبه ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة
ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة وللسجدة يضع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع
واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام بتحويل راسه يمينا
وشمالا ولو استخلف بالكلام فسدت صلوته وصلوتهم سواء كان عامدا او ساهيا او جاهلا وذكر في الذخيرة للمالكية ان عند مالك اذا

في الصلوة انصرف
فان كان
اماما
استخلف

اذا استخلف بالكلام يجوز وقال ابن حبيب ان استخلف بالكلام جاهلا او عمدا تبطل وان كان ساهيا فعليه فقط وليقدم من الصف الذي يليه
لقربه ولهذا قال عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى وفي المفيد لو قدم امراة تفسد صلاته وصلوة القوم وقال زفر
لا تفسد صلاة المقدمة والنساء وتفسد صلاة الرجال وفي مختصر البحر استخلف محدثا فسدت صلاتهم
في الجمعة يجوز ويقدم غيره ويصلي بهم وفي الاجناس لو قدم جنبا او محدثا او امراة فسدت صلوة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او
اخرس او امراة او كافرا فاستخلف هو غيره لم يجز ولو استخلف رجلا جائيا حينئذ وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا بعده و
نوى الاقتداء به وعند بشر المريسي لا يصح اقتداؤه ولو قدم الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه او بتقديم القوم واتم بكل طائفة فهو
والاول سواء ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال
امام الحرمين ليس عندي نقل في هذه المسائل ولعل الاظهر ان المتبع من قدمه القوم الا ان ينوي القوم ان يؤموا بالاخر قبل ان
ينوي ذلك وفي جوامع الفقه لو قدم واحد بنفسه اشترط نية القوم الاقتداء به ولو قدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المصنف
هذا خلاف ما ذكره في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ولم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفته مقامه في مكانه
ونوى ان يؤم الناس فيها او استخلف القوم غيره خرج من امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج من المسجد
او بقيام الخليفة مقامه ان نوى او يؤم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف وخرج من المسجد
فسدت صلوة القوم اذا لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يتجاوز الصفوف تبطل صلوتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد لا تبطل قال والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد
وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير سواء الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس واذا لم
يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلف حتى خرج الامام
يتوضأ ويبني لانه منفرد في حق نفسه وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جوامع الفقه في فساد صلوة الامام روايتان وفي
المفيد في المشهور من الرواية انها لا تفسد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا انها تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل
واحد فهو امام قدمه او لا وقال في الكبرى تقدم بنفسه او لم يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلوة الثاني فسدت صلاته لنفسه
قال في المفيد كالامامة الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد
صح وان كان بعد انصرافه ثم ينظر ان قدم المحدث خليفة جازت صلوة الداخل والا يفسد وان كان خليفة من لا يصلح للامامة
كالصبي والمراة والامي والاخرس ان استخلفه تفسد بلا خلاف كما ذكرنا وان لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف المشائخ
فيه فقيل يفسد وقيل لا يفسد وتفسد صلوة المقتدي وهذا اصح ولو قدم المحدث واحدا من آخر الصفوف وخرج من المسجد

قبل ان یقوم الثانی قام الاول ینظر ان نوی الثانی الامامۃ من ساعتہ لا تفسد وتحول الامامۃ الی الثانی وان لم ینو من ساعتہ وانما نوی ان یکون اماما مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل ان یصل الی مقام الاول فسدت صلوۃ القوم لان الامامۃ لم تحول الیہ بعد والاول یبنی صلوتہ بکل حال فان تقدم رجلان فالسابق الی مکان الاول متعین و ان استویا فی التقدم واقتدی بعضہم بہذا وبعضہم بذالک فصلاۃ الذی ائتم بہ الاکثر صحیحۃ وصلاۃ الاقل فاسدۃ وعند الاستواء لا یمکن الترجیح واتمامہا بامامین غیر ممکن فتفسد صلوتہم کذا فی الذخیرۃ وفی جوامع الفقہ لو قدم کل طائفۃ رجلا فالعبرۃ للاکثر وعند الاستواء تفسد وفی المبسوط لو قدم کل فریق رجلا فاقتدوا باحدہما الا رجلا او رجلین اقتدیا بالآخر فصلاۃ الجماعۃ صحیحۃ وصلوۃ الآخرین فاسدۃ وان کانت احدی الجماعتین اکثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاۃ الاکثرین صحیحۃ وتعیین الفساد فی حق الآخرین کما فی الواحد والمثنی قال والاصح انہ تفسد صلاۃ الفریقین وفی متفرقات الفقیہ ابی جعفر اذا ظن الحدث فاستخلف ثم تبین انہ لم یحدث ذلک قبل خروجہ ان کان الخلیفۃ لم یأت بالرکوع جازت والا فسدت قال الفقیہ وفی روایۃ ابن سماعۃ عن محمد ان قام الخلیفۃ مقام الامام فسدت صلوتہم وفی جوامع الفقہ کذا الخلیفۃ ینوی الاستقبال جازت صلاۃ من استقبل وفسدت صلاۃ من لم یستقبل وتفسد صلاۃ المتخلف ان بنی علی صلاۃ نفسہ وسئل ابو نصر عمن استخلف فقدم الخلیفۃ غیرہ من غیر ان یحدث ان قدمہ قبل ان یقوم فی موضع الامام والاول فی المسجد جاز ولو اقتدی المقیم بالمسافر خارج الوقت والمتنفل بالمفترض فاحدث المسافر والمفترض تفسد صلاتہما لانہما لا یصلحان لاقامتہما ولو احدث الامام والقوم فخرجوا معا تفسد صلاۃ القوم دون الامام لخلو مکان الامام وتفرد الامام ثم اعلم ان الذی سبقہ الحدث یتوضأ ثلاثا ثلاثا قال فی التحفۃ ویستوعب راسہ بالمسح ویتمضمض ویستنشق ویاتی بسائر سنن الوضوء وہو الصحیح وفی الحاوی عن ابی القاسم انہ یتوضأ مرۃ مرۃ ولا یزید علی ذلک وان زاد فسدت صلاتہ وفی الجوامع التیمم للجنابۃ اذا احدث فذہب فوجد ما یکفی لوضوءہ یبنی بخلاف ما اذا وجد ما یکفیہ لجنابتہ وفی الذخیرۃ المرأۃ کالرجل فی الوضوء والبناء لان کلا من تناول الرجل والمرأۃ وعن ابی یوسف فی غیر روایۃ الاصول ان امکنہا الوضوء من غیر کشف عورتہا بان یمکنہا غسل ذراعیہا فی الکمین ومسح راسہا مع الخمار بان کان ذلک رقیقا یصل البلۃ الی ما تحت ذلک جاز فکشفہا لا شئ وان لم تمکنہا بان کان علیہا جبۃ وخمار ثخینین لا یصل الی ما تحت ذلک جاز وہو نظیر الرجل اذا کشف عورتہ فی الاستنجاء عند مجاوزۃ النجاسۃ فخرجہا اکثر من قدر الدرہم وعن ابراہیم بن رستم لا یجوز للمرأۃ البناء لانہا عورۃ وفی مختصر البحر المحیط لو سبقہ الحدث فی صلاۃ الجنازۃ ینبغی لہ ان یبنی وفی الاستخلاف خلاف م ویبنی

ش ای علی صلاتہ ما لم یوجد منہ ما ینافی صلاتہ مما لہ بد کالکلام والاکل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلک وفی التحفۃ یمنع البناء الحدث العمد والاغماء والجنون والقہقہۃ عمدا او لا والاحتلام والانتشار لمس بشہوۃ والنظر بشہوۃ او تفکر

او انتحى او صفقه زنبورا وظهرت عورته عند الاستنجاء ولم ينظر بنى وروى ابو سليمان انه يبنى مطلقا وفى شرح القدورى لابى نصير لا يبنى فى ظاهر المذهب وذكر فى المحيط عن محمد انه يستنجى من تحت ثيابه وروى ابو سليمان لان الاستيفاء من البير لا يمنع البناء ولو جاوز الماء فذهب الى غيره فسدت صلاته وفى مختصر بحر المحيط يبنى ولو استقى الماء للوضوء او جره دلوه فسدت صلاته وفى المرغينانى ما يستقى من البير ويبنى وقال الكرخى والقدورى لا يبنى وفى التحفة انه يبنى ولم يجد خلافا ولو طلب الماء باشارة او اشتراه بالتعاطى او نسى ثوبه فى موضع الوضوء فرجع واحدة لا يبنى ولو تذكر انه لم يمسح براسه فرجع ومسح يجزيه لانه لابد منه ولو احدث فاصاب منه ثوبه او بدنه يغسل ويبنى ولو تفتح عليه من البول اكثر من قدر الدرهم وهو فى الصلاة فذهب وغسله لا يبنى عندهما وعند ابى يوسف يبنى وان كان له ثوبان نزع النجس منهما من ساعته ويصلى وكذا لو وقع ثوبه فاخذه من ساعته فستر عورته لا تفسد صلاته وان سكت عريانا ان عجز من رفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا مع الكشف وان قدر رفعه تفسد عندهما خلافا لابى يوسف فان قلت ما وجه تخصيص الامام بالبناء مع جوازه للمقتدى والمنفرد قلت لانه اعلم بشرائط البناء فالباس من غيره م والقياس ان يستقبل ش اى صلاته هذه م وهو قول الشافعى ش اى استقبال الصلاة فى هذه الحالة قول الشافعى فى الجديد وبه قال مالك فى قوله واحمد فى رواية وعن احمد ان صلاة المأمومين تبطل وعنه لا يستخلف ويتمون وحدانا والمسبوق تبطل صلاته وعنه يتوضأ ويبنى وكان مالك واحمد يقول اولا يبنى ثم رجع وعاب عليه محمد فى كتاب الحج لرجوعه من الاثار الى القياس فى الجواهر من كتب المالكية انه يستخلف سواء خرج طاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا بطلت فى المشهور وقال الزهرى فى امام ينوبه دم او رعاف او يجد المذى ينصرف وليقل اتموا صلاتكم وروى ان معاوية لما طعن اتم الصلاة وحدانا وذكر فى نهاية الامام الحرمين فى باب الجمعة لو احدث الامام عامدا او خرج نفسه من الصلاة قصدا او سبقه الحدث فالاستخلاف يجزى فى هذه الصورة عندهم مع بطلان صلاة الامام م لان الحدث ينافيها ش اى ينافى الصلاة والطهارة شرط لبقاء الصلاة كما هى شرط لابتدائها فلا تبقى مع وجود الحدث المنافى لشرطها م والمشى ش اى الى الوضوء م والانحراف ش عن القبلة م يفسدانها ش اى الصلاة لانهما تنافيان م فاشبه الحدث العمد ش اى اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوى الحدث العمد فكما ان فى الحدث العمد تبطل الصلاة فكذلك فى الحدث السماوى وهو الذى ذكره وجه القياس الذى اخذ به الشافعى ومن اتبعه ولم يذكر المصنف له دليلا من الاثار واحتجوا فى ذلك بالاحاديث منها ما رواه الاثرم باسناده عن على رضى الله عنه ان النبى عليه السلام انه كان قائما يصلى بهم فانصرف ثم اتى ورأسه يقطر ماء فقال انى قمت بكم ثم ذكرت انى جنب ولم اغتسل فانصرف فاغتسلت فمن اصابه منكم ش الذى اصابنى فلينصرف وليغتسل وليستقبل صلوته ومنها ما رواه مالك فى الموطأ انه عليه السلام صلى باصحابه فلما احرم بالصلاة ذكر انه جنب فقال لاصحابه كما انتم ومضى ورجع ورأسه تقطر ماء ولم يستخلف فدل ان تقدم الجنابة لم تمنع الاقتداء

والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعى لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

فانه قال كما اتمم ومنها ما رواه علي بن طلق عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا فسا احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضأ
وليعد صلاته اخرجه الترمذي وابو داود وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه ومنها ما رواه ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعف احدكم في الصلوة فلينصرف وليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته
واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه وابن عدي في الكامل والجواب عن هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله عنه منها فانه
امر بالاستقبال فدل ان شروعه فيها لم يصح ولكنا نقول فلذا لما تخالف البناء في الحديث الطاري السابق دون العمد في الطاري في الجنابة
وان حديث الموطا يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اقيمت
الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلوة وقد تكلم ثم جاء
فكبر للشروع في الصلوة ومعنى قوله كما اتمم اي لا تفرقوا حتى اجيء ولهذا استقبل وامرهم بالاستقبال ويدل عليه ما رواه ابو داود
انه عليه السلام قام في الصلوة فانتظرنا ان يكبر ثم انصرف فقال كما اتمم من المحال ان يصلوا البناء قبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلوة قبل شروعه عليه السلام وان حديث علي بن طلق
محمول على العمد وعلى الافضلية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن القطان كان يقول في كتابه هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن
سلم الحنفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان حديث ابن عباس فيه سليمان بن ارقم وقال احمد وابو داود والنسائي وابن معين
والبخاري انه متروك هم وانما قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم مثل
هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني في سننه
وقال الحفاظ يروونه عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ثم اخرجه عن عبد الرزاق عن ابن جريج به مرسلا
وقال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في الوسيط ان هذا هو الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما وانما
لم يقل به الشافعي لانه مرسل وابن ابي مليكة لم يلق عائشة رضي الله عنها وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده
على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء فان هذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داود وابن ماجه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف واخرج الدارقطني في سننه عن عاصم
بن حمزة والحارث عن علي رضي الله عنه موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه رزا او رعافا او قيئا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل
من القوم فليقدمه قوله رعف قال المطرزي رعف انفه سال رعافه قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر
ورعف بالضم وهي لغة ضعيفة وجاء رعف يرعف بالفتح فيهما ويقال رعف الفرس يرعف ويرعف بالفتح والضم اي سبق وتقدم

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء

استرعف مثله قوله او اذى اى صار فاذى قوله وليبن امر وادنى درجاته الاباحة فيثبت شرعية البناء فان قلت فليتوضأ امر ايضا وهو للوجوب فينبغي ان يكون وليبن كذلك قلنا الا يفيد ذلك لانه حينئذ يكون اثبت للمدعى قوله من لم يسبق بشيء مفعول لم يتقدم واراد به من لم يسبقه حدث مثله وقد فسر بعضهم بقوله المراد المسبوق بالصلاة وليس كذلك لان المسبوق يجوز ان يكون يجعل خليفة لمن سبقه الحدث وقال تاج الشريعة قوله لم يسبق بشيء لبيان الافضل لانه اقدر على اتمام الصلوة من المسبوق قوله زرا بكسر الراء وتشديد الزاء وهو في الاصل الصوت الخفي ويريد به القرقرة وقيل هو عمر الحدث وحركة للخروج واخرج الطبراني عن ابن عمر عن النبي عليه السلام من وجد في بطنه رزا فلينصرف وليتوضأ وامره بالوضوء لئلا يدافع احد الاخبثين والا فليس بواجب ان لم يخرج الحدث فان قلت استدللتم بحديثين احدهما مرسلا والآخر ضعيف قلت لا يضرنا ارساله لان المرسل عندنا حجة ويقوى الضعيف بالنقل عن الصحابة رضي الله عنهم وهو ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب وابي بكر الصديق وسلمان وابن عمر وابن مسعود وروي من التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب وكيف يذهب الى القياس بترك قول هؤلاء وقولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس حتى قال بعضهم في المسئلة اجماع الصحابة فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وانس وسلمان رضي الله عنه جواز البناء والمراد اجماع فقهائهم وبقولهم يترك القياس هذا والنووي اجتهد في هذا وقال منع البناء المسور بن مخرمة من الصحابة وهؤلاء يقاوي هؤلاء الاجلاء من الصحابة والائمة الكبار من التابعين والرجوع الى الحق واجب وروي ايضا مثلما قلنا عن الاوزاعي وابن ابي ليلى وسلمان يسار والحسن البصري وسفيان الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله عنهم م والبلوى فيما يسبق ش هذا جواب عن قول الشافعي فاشبه الحدث العمد تقريره ان البلوى اي البلية في الحدث يقال لحصوله بغير فعله فيجعل فيه معذورا م دون ما يتعمده ش اي يقصده ويفعله باختياره وليس فيه بلوى فلا يجعل معذورا فلا يجوز القياس لوجود الفارق وهو معنى قوله م فلا يلحق به ش اي لا يلحق ما يسبق بما يتعمد وهذا في نفس الامر منع المشابهة ومن قوله فاشبه الحدث العمد وكيف يتأتى الذي بلا اختيار بالذي باختيار م والاستيناف افضل ش اي استقبال الصلوة افضل من البناء م تحرزا عن شبهة الخلاف ش لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستيناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح وفيه نظر لانه قيل ان البناء اجماع الصحابة فانه روي عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وبه يترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في كونه راجحا على القياس مع انه يؤيد بالامر في الحديث المذكور م وقيل ان المنفرد يستقبل ش اي الافضل له ذلك للاحتياط م والامام والمقتدي يبني ش يعني الامام اذا سبقه الحدث يبني على صلاته والمقتدي ايضا اذا سبقه الحدث يبني م صيانة لفضيلة الجماعة ش اي حفظا لفضيلة الجماعة وانتصاب صيانة على التعليل م والمنفرد ان شاء اتم في منزله ش يعني الذي يصلي وحده واذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ ان شاء اتم صلاته في منزله وهو الموضع الذي توضأ فيه بعد الانصراف وان شاء

والبلوى فيما يسبق
دون ما يتعمده فلا
يلحق به والاستيناف
افضل تحرزا عن شبهة
الخلاف وقيل المنفرد
يستقبل والامام
والمقتدي يبني صيانة
لفضيلة الجماعة
والمنفرد ان شاء
اتم في منزله
وان شاء عاد
الى مكانه
ةةةةةةةة

عاد الى مكانه وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله صار مؤديا صلاته في مكانه مع قلة المشي وان عاد الى مكانه صار مؤديا
لها في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة فصار مخيرا م والمقتدي يعود الى
مكانه ش وهو الموضع الذي سبقه الحدث فيه ولا يجوز له ان يبني في منزله الذي توضأ فيه لوجوب متابعة الامام وقال المرغيناني
المقتدي يعود لا محالة اذا لم يفرغ امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له الاقتداء بامامه قال في المفيد وكذا اذا لم
يعلم بفراغ امامه وان فرغ يتخير بين العود والاتمام في مسجد آخر م الا ان يكون امامه قد فرغ ش هذا استثناء من قوله يعود
الى مكانه اراد ان امامه اذا فرغ عن الصلوة يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي واذا عاد بعد فراغ الامام فعن ابن سماعة
انه يفسد صلاته بحصول المشي بلا حاجة وهو اختيار السرخسي وشيخ الاسلام خواهرزاده لا يفسد صلاته فان قلت اللاحق في حكم المقتدي فيما يتم
من صلوته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر ينبغي ان لا يجوز في بنيته قلت هي بمنزلة المقتدي ولكن الامام
قد خرج من حرمة الصلوة فلا يراعى ترتيب القيام بينه وبين امامه وربما خرج او احدث او نام م او لا يكون بينهما حائل ش
عطف على المثنى يعني ان المقتدي يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه فحينئذ لا يعود والا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حائل اي
مانع لجواز الاقتداء كالطريق والنهر الكبير فحينئذ لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام عن الصلوة لجواز المتابعة من حيث هو فان
قلت المقتدي اذا عاد الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع قلنا قال في شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضاء ما سبقه الامام في حالة اشتغاله
بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم مقام قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا تضره ولا يلزمه السهو لانه لاحق
الا اذا انتهى امامه فيتابعه في الموضع الذي سجد امامه ثم تقضي آخر صلاته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق اولا وتابع الامام جاز فيقضي ما سبق
الامام بعد تسليم الامام لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر رحمه الله م ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم
يحدث استقبل الصلوة ش لان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد فيلزمه الاستقبال م فان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي ش اي
من صلوته لان المسجد وان تباعدت اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتداء وعدم تكرر وجوب سجدة التلاوة م والقياس
فيهما الاستقبال ش اي فيما اذا خرج من المسجد وفيما اذا لم يخرج م وهو ش اي القياس م رواية عن محمد لوجود الانصراف
ش اي الانصراف عن الصلوة وفي الذخيرة اي الانحراف عن القبلة م من غير عذر ش وهذا وجه القياس وفي الجامع الصغير
لقاضيخان اذا كان المشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته
وان كان في المسجد لانه انحراف عن القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينما اذا مشى في المسجد مستقبل القبلة او انحراف
عن القبلة واطلاق صاحب الكتاب يحمل على هذا م وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ش اي على قصد اصلاح
صلاته لا رفضها م الا ترى ش تنبيه على ما ذكره من ان انصرافه على قصد الاصلاح م انه ش اي ان الظن الذي ظن

والمقتدي يعود
الى مكانه
الا ان يكون
امامه قد
فرغ او لا يكون
بينهما حائل
ومن ظن انه حدث
خرج من المسجد
ثم علم انه لم يحدث
استقبل الصلوة
وان لم يكن خرج من
المسجد يصلي ما بقي
والقياس فيهما
الاستقبال وهو رواية
عن محمد لوجود الانصراف
من غير عذر وجه
الاستحسان انه انصرف
على قصد الاصلاح
الا ترى انه

انه احدث م لو تحقق ما توهمه ش من ظن حصول الحدث م بنى على صلاته ش ولا يقطعها والتأويل ان يبين خطأ في آخر الامر قد
يعتبر في بعض الاحكام كتأويل اهل البغي في دماء اهل الحق واموالهم اذا كانت لهم قوة ومنعة حتى لا يضمنون شيئا من ذلك م والحق قصد
الاصلاح بحقيقته ش اي الحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح يعني ان الحدث المتوهم لو كان متحققا كان يبني فكذا في هذه الصورة
فان قلت اذا كان قصد الاصلاح ملحقا بحقيقته ينبغي ان يبني اذا خرج من المسجد ايضا قلت هذا ليس بمطلق بل في هذه الصورة لانه اذا خرج
يختلف المكان من غير عذر وهو يبطل التحريمة اشار اليه بقوله م ما لم يختلف المكان بالخروج ش من المسجد لانه مكان واحد وفي جامع التمرتاشي
وكذا الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد صلاته ما لم يخرج من المسجد وفي الصحراء ما لم يجاوز مكان الصفوف ولا تفسد ولو ليست
كالمسجد والمرأة اذا نزلت من مصلاها فسدت لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهبا قدامه في الصحراء فمقدار الصفوف خلفه ان لم يكن سترة
وان كانت فحده سترة م وان كان استخلف ش اي وان كان الذي ظن انه احدث استخلف ثم علم انه لم يحدث م فسدت ش اي صلاته
وان لم يخرج من المسجد م لانه ش اي لان الذي فعله م عمل كثير ش لانه استخلاف ومشي والعمل الكثير من غير عذر يفسد الصلاة م
وهذا ش اي الحكم المذكور م خلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ش من صلوته او من القبلة م حيث يفسد صلاته وان
لم يخرج ش من المسجد ثم اشار الى الفرق بين المسألتين بقوله م لان الانصراف ش اي في هذه المسألة م على سبيل الرفض ش
والاعراض والانصراف من هذا الوجه يلحق بحقيقته ثم اوضح ذلك بقوله م الا ترى انه لو تحقق ما توهمه ش من ظنه افتتاح صلاته بغير
وضوء م يستقبل ش صلاته لان الانصراف كان على سبيل الرفض م وهناك ش اي في المسألة الاولى م لو تحقق ما توهمه
ش من سبق الحدث م لا يستقبلها ش اي الصلاة لان انصرافه كان على سبيل الاصلاح كما ذكرنا م فهذا هو الحرف ش اي
هو الاصل بين المسألتين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من المسجد واذا كان على سبيل الرفض
والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد ولم يستخلف وعلى هذا اذا تخيل سوادا فظنوه عدوا فانحرف قوم فاذا هي بقر او غنم
او ابل ان لم يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا واذا ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان مسح فسدت صلاته وان
لم يخرج من المسجد وكذلك متيمم رأى سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب وكذلك اذا رأى في ثوبه لونا فظن انه نجاسة فانحرف ثم علم انه
ليس بنجاسة لم يبن وكذلك ماسح الخف اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف لغسل الرجلين يستقبل وان لم يخرج لانه في الجميع قصد رفض
الصلاة فانقطعت صلاته م ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ش هذا البيان انه لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وهو انه اذا
كان يصلي في الصحراء لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا وعلى التقديرين لا يخلو اما ان يكون بينه سترة او لا يكون فان كان اماما
وكان الصفوف كالمسجد في حقه فاذا سبقه الحدث فانه ينصرف ويستخلف ما دام في مكان الصفوف ولم يستخلف فقد بطلت صلاته لاختلاف
المكانين من غير عذر هذا اذا لم يكن سترة فان كانت بين يديه سترة فالمعتبر حد السترة اذا مشى قدامه وهو معنى قوله م ولو تقدم قدامه ش اي

لو تحقق ما توهمه
بنى على صلوته
فالحق قصد
الاصلاح بحقيقته
ما لم يختلف المكان
بالخروج وان كان
استخلف فسدت
لانه عمل كثير من
غير عذر وهذا
بخلاف ما اذا
ظن انه افتتح على
غير وضوء فانصرف
ثم اعلم انه على وضوء
حيث تفسد وان لم
يخرج لان الانصراف
على سبيل الرفض الا
ترى انه لو تحقق
ما توهمه يستقبله
فهذا هو الحرف ومكان
الصفوف في الصحراء
له حكم المسجد
ولو تقدم قدامه

ولو مشى قدامه كما في الجواز والفساد السترة وهو معنى قوله م فالحد السترة ش فان جاوزها بطلت صلوته م وان لم تكن ش اي سترة بين يديه م فمقدار الصفوف خلفه ش اي فالمعتبر مقدار الصفوف التي خلفه اي خلف الامام حتى اذا كان من اخر الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فالحد قدام الامام خمسة اذرع فان لم يخرج عن هذا المقدار بني ولا يستقبل وان خرج عن هذا المقدار ولم يستخلف بطلت صلاته لان الامام لما سبقه الحدث كان عليه الاستخلاف فيصير هو في حكم المقتدين به لانه صار مقتديا فان قلت ذكر الصفوف بالجمع باعتبار الغالب م وان كان ش اي المصلي الذي سبقه الحدث م منفردا فموضع سجوده ش اي فالمعتبر موضع سجوده م من كل جانب ش من جوانبه فاذا لم يتجاوز ذلك المقدار يبني فيما كان قصد الاصلاح والا فلا وان لم يتجاوزه م وان جن ش اي المصلي في اثناء الصلوة م او نام فاحتلم ش انما قال فاحتلم لان مجرد النوم في الصلوة لا يفسدها فان قلت هلا اكتفى بقوله او احتلم من غير ذكر نام لان الاحتلام لا يكون الا في النوم قلت احتلم يستعمل في البلوغ ايضا يقال احتلم الغلام اي بلغ او عقل ولو اكتفى بقوله او احتلم لكان توهم انه بمعنى عقل بقرينة قوله جن م او اغمي عليه ش الاغماء مرض يحصل في الدماغ بسبب امتلاء من بلغم بارد غليظ هذا اعتبار اهل الطب وعند المتكلمين هو سهو يعتري الانسان مع فتور الاعضاء والجنون زوال العقل وفساده ولهذا يمكن الاغماء في الانبياء دون الجنون م استقبل جواب ان اي استقبل صلوته م لانه ش اي لان الشان م يندر وجود هذه العوارض ش اي الجنون والاحتلام والاغماء م فلم تكن ش اي هذه العوارض م في معنى ما ورد به النص ش وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته ومعنى ما ورد به النص هو القيء والرعاف فاذا لم يكن في معنى ما ورد به النص بقيت على اصل القياس اما الجنون والاغماء فان الشخص يبقى على حاله بعد حدوثهما فيصير موديا جزءا من الصلاة مع الحدث فتفسد بخلاف القيء والرعاف فانه ينصرف على الفور حال وقوعهما واما الاحتلام فانه يوجب الغسل بخلاف القيء والرعاف فان موجبها الوضوء هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد اما لو حدث بعده فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها بهذه الاشياء فان قلت الخروج بفعله فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد قلت وجد لانه صار محدثا بها لانه لا بد من اضطراب ومكث بعد الحدث فبالمكث اذا اخرج الخروج من الصلوة مع الحدث وهو صنع كيف ما كان من حيث الاضطراب ومن حيث المكث م وكذا اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام ش فصار كانه تكلم بعد الحدث وشرط البناء ان لا يتكلم لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فان قلت ما معنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام قلت لان كلا منهما ينقل المعنى من الضمير الى فهم السامع م وهو قاطع ش اي الكلام قاطع الصلاة والقهقهة اقطع لانها افحش ولهذا سوى بين النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت قبل ما قعد قدر التشهد واما اذا وجدت بعده فلا تفسد صلاته كما لو تكلم بعده ولكن يلزمه الوضوء عندنا للصلاة اخرى وعند زفر لا يلزمه وهذا كله ايضا على قولنا فاما على قول الشافعي تفسد صلاة الامام لا صلاة القوم م وان حصر الامام عن القراءة ش حصر بكسر الصاد يقال حصر يحصر حصرا بفتحتين من باب علم يعلم والحصر العي وضيق الصدر قال تعالى حصرت صدورهم ومعناه ضاق صدر الكفار عند القراءة ويجوز ان يقرأ على صيغة المجهول من حصره اذا حبسه من باب نصر ينصر ومعناه وحبس

قال المتن وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان حصر الامام عن القراءة

عن القراءة بسبب خجل او خوف م فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وفي المفيد جعل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة م
وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده ش لان الحصر يندر وجوده والاستخلاف ثبت بخلاف القياس وفي امرها
وهو الحدث فلا يجوز الاستخلاف فيه وفي الفوائد الظهيرية ليس الحصر في معنى الحدث من وجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلاة والقراءة
شرط لبعضها والثاني انه لا جواز للصلوة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما في الامي والثالث ان القراءة يجري فيها النيابة
بخلاف الطهارة وقال الاترازي ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة
لاجل خجل يعتريه انه اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز قلت حميد الدين مسبوق
في هذا بابي اليسيرة فانه قال انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا لكن لحقه خجل او خوف فحصر فاما لو نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف اجماعا
لانه امام القاري صلاة الامي وقال ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا وان امكنه قراءة آية لا يستخلف وان استخلف
فسدت صلاته وقال الاترازي ثم عندهم اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو
لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال هكذا في شرحه
وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به الاترازي م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الاستخلاف لعلة العجز ش
عن المضي في الصلاة صيانة لصلاة القوم من البطلان م وهو هنا الزم ش اي العجز عن القراءة الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضأ
ويبني من غير استخلاف والذي حصر فلا بد له من تعلم او تذكر وذلك يمنع المضي غالبا فلما جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز في الحصر ايضا
لوجود تلك العلة م والعجز عن القراءة غير نادر ش هذا جواب عن قولهما انه نادر وجوده م ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع
اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع م لعدم الحاجة الى الاستخلاف ش لوجود قراءة ما يجوز به الصلاة وهي آية قصيرة عنده فاذا لم يجز له الاستخلاف
يركع ويمضي في صلاته وقال في المحيط ولو استخلف تفسد صلاته م وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي
به ش اي بالتسليم الذي هو واجب وعند الشافعي التسليم فرض وقد مر بيانه وان تعمد الحدث في هذه الحالة ش يعني بعد التشهد م او تكلم او
عمل عملا ينافي الصلاة فقد تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع ش وهو تعمد الحدث او الكلام او عمل ما ينافي الصلوة م لكن لا اعادة
عليه ش اي اعادة صلاته م لانه لم يبق عليه شيء من الاركان ش وفساد ما بقي لا يؤثر في فساد ما مضى وعند الشافعي ومالك واحمد فسدت
صلاته لان السلام من الاركان والفرائض عندهم م فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت صلاته ش لانه قدر على الاصل حال
قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلاته فانصرف ثم ما وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلاته فلم
تبطل صلاته هناك برؤية الماء قلت التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة
ليست بحدث وينتقض التيمم عند اصابة الماء لا انتقاضه بالحدث الطاري على التيمم لا بصفة الاستناد م وقد مر من قبل ش اي في باب التيمم

فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت

عند اصابة الماء لا متفاضة بالحدث الطارئ على التيمم لا بصفة الاستناد م وقد مر من قبل ش اي في باب التيمم وهو قوله وينقض رؤية الماء
اذا قدر على استعماله م فان راه ش اي فان رأى المتيمم الماء م بعد ما قعد قدر التشهد ش هذه اثنى عشر مسئلة تسمى باثنى عشرية لانها بذلك
العدد في الروايات المشهورة قيل هي انما من حيث العربية لا يجوز النسبة الى اثنى عشر ولا الى غيره عن العدد المركب الا اذا كان علما فينسب الى
صدره فيقال خمسي في خمسة عشر كما يقال تابطي في تابط شرا او بعلي في بعلبك قلت انما ينسب الى خمسة عشر عددا لان الجزئين مقصودان
فلو تحذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل واما اذا كان علما فالاتيان بكمالها علم لا دلالة لعشرة ولا لخمسة فكان الثاني
للتأنيث ولم يكن في الحذف اخلال ولكن لقائل ان يقول تجعل اثنى عشر ههنا في حكم المفرد فينسب اليها بكمالها على ان الذي قيل انما هو المركب
الاسنادي والمزجي كما عرف في موضعه وقد اشار المصنف الى المسئلة الاولى من هذه المسائل الاثنى عشرية بقوله فان رأى اي المتيمم الماء بعد ما قعد
قدر التشهد واشار الى الثانية بقوله م او كان ماسحا ش اي على خفيه م فانقضت مدة مسحه ش بعد ما قعد قدر التشهد وهي يوم وليلة للمقيم
وثلاثة ايام ولياليها في حق المسافر واشار الى الثالث بقوله م او خلع خفيه بعمل يسير ش اي خلع احد خفيه وقيد باليسير لان العمل الكثير يخرج عن
الصلاة فيتم صلاته حينئذ بالاتفاق وقال في المبسوط تاويله اذا كان واسعا لا الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله م او كان اميا فتعلم سورة ش
قال في الينابيع يريد به اذا كان يصلي وحده اما لو كان خلف الامام قيل هو على الاختلاف وقيل تجوز صلوته بالاتفاق قال ابو الليث وبه نأخذ وفي
المبسوط ذكر ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة انه كان يقول الامي اذا تعلم سورة في خلال صلاته يقرأ ويبني كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع
عن ذلك لان صلاته ضروري كالمومي وفي المبسوط فتعلم سورة اي تذكرها بعد النسيان اما اذا تلقنها ابتداء فذلك صنع منه فيخرج به عنها ذكره
الحلوائي وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع واشار الى الخامسة بقوله م او عريانا ش اي او كان المصلي عريانا م فوجد ثوبا ش ساترا
عورته واشار الى السادسة بقوله م او تذكر فائتة عليه قبل هذا ش اي او كان المصلي تذكر ان عليه فائتة قبل هذا الذي يصليه قيل معناه قبل
سقوط الترتيب وفي الوقت سعة واشار الى الثامنة بقوله م او احدث فاستخلف اميا ش اي لو احدث المصلي القاري بعد ما قعد قدر التشهد فاستخلف
رجلا اميا وفسد صلاته باستخلاف الامي في هذه الحالة عند ابي حنيفة ومن وافقه واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع
وذكر في كشف الغوامض انه لا يفسد صلاته عند ابي حنيفة لان هذا الفعل ليس من افعال الصلاة فيخرج به من الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد
وفي المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف القاري واشار الى التاسعة بقوله م او طلعت الشمس في الفجر ش اي او طلعت
الشمس بعد ما قعد قدر التشهد في صلاة الفجر وفي المبسوط ان قيل طلوع الشمس مبطل لا مغير فلم كانت في الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى
النفل ولا يخرج به من التحريمة واشار الى العاشرة بقوله م او دخل وقت العصر في الجمعة ش قال في الينابيع هذا لا يتصور الا على رواية الحسن
عن ابي حنيفة ان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله لقولهما حتى يتحقق الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف قولين عندهما اذا صار ظل
كل شيء مثله وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وقيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك واشار الى الحادية عشر بقوله

وقد مر من قبل فان
راه بعد ما قعد قدر
التشهد او كان ماسحا
فانقضت مدة مسحه
او خلع خفيه بعمل
يسير او كان اميا فتعلم
سورة او عريانا فوجد
ثوبا او موميا فقدر
على الركوع والسجود او
تذكر فائتة عليه
قبل هذا او احدث
الامام القاري
فاستخلف اميا او طلعت
الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر وهو في
الجمعة

م او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ش اى كان المصلى ماسحا على الجبيرة وهى العيدان التى يشد بها على الجرح ويجبر بها العظام واشار الى انه
عن برء بقوله م او كان صاحب عذر فانقطع عذره ش بعد ما قعد قدر التشهد وفسر صاحب العذر م كالمستحاضة ومن بمعناها ش نحو من به سلس البول
وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذى لا يترجى براه والانقطاع دم الاستحاضة لابد من استيعاب وقت كامل فاذا انقطع الدم
بعد التشهد فلو سال الدم فى وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة وان لم يسل فالصلاة الاولى عند ابى حنيفة باطلة لانه تحقق بعد التشهد
وانه كالانقطاع فى وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلاة واعلم انه قد يزيد على هذه المسائل الاثنى عشرة مسائل اخرى
الاولى اذا صلى بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة فى هذه الحالة الثانية انه كان يقضى صلاة الفجر وقد فاتته
فدخل عليه وقت الزوال فى هذه الحالة الثالثة انه كان يقضى صلاة الظهر فى وقت العصر فغربت الشمس فى هذه الحالة الرابعة الامة اذا صلت مكشوفة الرأس
فاعتقت فى هذه الحالة ان سترت رأسها من ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستر فصلاتها فاسدة عنده ذكرها الاسبيجابى الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه
سجدتى السهو فعاد اليهما فلما سجد سجدة سهو تفسد صلاته عنده لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد ذكرها فى الذخيرة
ولو سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة او قراءة تشهد قال فى الذخيرة لم يذكر هذا فى الكتاب قال ويجب ان يكون من الاثنى عشرية لان سلامه ساه فيجعل
كالعدم اما لو سلم ثم تذكر سجدة صلاتية فان صلاته تفسد عندهم لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة م بطلت الصلاة فى قول ابى حنيفة رضى الله
خلافا لهما ش هذا جواب قوله فان راه بعد ما قعد قدر التشهد وما بعده من المسائل وهى الاثنى عشر مسئلة م وقيل ش قائله ابو سعيد البردعى رحمه الله
فانه قال م الاصل فيه ش اى فى المذكور من المسائل وهى اثنا عشرة مسئلة م ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رحمه الله
ش بدليل انه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذا
ثبت هذا فقد حدثت هذه المعانى وهى مفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فصار كما لو حدثت وسط الصلاة م وليس بفرض
عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد فاذا كان فرضا عند ابى حنيفة م فاعتراض هذه العوارض ش وهى العوارض التى ذكرها فى هذه المسائل
الاثنى عشرة م فى هذه الحالة ش اى الحالة التى كانت بعد ما قعد قدر التشهد م عنده ش اى عند ابى حنيفة م كاعتراضها ش اى
كاعتراض هذه العوارض م فى خلال الصلاة ش اى فى اثنائها واعتراضها فى اثنائها يبطل بالاتفاق فكذا فى هذه الحالة م وعندهما
ش اى عند ابى يوسف ومحمد م كاعتراضها بعد التسليم ش فاعتراضها بعده لا يبطل بالاتفاق م لهما ش اى لابى يوسف ومحمد م ما روينا
من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ش هو قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وتقدم هذا فى اول باب صفة الصلاة وفيه
ايضا عند قوله والتشهد وهو واجب عندنا الى اخره ووجه استدلالهما به هو انه عليه السلام علق تمام الصلاة باحدى الامرين فمن علق بثالث فقد خالف
النص م وله ش اى ولابى حنيفة م انه ش اى ان المصلى م لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش اى عن هذه الصلاة
التى هو فيها م وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتدأ وخبره قوله يكون فرضا وصورة هذا التوسل انه اذا تحرم للظهر مثلا

او كان ماسحا
على الجبيرة
فسقطت عن برء او كان
صاحب عذر
فانقطع عذره كالمستحاضة
ومن بمعناها بطلت
الصلوة فى قول ابى حنيفة
وقالا تمت صلوته
وقيل الاصل فيه ان الخروج
عن الصلوة بصنع
المصلى فرض عند
ابى حنيفة
وليس بفرض عندهما
فاعتراض هذه العوارض
عنده فى هذه الحالة
كاعتراضها فى خلال
الصلوة وعندهما كا
عتراضها بعد التسليم
لهما ما روينا من حديث
ابن مسعود وله انه لا
يمكنه اداء الصلوة الاخرى
الا بالخروج من هذه وما لا
يتوصل الى الفرض الا به
يكون فرضا

الظهر فيخرج منها حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر مثلا والى عليه ادائها الا بعد الخروج من تحريمة الظهر لان العصر لايتادى بهذه التحريمة فيكون خروجه
من تحريمة الظهر سببا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر فرض ومالايتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلاة
هو من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه كذا هذا الا انه لم يبق الاولى من الصحة لايمكنه الاداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض ولايخرج من الاولى
على وجه يبقى صحيحا الا بصنع يوجد منه فكان فرضا وهذه النكتة منقولة من الشيخ الامام ابى منصور الماتريدى فان قلت يشكل عليه مسئلة المحاذاة فان
المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولاصنع منه قلت المحاذاة من باب المفاعلة فلا تحقق الا من فاعلين وكان منه صنع
اداء والبث في مكانه فان قلت يشكل بما لو تعلم سورة بلا اختيار قلت لاصنع فيه فان قلت هذا الجواب غير قوى قلت لانسلم لانه لم يوجد منه الصنع
ابتداء وكون تعلمه بسماعه لايضرنا فان قلت على ما قررتم يكون الخروج من العبادة بعينه فرضا لغيره كالسعى الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور
المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج عن الاولى يجب
ان يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يبق لهذا الخروج صحيحة فان قلت انما لم يبق صحيحة لان الخروج
لم يكن بصنع المصلى وكان بقاؤها صحيحة موقوفا على الخروج على بقائها صحيحة فيلزم الدور قلت الخروج بصنعه موقوف على ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة
ويلزمه بقاؤها صحيحة ثم اعلم ان العامة على قول ابى سعيد البردعى والمختار عند المصنف قول الكرخى وفى كلامه اشارة الى ذلك ويشير قول الكرخى
الى ان الخروج بصنع المصلى ليس بفرض بالاتفاق وانما عند ابى حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلوة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله
لانه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هى
عليها قبله فان الصلوة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان
كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعرى وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة بالاجماع به ولفسده فانها تصح بالتيمم والمسح
والايماء ولفسد ادهام ومعنى قوله ش اى قول النبى عليه السلام م قدمت ش اى قاربت التمام هذا جواب عن تمسكهما وتقديره ان
معنى قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اى قاربت التمام بالاتفاق لبقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال عليه السلام
لقنوا موتاكم الحديث اى الذى شارف الموت فان قلت من اى باب هذا قلت من باب تسمية الشيء باسم مايؤل اليه كما في قوله اعصر خمرا اى عنبا
وانما حملناه عليه توفيقا بين ما قلنا من الدليل العقلى وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل م والاستخلاف ليس بمفسد ش هذا جواب عن
سوال مقدر يرد على قوله او احدث الامام القارى فاستخلف اميا تقديره ان يقال ينبغى ان لاتفسد الصلاة عند ابى حنيفة باستخلاف الامى
بعد التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مفسد للصلوة وهو صنع منه فيخرج من الصلاة باستخلافه وتقدير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل
انه لو استخلف القارى فى صلاته لم يفسد وهو معنى قوله م حتى يجوز فى القارى ش اى حتى يجوز الاستخلاف فى حق المصلى القارى فعلم ان نفس
الاستخلاف ليس بمفسد م وانما الفساد ضرورة حكم شرعى ش يعنى ان الفساد ليس بنفس الاستخلاف بل لامر آخر وهو ضرورة حكم شرعى

ومعنى قوله
قدمت تمام
قاربت التمام
والاستخلاف
ليس بمفسد
حتى يجوز
فى حق القارى
وانما الفساد
ضرورة حكم
شرعى

م وهو عدم صلاحية الامامة ش يعني عدم شرعية الامي للامامة القاري وقال التمرتاشي والاسبيجابي والامام الكاساني يجوز صلاة
بالاتفاق لوجود المنع المفسد وهو استخلاف من لا يصلح استخلافه وقال الاترازي في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول لا نسلم
ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه بمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فسد لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف
مفسدا لم يفسد الصلاة في ذلك المسئلة لانه استخلاف القاري لا الامي قلت في كلامه نظر بل عينا الاترازي وهو ان مسئلة الاستخلاف على الظان كان
ذكره هناك اختيار لما ذكر في المبسوط وهو ان العذر في الاستخلاف يمنع منه وهو ليس بشيء من غير عذر وهنا فرض المسئلة فيما اذا كان لعذر ولا يلزم من كونه
مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر م ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة ش اي بعد ما صلى الامام من صلوته ركعة وهذا المقتدي مسبوق
بالركعة م فاحدث الامام فقدمه ش اي فقدم هذا المقتدي الذي هو مسبوق بالركعة م اجزأه ش اي اجزأ الامام تقديمه م لوجود المشاركة
في التحريمة ش يعني ان صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق فيصح استخلافه فان قلت ينبغي ان لا يجوز استخلاف المسبوق لان
الاستخلاف عمل كثير ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه فلا يلحق به قلت لا نسلم ان الاستخلاف كان في المدرك
م والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته ش اي لان المدرك اقدر من المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم
صلوة الامام يقدم مدركا آخر للسلام لعجزه عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام بدون استخلاف آخر فثبت انه اقدر من المسبوق
م وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ش لان عليه بقية الصلاة فلا يقدر على التسليم حتى يكمل ما عليه ان فعل فتقدم جاز
فيستخلف مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم وليسجد بهم سهوا ان كان عليه سهو فان جاء الاول وقد سبقه الثاني اشتغل بقضاء ما سبقه ثم
تابعه لانه لاحق وان لم يفعل جاز قال في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر ومثله في الاسبيجابي
قلت ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبوق يصلي اولا مع الامام آخر صلاته فاذا قام يقضي اول صلاته فقد قدم آخرها على اولها
في الفعل م فلو تقدم ش اي المسبوق م يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه ش اي لقيام المسبوق مقام الامام الذي
محله التسليم م يقدم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم م فلو انه ش اي المسبوق م حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا
ش اي قصدا م او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش اي صلاة المسبوق م وصلاة القوم تامة لان المفسد وجد في خلال
الصلاة ش في حق المسبوق م وفي حقهم ش اي وفي حق القوم م وجد بعد تمام اركانها ش فلا تفسد صلاتهم لان هذه
الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلوتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من امامهم اولى واحرى م والامام الاول
ش وهو الذي قدم المسبوق م ان كان فرغ لا تفسد صلوته ش لانه كواحد من القوم م وان لم يفرغ تفسد صلاته ش لوجود
المنافي للصلاة في وسطها م وهو الاصح ش اي فساد صلوته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن رواية ابي حفص ان صلوته ايضا تامة
لانه يدرك اول الصلاة فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد م فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ش قيد القعود

وهو عدم صلاحية الامامة
ومن اقتدى بالامام بعد ما
صلى ركعة فاحدث الامام
فقدمه اجزأه لوجود المشاركة
في التحريمة والاولى للامام ان
يقدم مدركا لانه اقدر
على اتمام صلوته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم
فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى
اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى
الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة
الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم
او خرج عن المسجد فسدت صلوته
وصلوة القوم تامة لان المفسد
في حقه وجد في خلال الصلوة
وفي حقهم بعد تمام اركانها
او لا والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد
صلوته وان لم يفرغ تفسد
هو الاصح فان لم يحدث
الامام الاول وقعد
قدر التشهد

ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث

بقدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد تباينا فسد صلاة الجميع اتفاقا م ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك
اول صلاته ش وهو المسبوق م عند ابي حنيفة ش ولا تفسد صلاة المدرك اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان م وقالا لا تفسد
ش اي صلاة الذي لم يدرك م وان تكلم ش اي الامام الاول م او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا ش اي في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ش اي من
حيث الجواز والفساد م ولم تفسد صلاة الامام ش اي والحال انه لم تفسد صلاة الامام م فكذا صلاته ش اي صلاة المقتدي ايضا
لا تفسد لان صلاته مبنية على صلاة الامام م وصار كالسلام والكلام ش اي صار حكم هذا الحكم السلام والكلام بعد ما قعد قدر التشهد
م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م ان القهقهة مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام ش لانها تبطل الطهارة وهي
شرط للصلوة م فتفسد ش بعد التاء اي فتفسد القهقهة م مثله ش اي مثل ذلك الجزء م من صلاة المقتدي ش لابتنائها عليها
م غير ان الامام لا يحتاج الى البناء ش هذه اشارة الى بيان الفرق الذي بين صلاة الامام وصلاة المسبوق مع ان القهقهة لاقت
بجزء من صلاة كل واحد منهما ومع هذا لا تفسد صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك لان القهقهة وجدت في حق الامام بعد انتهاء
الاركان فجعلت عفوا فلا يحتاج الى البناء م والمسبوق محتاج اليه ش اي الى البناء لانها وجدت في خلال صلاته فتفسد ذلك الجزء الذي
لاقته فسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البناء م والبناء على الفاسد فاسد ش كان هذا جواب عما يقال لم لا يبني المسبوق ايضا
فقال كيف يبني على الفاسد وهو الجزء الذي لاقته القهقهة في خلال صلاته والبناء على الفاسد فاسد م بخلاف
السلام ش لانه لا يبطل شيئا من اجزاء الصلاة على الامام لانه لا يبطل الشرط الذي هو الطهارة م لانه منه ش اي لان السلام من الصلوة
وهو من الانهاء ومعناه متمم للصلوة ومحلل اذا وجد في اوان التحليل ولهذا لا ينقض الطهارة وفي المجتبى المراد من المنهي ما يكون متحققا بالتحريمة
اما بصفة الاتصال كالانتقال او لا بالانفصال كالخروج وفي مبسوط شيخ الاسلام والسلام منه لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه منه
وفي غير اوانه مبطل وههنا في اوانه فيكون منهيا لا مفسدا م والكلام في معناه ش اي في معنى السلام لانه انما جعل منهيا باعتبار انه كلام
لا باعتبار انه ثنا فعلم انه معناه ولهذا قالوا لو حلف لا يكلم فلانا يحنث م وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ش وعند زفر لا ينقض لانها
لا ينقض الوضوء اذا افسدت الصلوة وههنا لم يفسد صلوة الامام فلم ينقض وضوءه وجه الاستحسان انها افسدت الجزء الملاقي لها في الصلوة
ولو وجدها في حرمة الصلوة فانتقض الوضوء ايضا على فساد ذلك الجزء لانها لم تؤثر في فساد باقي الصلوة لانتهاء الاركان م ومن احدث
في ركوعه او سجوده توضأ وبنى على صلاته ولا يعتد بالتي احدث فيها ش اي الركعة التي احدث فيها او بالسجدة ولا يعتد من الاعتداد اي لا
يعتبر وفي بعض النسخ ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة والمعنى قريب لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة م لان اتمام الركن بالانتقال
ش تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد وعند ابي يوسف وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده م ومع الحدث

لا يتحقق ش اى الانتقال لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يعتد بركوعه وسجوده لعدم
تحقق الانتقال بالطهارة م فلا بد من الاعادة ش اى من اعادة الركوع الذى احدث فيه والسجود الذى احدث فيه م ولو كان
اماما ش اى ولو كان الذى احدث فى ركوعه او سجوده اماما م فقدم غيره دام المقدم ش بفتح الدال م على الركوع ش يعنى يكون على
هيئته م لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ش اى بالثبات فى حالته ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للدوام حكم الابتداء فى الفعل
الممتد والركوع والسجود ابتداء فلما دام المقدم صار كانه ركع اصلا كما حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة وهو راكبها يحنث بالاستدامة
لوجود اللبس او الركوب بالاستدامة فان قلت لو قال لامراته ان جامعتك فانت طالق فجامع وليس فى الجماع لا تثبت الرجعة عند محمد فعلم انه ليس
للدوام حكم الابتداء قلت عدم ثبوت الرجعة عنده للاحتياط لان الجماع هو الايلاج والاخراج وبما ليس بممتدين فلا تثبت الرجعة بالشك م
ولو ذكر ش اى المصلى م وهو راكع او ساجد ش اى والحال انه ذكر فى الركوع والسجود م ان عليه سجدة ش هو مفعول ذكر يعنى ذكر
فى حالة الركوع انه ترك سجدة صلاتية او تلاوة او ذكر فى حالة السجود انه ترك سجدة م فانحط من ركوعه لاجل السجدة التى ذكرها او رفع راسه
من سجدته فسجدها ش اى السجدة التى ذكرها م يعيد الركوع والسجود ش يعنى يعيد الركوع الذى ذكر فيه السجدة وليعيد السجدة الذى
ذكر فيها ان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن م لتقع الافعال بالقدر الممكن ش
لان مراعاة الترتيب فيما شرع من الافعال مكررا واجبة لا فرض لما ذكرنا والقدر الممكن اعادة الركوع والسجود لتحقق الترتيب على حسبه
ان لا يكون الاول محسوبا ويكون الجبر للنقصان بقرب الركوع والسجود الى محل القدر الامكان م وان لم يعد ش اى الركوع الذى
ذكر فيه ان عليه سجدة او السجود الذى ذكر فيه كذلك م اجزاه ش لان ذكر السجود لا ينافى الركوع ولا ينافيه فيصح الاعتداد به فلا يعيد
م لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم وهو من وجهين احدهما ان
تذكر السجود فى الركوع لا ينقض الركوع م لان الاعادة والترتيب فى افعال الصلوة الواحدة ليست بشرط ش وان لم ينقض لا يلزم
الاعادة والثانى ان تمام الركوع برفع الراس لان الركن انما يتم بالانتقال والطهارة فيه شرط وقد وجدت وعند زفر عليه اعادة السجدة
والركوع الاول لان من اصله ان مراعاة الترتيب فى افعال الصلاة واجبة فيبطل ما ادى م وعن ابى يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان
القومة فرض عنده ش فحيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا عاد
الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر فى الركوع انه لم يقرا القران فعاد الى قراءة القران ارتفض الركوع
قلت انما لم ترتفض القعدة بالاتيان بالسجدة لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعدة فى قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو
قلنا يجوز تاخير غيرها عنها كان تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام والركوع عن السجود لان القيام
وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل تتقدم

[illegible] فلا بد من
الاعادة ولو كان اماما
فقدم غيره دام المقدم
على الركوع لانه يمكنه
الاتمام بالاستدامة

ولو تذكر وهو راكع او
ساجد ان عليه
سجدة فانحط من
ركوعه لها او رفع
راسه من سجوده
فسجدها يعيد الركوع
والسجود وهذا بيان
الاولى لتقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن

وان لم يعد اجزاه
لان الترتيب فى افعال
الصلوة ليس بشرط ولان
الانتقال مع الطهارة
شرط وقد وجد وعن ابى يوسف
انه يلزمه اعادة الركوع
لان القومة فرض عنده

على التماسد والقراءة رتبة القيام فكانت تابعة له م ومن ام رجلا واحدا فاحدث ش اي الامام م وخرج من المسجد فالماموم امام ش تعيينه بخلاف ما اذا كان اكثر من واحد حيث يحتاج الى الاستخلاف لقطع المزاحمة م نوى او لم ينو ش الضمير في نوى يحتمل ان يكون للامام يعني نوى الامام استخلافه اولى لتعينه كما لو قال العبد به احدكما حر ثم مات احدهما ما قيل البيان تعين الحي للحرية تعينه فكذا هذا ويحتمل ان يكون للمقتدي يعني نوى هو الامامة او لا لتعينه للاستخلاف لحاجة الامام له م لما فيه ش اي لما فيه في كون الماموم اماما م من صيانة الصلوة ش اي صلاة المقتدي الذي صار اماما لانه لو لم يتعين اماما لخلا موضع الامامة عن الامام وهذا المعنى يوجب فساد صلاة المقتدي م وتعيين الاول لقطع المزاحمة ش هذا جواب عما يقال ان التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين فاجاب بقوله وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم هنا فكان التعيين موجودا حكما فاذا تعين كذلك كان كالمستخلف حقيقة ينوب منه ويتم صلاته مقيدا بالثاني وهو معنى قوله م ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ش ح يتم صلاته مقتديا بالثاني فكذلك في الاستخلاف حكما م ولو لم يكن خلفه ش اي خلف من يصلي م الا صبي او امراة قيل تفسد صلوته ش اي صلاة الامام خاصة لاقتدائه لمن لا يصلح اماما له وهو معنى قوله م لاستخلافه من لا يصلح للامامة ش لانه لما صار مقتديا به وهو غير صالح للامامة فسدت صلاته م وقيل لا تفسد ش اي صلاة الامام م لانه لم يوجد منه الاستخلاف قصدا ش اي حقيقة ولا وجد حكما ايضا الا ان فيه فساد الصلوة لكونه الصبي والمراة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف لم يفسد صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدي لانه بقي بلا امام م وهو ش اي الشخص الذي هو الصبي او المراة لا يصلح للامامة وقيل في هذه المسئلة تفسد صلاتهما جميعا لما ان ذلك الواحد لما صار متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا ان تفسد صلاة المقتدي دون صلاة الامام لانه صار كمن احدث ولذا قال التمرتاشي الاصح ان صلاة الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غير صنعه وكذا لو اقتدى مقيم بمسافر في فائتة السفر فاحدث الامام لا يصير المقيم اماما له لعدم صلاحيته امامته له ولو كان خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم الامام او القوم او بتقدمه فيقتدون به ولو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين بعضهم رجلا وبعضهم رجلا آخر فسدت صلاة الكل فان خرج الامام قبل تعيين الخليفة فسدت صلاة القوم والامام المحدث على امامته ما لم يخرج عن المسجد او خليفته او يستخلف القوم غيره ولو اخر الامام المستخلف فابث مكانه لينظر من يصلح فقيل ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف قبل ان يخرج وقيل ان يوم خليفته مكانه تفسد صلاة من كان امامه ولو استخلف القوم اثنين فسدت صلاة الكل ومن الحسن ان الاقل اذا كان ثلاثة فسدت صلاة الكل قال الحسن اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير اماما حتى ينوي وعن ابي حنيفة ومحمد ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو تيم الصلوة في مكانه فسدت صلاة امامه ولو نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى قبل ذلك فروع في الاسبيجابي ادرك مع الامام ركعة من الظهر او العصر او العشاء فاذا قضى ركعتين يقرا فيهما بالفاتحة وسورة ويتشهد لان ما يقضيه اخر صلاته في حق التشهد ويقضي ركعة اخرى يقرا فيها بفاتحة الكتاب

ومن ام رجلا وحده فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او [illegible] لما فيه من [illegible] الصلوة وتعيين الاول لقطع [illegible] ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امراة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة ان شاء قرأ وهي افضل وان شاء سكت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد بينهما ولو ترك القراءة فيهما تفسد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان امامه ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين لانها تقضى من الاوليين والقراءة فيها قياساً يقتضي فرض لانه اول صلاته في حق القراءة وفي المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب يقضي الاولى والثانية بالقراءة حتى لو تركها في احديهما فسدت صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة في حق التشهد اخر صلاته ويجلس في كل ركعة احتياطاً وفي المبسوط اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب فلما سلم الامام قام ويقضي يصلي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس يصلي ركعتين ثم يقعد ثم ما يصلي المسبوق آخر صلاته حكماً في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة والقنوت هو آخر صلاته وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغيناني محمداً مع ابي حنيفة وجعل قول محمد المذكور اولاً لابي يوسف وقال النووي في شرح المهذب مذهب الشافعي ان ما يصلي المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه آخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء رضي الله عنهم وقال ابن المنذر ولا يثبت عنهم هذا وقال المالك والثوري واحمد ما ادركه مع الامام آخر صلاته وما يدركه اولها وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد وابن سيرين وحكاه السرخسي عن علي واحمد عن ابن عباس رض

باب ما يفسد الصلوة اي هذا باب في بيان ما يفسد الصلوة وفي بيان ما يكره فيها ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على العوارض في الصلوة الا ان الاول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا في العوارض المكتسبة وقدم السماوية لانها اعرف في المعارضة لعدم قدرة العبد على دفعها فان قلت النسيان من قبيل السماوية فكيف ذكره في هذا الباب قلت المناسبة بين كلام الناسي والعامد في الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد للصلوة م ومن تكلم في الصلاة عامداً ش اي حال كونه عامداً اي قاصداً م او ساهياً ش اي او حال كونه ساهياً وفي بعض النسخ او ناسياً ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد التعب والنسيان ان يخرج المدرك من الخيال وقال الاترازي صورة الخطاء ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسياً الصلاة وفيه نظر لا يخفى م بطلت صلاته ش جواب من م خلافاً للشافعي في الخطاء والنسيان قال الشافعي كلام الخاطي والناسي لا يفسد وكذا كلام الجاهل بتحريم الكلام في الصلوة بان كان حديث عهد في الاسلام ولم يبطل الكلام فلو طال فعلى ما نراه بيبطل صلاته لان الكلام الكثير مما لا يقع السهو به عادة فيمكن الاحتراز عنه وقال بعض اصحابه لا تبطل وان كثر لاطلاق الحديث وبقوله قال مالك واحمد في رواية وعنه مثل قولنا وقال النووي في شرح المهذب ان تكلم عامداً لمصلحة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وغيره وكذا لمصلحة الصلاة بان قام الى الخامسة فقال له صليت اربعاً ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان تكلم مكرهاً فكذلك عند الشافعي على الاصح وفي الناسي والمخطي لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وفي الجواهر للمالكية كلما اطلق عليه اسم الكلام من غير تجريد بحروف ولا تعيين

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامداً او ساهياً بطلت صلوته خلافاً للشافعي ره في الخطاء والنسيان

اما فهو مبطل للصلاة لعمد او اكره او وجب عليه الاتيان وسلم من ملكه ولا يبطلها سبق اللسان وكلام الناسي وكلام الجاهل بالحق بالعادة

وقال الاوزاعي وملك وبن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكرها في الذخيرة للقرافي وفي المغني لابن قدامة اذا تكلم

الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث روايات عن احمد احديها يبطل في حق الامام والمقتدي واختارها الخلال والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة

تبطل صلوة المأموم دون صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي به قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كمذهبنا م ومفزعه ش اي مفزع

الشافعي اي ملجأه والمراد به سنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فزع اليه اذا التجأ من باب علم يعلم يقال فلان مفزع القوم اي

ملجأهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا اوهم ام فزعوا اليه وهو مبتدأ وخبره قوله م الحديث المعروف ش وهو قوله

عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والعجب من الشراح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ان كلهم لا يذكرونه الا بهذا

اللفظ وهذا لا يوجد بهذا اللفظ واقرب ما وجد بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه رواه ابن عدي

في الكامل من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الحديث وعده ابن عدي من منكرات جعفر

بن جسر بن فرقد احد رواته عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام

قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين

ولم يخرجاه وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا

من حديث ابي الدرداء مرفوعا نحوه وروى ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي عليه السلام نحو حديث ابن عباس وقال غريب من حديث

مالك تفرد به بن المصفي عن الوليد واخرجه العقيلي في كتابه واعلمه بابن المصفي ونقله عن احمد وقال ابن ابي حاتم في علله سألت ابي عن حديث

رواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي عليه السلام الحديث حديث المذكور وعن الوليد عن ملك عن نافع عن

ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابي لهيعة عن موسى بن داود ابن وردان عن عقبة بن عامر مثله فقال ان هذه احاديث منكرة كانها موضوعة

ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده م ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصح فيها شئ من كلام الناس وانما هي التسبيح والتكبير

وقراءة القرآن ش هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي بالناس قرباني بابصارهم فقلت واثكل امياه

ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على فخاذهم الحديث بطوله وفيه ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما

هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن واخرجه الطبراني ولفظه ان صلاتنا لا تحل فيها شئ من كلام الناس وبوب عليه مسلم باب نسخ الكلام

في الصلاة م وما رواه ش اي الذي رواه الشافعي وهو الحديث المذكور م محمول على رفع الاثم ش تقرير هذا ان الذي يراد

به الحقيقة او الحكم فالاول ممنوع لان الخطاء والنسيان وما اشكرهوا عليه ليست بمرفوعة فتعين الثاني وهو الحكم وهو لا يخلو اما ان يراد به

حكم الدنيا او حكم الآخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان رجلا اذا قتل مسلما خطاء تجب عليه الدية والكفارة

ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم

بحكم نقض القران وكذا لو تركه ركنا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون معذورا فتعين الثاني وهو حكم الآخرة وهو الاثم فلما ثبت
ان المراد منه حكم الآخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناسي والخاطئ مفسدا للصلوة لان جوازها وفسادها من احكام الدنيا وقال الاكمل
تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك والمقتضى وكلاهما باطل قلت هذا الجواب
غير كاف لان الشافعي قائل بعموم المشترك على ما عرف في موضعه فان قلت احتج الخصم بحديث ذي اليدين اخرجه البخاري ومسلم عن
ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال
يا رسول الله اقصرت الصلوٰة ام نسيت فقال ما يقول ذو اليدين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى ركعتين وسلم ثم سجد سجدتين ثم سلم
وفي رواية البخاري قلت له انس ولم تقصر وفي رواية لهما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لهما صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم العصر وفي لفظ لهما صلى بنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم قلت حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان
الكلام مباحا في الصلاة ثم نسخ ذلك الا ترى ان ذي اليدين كان عامدا بالكلام ولم يامرهم بالاعادة ويدل على نسخه ايضا ان ذي اليدين
لم يسبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاقنا ان رجلا لو رأى شيئا من صلاته يسبح ليعلم امامه ما قد تركه فدل ان ما علمه عليه السلام الناس
من التسبيح في الصلاة لنائبته كان متأخرا من ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم نسخ بحديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود فحديث
زيد اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جانبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام وحديث ابن مسعود اخرجه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند
النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود وفي لفظه انه حدث
ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل على النسخ ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الناس تكلموا عامدين فان قلت ابو هريرة
اسلم بعد فتح خيبر وحرمة الكلام كانت ثابتة حين قدم من الهجرة فتح خيبر كانت سنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قلت
معناه صلى بنا اي باصحابنا وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى
بني عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله عليه السلام وانما اراد بذلك قال لقومنا وروي عن طاؤس قال قدم علينا معاذ
بن جبل رضي الله عنه فلم يأخذ من الخضروات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا انما قدم اليمن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يولد طاؤس وقد اشبعنا الكلام في شرح معاني الآثار للامام الطحاوي وذو اليدين اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان
وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل قلت هذا غير صحيح والذي عليه اهل
الاثر المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل في بدر هو ذو الشمالين واسمه عمير بن عمرو الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث
السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد اتفقوا على تغليط الزهري في ذلك فان قلت قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا وجه

لما لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين ابو هريرة هو متاخر الاسلام ورواه ايضا عمران بن حصين وهجرته متاخرة قلت هذا ليس بشيء لانا قد ذكرنا وجه النسخ ولا سيما بحديث زيد بن ارقم الذي في الصحيح وصحبته كانت بالمدينة بعد قدوم النبي عليه السلام من مكة وفي حديثه وقوموا لله قانتين وهي في سورة البقرة وهي مدنية بالاجماع وعن ابن الخطابي ان تحريم الكلام كان بمكة ومن روى ذلك وتاخر اسلام ابو هريرة وعمران بن حصين لا يقدح في النسخ فلا يقوم الدليل بحديث ذي اليدين ما لم يقم الدليل على انه كان بعد نسخ الكلام م بخلاف السلام ساهيا ش هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد منهما قاطع وفي السلام تفصيل بين العمد والنسيان فكذلك في الكلام وتقرير الجواب ان السلام ليس كالكلام م لانه من الاذكار ش اذ التشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى وله حالتان م فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب ش عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال وكان مبطلا لها وقال الاكمل وطولب بالفرق بينه وبين الافعال تنافي فان القليل منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز من قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حد ما يمكن الاحتراز وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي فسبكها بهذه العبارة والسغناقي اخذه من كتاب الاسرار وحاصله لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز من اصل الفعل محال بخلاف القول فاحتيج الى الفرق باعتبار الكثرة في الفعل لامكان الاحتراز عنها بخلاف القول م فان ان فيها ش اي في الصلاة وان فعل ماض مشدد من الانين وهو الصوت المسترجع والتوجع م او تاوه ش عطف على ان وهو ايضا فعل ماض من باب التفعل والتاوه ان يقول اوه والانين ان يقول آه وفي هذه اللفظة لغات اوه بسكون الواو وكسر الهاء وآه بقلب الواو الفا واوه به تشديد الواو مع كسرها وسكون الهاء واو بتشديد الواو مع حذف الهاء واوه بالمد وفتح الواو المشددة وسكون الهاء وفي شرح الاقطع قال محمد في الانين اذا لم يقدر على دفعه من الوجع لم تفسد الصلاة لانه لم يمكن الاحتراز عنه م او بكى فارتفع بكاؤه فان كان ش اي بكاؤه م من ذكر الجنة او النار لم يقطعها ش اي لم يقطع الصلاة م لانه يدل على زيادة الخشوع ش لان في البكاء من ذكر الجنة زيادة الرغبة وفي البكاء من ذكر النار زيادة الخشية وفيه تعريض سوال الجنة وتعوذ من النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره فكذلك هنا م ولو كان ش اي البكاء م من وجع ش في بدنه م او مصيبة ش في ماله او اهله م قطعها ش اي قطع الصلاة م لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس ش وكلام الناس يفسد الصلاة فكذلك ما كان منه ولو صرح به فقال اعينوني فاني مصاب تفسد صلاته فكذلك ههنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي البكاء يبطل الصلاة اذا كانت حرفين سواء كانت للدنيا او للآخرة وفي الدراية ثم ان عند الشافعي رحمه الله لا تفسد في الحالتين لان ما ظهر من الصوت ليس بكلام في الحالتين ولا معتبر عما في القلب فلا معنى للفصل بين الحالتين م وعند ابي يوسف ان قوله آه ش بفتح الهمزة وسكون الهاء م لم يفسد في الحالين ش يعني في البكاء

بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان ان فيها او تاوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله آه لم يفسد في الحالين

حسن وذكر الجنة او النار والبكاء من وجع او مصيبة م واه لم يفسد ش يعني قوله اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء يفسد الصلاة وهذا القول عن ابي يوسف مبني على ان الحرفين لا تفسد والثلاثة تفسد والمعنى فيه ان اقل اصل كلام العرب ش ثلاثة احرف وهو الاصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسط فكان الحرف الواحد اقل الكلمة فلا يطلق عليه الكلام وكذلك الحرفان اذا كان احدهما من الزوايد لانه واحد على اعتبار الاصل فكذلك لم يفسد اه لانهما من حروف الزوايد وآه تفسد وان كان كلهما من حروف الزوايد لانه زايد على الحرفين وهو قد قيد عدم الافساد بالحرفين وكان الزوايد عليهما مفسدا وان كان هو من حروف الزوايد فكان تقييده بحرفين زايدتين اشارة الى ان لينبر يفسد لان له حرفين اصليين واوه ايضا يفسد لانه زايد على الحرفين والى ما قلنا اشار بقوله م وقيل الاصل فيه ش اي في هذا الحكم م ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايدتان او احدهما زايدة ش من الحروف الزوايد وهي عشرة احرف فالان ياتي ذكرها م لا تفسد ش اي الصلاة م وان كانتا ش اي الحرفان م اصليتين يفسد ش على ما ذكرنا ان م والحروف الزوايد جمعوها في قولهم اليوم تنساه ش وهي عشرة احرف من همزة اليوم الى ها تنساه وسئل بعضهم عنها حين قدم على قوم فقال هويت السمان فشيبنني ٭ وقد كنت قدما هويت السمانا ٭ فلم يفهموه وظنوا انه يطلب السمن فاتوه به فلما فرغ منه سالوه ثانيا فقال سالتموها فلم يفهموه ايضا فسالوه ثالثا فقال مخاطبا لواحد منهم اليوم تنساه فاتى بجميع الحروف الزوايد في الاجوبة الثلاثة فانشد هويت السمان آه فلم يفهمه فقال له قد اجبتك مرتين قلت لم تجبه ولا مرة واحدة لانه نطق كل مرة بتسعة احرف من حروف الزيادة لانه حذف الالف مرتين ولهذا قال ابن الحاجب السمان هويت وجمعوها ايضا بكلمات اخرى نحو اتاه سليمان امو تنساه وغير ذلك فان قلت ما معنى تسميتهم هذه الحروف حروف الزيادة قلت معناه ان الزيادة لغير الالحاق والتضعيف لا يكون الا منها لا انها لا تقع الا زايدة م وهذا ش القول م لا يقوى ش اي هذا الذي قاله ابو يوسف ليس بقوي م لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع حروف الهجاء ش وفي بعض النسخ يتبع وجود الهجاء م وافهام المعنى ش اي ويتبع افهام المعنى بكسر الهمزة م ويتحقق ذلك ش اي افهام المعنى م من حروف كلها زوائد ش فانك اذا قلت انتم اليوم سالتموها تفسد بالاتفاق وهذا ابتداء وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوايد وقال الاترازي وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حرف الزيادة كان لم يكن اذا قل لتعذر الاحتراز عنه وشبهه بالتنحنح والتنفس فاما اذا اكثر فلا فكيف يرد عليه ح قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد قلت هو مسبوق بالسغناقي في هذا فانه قال هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزوايد عليهما فان الزوايد عليهما قوله كقولهما وقال الاكمل بعد ان حكى كلام السغناقي اقول قول المصنف في حروف كلها زوايد يجوز ان يكون المراد بالجمع في التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام كثيرة فيكون مفسدا قلت لا الداعي هنا لذكر الجمع وارادة التثنية ولا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا لنكتة م وان تنحنح بغير عذر ش اي تنحنح ان يقول اح اح

واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

وان تنحنح بغير عذر

وفسر قوله لغير عذر بقوله م بان لم يكن مدفوعا اليه ش اي بان لم يكن مضطرا اليه بان كان مبعوث الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا
تفسد وقال شيخ الاسلام التنحنح لتحسين الصوت لا يقطع الصلوة لانه لاصلاح القراءة فكان من القراءة م وقد حصل به الحروف ش
جملة حالية والضمير في به يرجع الى التنحنح كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى ينبغي ان يفسد عندهما جواب ان اي عند ابي حنيفة رحمه الله
ومحمد رحمه الله وقال الاكمل قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اطلقوا فيما اذا كان التنحنح لاصلاح الصوت للقراءة قال شيخ الاسلام
وشمس الائمة لا تفسد لانه يعني القراءة وكان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة لانه حروف مهجاة وفيه نظر لان اختلاف المشايخ
لا يستلزم ان لا يقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك لاجل اختلاف المشايخ لم يقع الجواب في الكتاب وذكر لفظ ينبغي ان يفسد
عندهما لان الاصل عندهما اذا ظهر الحرف المهجاة ان تفسد وان لم تظهر به الحروف المهجاة لا تفسد سواء كان لتحسين الصوت او غيره فيدفع نظره بذلك ولا
يلزم من عدم وقوع هذا الموضع من الكتاب ان لا يقع في هذا الموضع وقال الاكمل في قوله عندهما ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع
ومذهبه حينئذ كمذهبهما فلا وجه لافرادهما بالذكر قلت انما قال عندهما بناء على التفصيل المذكور لان في هذا عدم العذر خلاف المشايخ فاشار بقوله
عندهما الى انه يقطع عندهما ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان حمل الجمع ههنا على التثنية اندفع النظر الثاني قد مر جوابه
عن قريب وللشافعي في التنحنح ان ظهر له حرفان قولان كما في النفخ وفي مختصر البحر المحيط التنحنح بغير سبب يكره وبسبب الخشونة في حلقه او الاعلام
غيره انه في الصلاة لم يفسد ولم يكره ولو قام الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا يفسد وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الى
الصواب لا يفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع شخص نفي بطلانه روايتان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند الشافعية ان بان فيه حرفان
اذا كان مختارا من غير حاجة م وان كان ش اي التنحنح م بعذر ش بان يكون له سعال م فهو عفو ش يعني لا يفسد وان حصل
به حروف لانه جار من قبل من له الحق فجعل عفوا م اي العطاس والجشاء ش اراد به انه اذا عطس او تجشأ م ان حصل به حروف
ش اي اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا يفسد وكذا التثاوب اذا ظهر له حروف مهجاة كذا في فتاوى العتابي واما النفخ
فقال في الذخيرة نفخ التراب من موضع سجوده ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه كالتنفس وان كان يسمع يفسد عندهما قال
وظن بعض المشايخ ان المسموع ما يكون له حروف هجاة نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترط
في النفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا لا يفسد الا اذا اراد به
التأفيف يعني اظهار الكراهة والتضجر كما في الاية وكقول القائل افا لفاقد مودة ان غبت عنه ساعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا
مال مع الريح اينما مالت اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وقال احمد النفخ
عندي بمنزلة الكلام حكاه في المغني او قال ايضا يفسد به صلاته لقول ابن عباس رضي الله عنه من نفخ في الصلاة قد تكلم رواه سعيد بن منصور
في سننه ومثله من سعيد بن جبير رضي الله عنه وعنه قال اكره ولا اقول يقطع الصلوة وليس بكلام وعن مالك في النفخ قولان وفي الامام

بان لم يكن مدفوعا
اليه وحصل به
الحروف ينبغي ان يفسد
عندهما وان كان بعذر
فهو عفو كالعطاس
والجشاء اذا حصل
به حروف

غلام يقال له ارباح ينفخ في سجوده فقال له عليه السلام يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم وكره في الامام من طرق فيها كلام وفي المحيط اذا قال المصلي مخففا لا تفسد صلاته عند ابي يوسف رحمه الله بلا خلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد الصلوة في المخفف والمشدد جميعا واحتج ابو يوسف بما روي عن النبي عليه السلام كان في سجوده المناجاة بعد فراغه من صلاة الكسوف قال ينقل الثقات الاثبات وقد ذكروا في اف ما يزيد على اربعين وجها في النطق بها وفي الحلل في شرح الجمل لابي قاسم اثر جاجي وقد جوي بها في النوادر وغيرها وهي اف اف اف اف اف اف افا اف اف افا في افوافا الاول بغير امالة والثاني بامالة والثالث بين بين افي افوا افا افه افه قال فهذه اثنان وعشرون لغة اف اف افي افوا قال وهو لفظ مستعمل جواب عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل ان اف اسم كوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم ويقال لوسخ الاذن اف ولوسخ الظفر تف وفي الذخيرة لو ساق دابة بقوله فالقول الذي يقطع عنده وقال صاحب الطوالع لو نهق كالحمير او زعق كالغراب تبطل صلوته ولا يشترط فيه الحروف وعند الشافعي م ومن عطس فقال له آخر ش اي شخص آخر م يرحمك الله وهو ش اي والحال ان الآخر م في الصلوة فسدت صلاته لانه ش اي من قوله يرحمك الله م يجري في تخاطب الناس فكان من كلامهم ش فاذا كان الناس فقد تكلم به تفسد صلاته م بخلاف ما اذا قال العاطس ش لنفسه يرحمك الله يا نفسي فانه لا تفسد صلاته لانها لما لم يكن خطابا للغير لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا م او السامع الحمد لله ش اي بخلاف ما قال السامع في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس واشار بقوله م على ما قالوا ش الى خلاف البعض من المشايخ فانهم اختلفوا في فساد صلاة من اراد الجواب بقوله الحمد لله وفي المحيط لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك تفسد وفي الفتاوى العتابي لو قال السامع الحمد لله على رجاء الثواب من غير ارادة الجواب فلا تفسد وعن ابي حنيفة من رواية الحسن تفسد ان اراد استفهامه وعن محمد انه يحمد بعد الفراغ ولو سمع اسم النبي عليه السلام وصلى عليه تفسد وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تفسد وقيل على قول ابي يوسف لا تفسد لانه في القرآن ولو اجاب المؤذن تفسد ولو اذن ذكر البقالي انه تفسد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى لا تفسد حتى يقول حي يقول حي على الصلوة ولو قال نعم او اري لو اعتاده خارج الصلوة فسدت والا فلا ولو شمت العاطس بالتحميد لا يفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله تعالى في نفسه وبه قال مالك وتركه احسن وعن مالك الاحسن السكوت وعن ابي يوسف يسر المقتدي التحميد ويجهر المنفرد ومصليان عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابه دون الثاني وقال مالك لا تشمت العاطس فلو شمته لا يرد وباشارة في فرض ولا نفل بخلاف رد السلام بالاشارة عنه وفي نوادر بشر عن ابي يوسف ان المصلي وحده اذا عطس ان شاء اسر بالحمد وان شاء اعلن به وخلف الامام يحرك به لسانه وفي الواقعات الاحسن ان يسكت م لانه ش اي لان قول الحمد لله م لم يتعارف جوابا ش يعني ليس بجواب في العرف م وان

ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح

استفتح م ش على صيغة الفاعل والضمير فيه يرجع الى المصلي وهو اعم من ان يكون اماما او منفردا والامام ايضا يحتمل ان يكون
امام نفسه او امام غيره ولكن المراد منه ههنا غير امامه على ما لا يخفى على المتامل م ففتح عليه ش على صيغة الفاعل ايضا اي ففتح
على المستفتح م في صلاته فسدت صلاته ش اي صلاة الفاتح ومراده ان يفتح على غير امامه واشار الى ذلك بقوله م ومعناه ان
يفتح المصلي على غير امامه لانه ش اي لان فتحه على غير امامه م تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ش فيكون مفسدا ثم اعلم ان
الاستفتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية الاول ان لا يكون المستفتح والفاتح في الصلاة وهذا ليس فيما نحن فيه والثاني
ان يكون كلاهما في الصلاة ثم لا يخلو اما ان يكون الصلوة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون ففي الاول الذي هو
القسم الثالث لا تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو القسم الرابع يفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح
والاستبصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستبصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا او استفتاح المصلي طلبه الفتح بدلالة
حاله حيث توقف بسبب الحصر وكل واحد من المعنيين مفسد لان الفتح ينزل منزلة قول القائل اذا انتهت الى هذا فبعده هذا والتصريح به
مفسد فكذا النازل منزلته ولكن يقع العدول عن قضيته هذا التاويل فيما اذا اتحدت صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص
وهو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال صلى النبي عليه السلام صلوة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما
منعك ان تفتحها علي رواه ابو داود وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله وقد صح عن ابي عبد الرحمن
السلمي قال قال علي رضي الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة وعن الحسن
وابن سيرين انهما قالا لقن الامام وعن عطاء لا باس به وعن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ في ذكر ذلك ابن ابي شيبة
في سننه وهو قول الجمهور وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلوته قلت هذا ليس بصحيح وقال الاترازي ينبغي
ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي
لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذاك حديث مطعون فيه طعنه ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا اربعة احاديث
ليس هذا منها قلت كان قصده من ايراد مثل هذا تطويل الكلام بلا فائدة وكان ينبغي ان يقول وما روي الحارث عن علي الى آخره
غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه م ثم شرط التكرار ش وهو ان يفتح غير مرة م في الاصل
ش اي في المبسوط وذكر فيه اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد م لانه ش اي لان التكرار م ليس
من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ش كالخطوة والخطوتين م ولم يشترط ش اي التكرار م في الجامع الصغير لان حكم
الكلام بنفسه قاطع وان قل ش اي الفتح يكون مفسدا بنفسه م وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا ش اي من حيث
الاستحسان لان القياس يا باه واطلاق هذا دليل على انه اذا قرا الامام مقدار ما تجوز به الصلاة او لم يقرا لا تفسد صلاتهما بالفتح

ففتح عليه في صلوته
تفسد ومعناه ان يفتح
المصلي على غير امامه لانه
تعليم وتعلم فكان من
كلام الناس ثم شرط التكرار
في الاصل لانه ليس من اعمال
الصلوة فيعفى القليل منه
ولم يشترط في الجامع الصغير
لان الكلام بنفسه قاطع وان
قل وان فتح على امامه لم
يكن كلاما استحسانا

والاخذ ويؤيد هذا ما ذكره قاضيخان في فتاواه وقال وان قرأ الامام مقدار ما تجوز الا انه توقف ولم ينتقل الى آية اخرى ففتح
فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام لا تفسد صلوتهم ومن قريب يجيء مزيد الكلام فيه م لانه ش
اي لان الامام م مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا ش اي الفتح م من اعمال صلاته معنى ش اي من حيث المعنى وان
انه اشتغال بالقراءة والقراءة من اعمال الصلوة م وينوي الفتح ش اي ينوي الفاتح الفتح م على امامه دون القراءة ش
لانه ممنوع من القراءة دون الفتح هو الصحيح ش اي احترز به عن قول بعض المشايخ انه ينوي بالفتح على امامه التلاوة لئلا يكون
مباشرا عمل ليس من الصلاة وقال السرخسي هذا سهو بل ينوي الفتح م لانه ش اي لان الفتح م مرخص فيه ش لاصلاح
الصلوة م وقراءته ش اي قراءة المقتدي م ممنوع عنها ش اي من القراءة م ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد
صلاة الفاتح ش خاصة ان لم ياخذ الامام بقوله لعدم الضرورة الى الفتح م وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اي بقول
الفاتح م لوجود التلقين ش من الفاتح م والتلقن ش من الامام م من غير ضرورة ش اي الفتح م وينبغي للمقتدي
ان لا يعجل بالفتح ش لامكان الاستفتاح م وللامام ان لا يلجئهم اليه ش اي الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر
او يكرر الآية ولا ينبغي له ان يفعل كذلك م بل يركع اذا جاء اوانه ش اي اوان الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز به
الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم فصل فيه لاختلاف الرواية فيه ففي بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فيها فرض القراءة م او ينتقل الى
آية اخرى ش لان الفتح وان كان اصلاحا حقيقة ولكنه قبيح بصورة التعلم والتعليم فيكره كذا في المحيط وقاضيخان في جامع التمرتاشي
لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة تفتح عليه اختلفوا فيه فقيل تفسد صلاته ولو اخذ الامام تفسد صلاة الكل والاصح انه لا تفسد
صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه
وان فعل فقد اساء ولا تفسد وعند الشافعي ومالك لا بأس به م ولو اجاب ش اي المصلي م في الصلاة رجلا بلا اله الا الله ش
بان قيل عنده هل مع الله اله آخر فاجاب ان لا اله الا الله م فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد ش وبه قال مالك واحمد م
وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا ش وبه قال الشافعي م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بينهم م فيما اذا اراد به جوابه
ش اي جواب ذلك الرجل فتفسد بما اذا اراد الجواب تفسد صلاته وان اراد اعلام الصلوة فلا وعند ابي يوسف لا تفسد صلاته
سواء اراد الجواب او الاعلام م له ش اي لابي يوسف رحمه الله م انه ش اي قول المجيب بلا اله الا الله م ثناء بصيغته فلا يتغير
بعزيمته ش اي ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس نية كما ان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء بعزيمته م ولهما ش اي
لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان هذا المجيب م اخرج الكلام مخرج الجواب ش بضم الميم م وهو يحتمله ش اي الجواب
محتمل كلامه لانه يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة م فيجعل جوابا كالتشميت ش فانه

لانه مضطر الى اصلاح صلوته
فكان هذا من اعمال صلوته معنى
وينوي الفتح على امامه دون القراءة
هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته
ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل
الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح
وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله
لوجود التلقين والتلقن من غير
ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل
بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه
بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل
الى آية اخرى فلو اجاب في الصلوة
رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام
مفسد عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون
مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا
اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته
فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج
الكلام مخرج الجواب
وهو يحتمله فيجعل
جوابا كالتشميت

لا شك انه ذكر بعينه ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قلت روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة ادخلوها بسلام امنين اراد جوابه ولم
يفسد صلوته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي انه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلوة والتشميت
من شمت على وزن فعل بالتشديد وفي الصحاح تشميت العاطس بالسين والشين قال ثعلب الاختيار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد
والحجة وقال ابو عبيد الشين المعجمة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع التشميت جوابا صار من كلام الناس وان كان فيه ذكر الله تعالى ولهذا لو
قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا لو قال لرجل اسمه يوسف يا يوسف اعرض عن هذا وكذا لو قال
له من اي موضع مررت فقال وهو في الصلاة وبير معطلة وقصر مشيد وكذا لو قال لابنه وهو خارج السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلاته
في الوجوه كلها م والاسترجاع ش بالرفع مبتدا وهو القول بانا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة وكذا الترجيع وخبره م على هذا
الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما
تفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد واشار بقوله م في الصحيح ش الى الاحتراز من قول الفضل فانه قال مسالة الاسترجاع على الوفاق
وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراءة القران لا تفسد والا تفسد وفي غرايب الرواية دعى على ظالم او لصالح فقال المصلي
امين او اخبر بمصيبة فاسترجع او سقط انسان من سطح فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا او راى برقا او هولا من الاهوال فسبح
وهلل او استرجع او تنحنح او جبر ثوبه لا تفسد والصحيح في جنس المسائل قولهما ولو عثر المصلي واصابه وجع فقال بسم الله تفسد عندهما لانه من
كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما م
وان اراد اعلام انه في الصلاة ش اي وان اراد المجيب اعلام ذلك الرجل القايل انه في الصلاة م لم تفسد ش اي صلاته م بالاجماع
ش بين الائمة م لقوله عليه السلام ش اذا نابت احدكم نايبة في الصلاة فليسبح م هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم من سهل بن سعد
مطولا وفيه من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء وقوله اذا نابت اي اذا اصابت والنايبة المصيبة واحدة
نوايب الدهر والتصفيق ان تضرب المراة بظاهر كفها اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب بباطنها كيلا يكون شبيها باللعب في السنن عن النبي
قال اذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصفق النساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق باليد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى
وفي المحيط اذا استاذن المصلي انسان فسبح اعلاما انه في الصلاة لا يفسد وفي الواقعات وكذا لو كبر ليعلمه انه في الصلاة المستحب ان يسبح وفي المحيط
مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او اومى بيده ليصرفها لم تقطع صلاته ولا يجمع بين التسبيح والاشارة فان في واحد منهما كفاية
ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وقال مالك كلاهما يسبح يعني الرجل والمراة وقال ابو بكر بن العربي وليس بصحيح لمخالفة الحديث
المجمع عليه وقال العراقي التصفيق لا يناسب الصلاة قلت هذا مردود ولم ينظر الشرع الى المناسبة وقد شرعه ولو سمع المؤذن فاجاب

والاسترجاع على الخلاف
في الصحيح وان اراد به
اعلامه انه في الصلوة
لم تفسد بالاجماع
لقوله عليه السلام اذا نابت
احدكم نائبة
في الصلوة فليسبح

او اراد به الجواب او لم يكن له نية تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا الواذن وعند ابي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ولو سمع اسم النبي
عليه السلام فصلى عليه تفسد وان صلى عليه لا تفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا لانه من القران ولو ادعى او سمع
بالفارسية فعن ابي يوسف انه تفسد ذكره العتابي في جامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين آمنوا فرفع راسه وقال لبيك ذكره يا سيدي فالاولى
ان لا يفعل ولو فعل قيل تفسد لانه من كلام الناس وقيل لا تفسد لانه بمنزلة الثناء والدعاء ولو قرا الامام آية الرحمة او العذاب فقال المقتدي
صدق الله لا تفسد وقد اساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الآخرة لا تفسد وان كان في
امر الدنيا تفسد وفي الواقعات المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لما يلحقه من الوجع والالم تفسد وفي منية المفتي قيل لا تفسد
وقيل لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القران للحمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند
رؤية الهلال ربي وربك الله تفسد ذكره كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو سمع المصلي المقتدي
من الامام ولا الضالين فقال آمين تفسد صلاته عند المتاخرين وعند ابي حنيفة لا تفسد وفي الذخيرة لو امن بدعاء رجل ليس في الصلاة
تفسد م ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني اذا صلى ركعة من صلاة الظهر م ثم افتتح العصر ش يعني افتتح له افتتاحا ثانيا م او التطوع
ش او افتتح التطوع م فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره ش اي في غير الظهر واراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ
شروعه فيه اي في العصر والتطوع م فيخرج عنه ش اي من الظهر لانه صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت الركعة
المؤداة من الظهر ضرورة ومن ضرورة خروجه عن الاول بمنزلة المتبايعين اذا تبايعا ثمن آخر فقد نقضا البيع الاول والا لما انعقد البيع الثاني
وصورته انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير رفع اليدين وهذا في حق من لا ترتيب عليه بكثرة الفوائت او تضيق الوقت او بالنسيان
لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النفل لان العصر لا ينعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي
افتتح باللسان وقال الله اكبر لا ينتقض ظهره ولا يبدع النية الذكر باللسان وفي جامع التمرتاشي وشمس الائمة وعلى هذا من كان في المكتوبة
وكبر ينوي النافلة او على العكس او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او مقتديا فكبر للتنفرد او للامامة
يخرج عن صلاته وقال الشافعي واحمد في قولهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما صلى قبله
قبل امامه وعندنا يخرج من صلاته وكذا لو كان منفردا فاقتدى به رجل فنوى فتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل
امراة م ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ش اي من الظهر م ركعة فهي هي ش اي في الركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة
التي هو فيها م ويجزئ بتلك الركعة ش اي ويكتفي بالركعة الاولى م لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حاله ش لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة الفرض ولو صلى اربعا ظنا ان الاولى
انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما لو نوى بلسانه بان قال

ومن صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح
العصر او التطوع فقد
نقض الظهر لانه صح شروعه
فيخرج عنه ولو افتتح الظهر
بعد ما صلى منها ركعة فهي هي
ويجتزئ بتلك الركعة
لانه نوى الشروع في عين
ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حاله

ثوب ان صلى على ظهره نقض صلى في الابنية لا يجزي تلك الكراهة والاصل في المسئلة المذكورة ان النية اذا صادفت ما ليس بمحل لغت واذا صادفت ما هو محل لها صح
فعليك ان تستخرج مسئلتين من هذا الاصل م واذا قرأ الامام في المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة ش ذكر الامام اتفاقي وليس بقيد
لان حكم المنفرد كذلك قال في الاصل وفي المحلى لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي قلت وهو مذهب الظاهرية
ايضا ولم يفصل في الكتاب بينما اذا قرأ قليلا او كثيرا منه قال بعض مشايخنا ان قرأ قدر آية تامة يفسد عنده والا فلا وقال بعضهم مقدار الفاتحة
والا فلا وفي المجتبى وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ من القرآن شيئا فسدت عندهم وقيل على العكس م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد
م هي تامة ش وبه قال الشافعي واحمد وجماعة ويكره وذكر السرخسي عن الشافعي انما لا تكره وكذا لو قلب اوراقه احيانا لا تبطل
صلاته عنده ذكره النووي وشك في الوسيط م لانه ش اي لان القراءة والتذكير باعتبار المذكور وفي بعض النسخ لانها على الاصل
م عبادة انضافت ش اي انضمت م الى عبادة ش وهي النظر في المصحف م الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب
ش فانهم يفعلون كذا في صلاتهم وقال عليه السلام لا تشبهوا باليهود ولكن خالفوهم م ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه
وتقليب الاوراق عمل كثير ش والعمل الكثير يفسد الصلاة م ولانه تلقن من المصحف ش دليل آخر اي ولان النظر في المصحف
يكون مفسدا وقال في ديوان الادب تلقن من اخذه وتمكن منه م فصار كما اذا تلقن من غيره ش اي فصار حكم التلقن
من المصحف كحكم التلقن من معلم غيره فكان مفسدا م وعلى هذا ش اي وعلى اعتبار هذا الدليل الذي هو الثاني م لا فرق بين
الموضوع والمحمول ش اي بين الموضوع على شئ والمحمول على يديه حتى اذا قرأ من المصحف الموضوع او المحمول ولم يقلب اوراقه تفسد
وكذا اذا قرأ في المحراب م وعلى الاول ش اي وعلى اعتبار الدليل الاول م يفترقان ش اي يفترق الموضوع والمحمول
حتى اذا قرأ في المصحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوراقه لا تفسد صلاته وكذا اذا قرأ من المحراب وهكذا روي عن الكرخي وعن البردعي
لا يجوز ايضا على قول ابي حنيفة لان التمييز بين الحروف عمل كثير واذا كان يحفظ من ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في المكتوب او على المحراب
فيقرأ فلا اشكال انه يجوز واما على قولهما فلانه عبادة انضافت الى عبادة اخرى واما على قوله فلعدم التعلم قلت كان ذكوان
مولى عائشة رضي الله عنها يؤم عائشة في رمضان ويقرأ من المصحف وذكر في باب امامة العبد والمولى ولانه قرأ القرآن فيجزيه
كما لو قرأ من ظهر القلب وهذا لان الفساد ان كان بالحمل فحمل ما هو اكثر منه لا يفسد الا ترى ان النبي عليه السلام كان يصلي وامامة
بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا قام وان كان للنظر فلم لا يجوز لانه عبادة فانضمت الى عبادة اخرى
ولانه لا يكون اكثر من النظر في المنقوش في المحراب وهو لا يفسد وان كان لتقليب الاوراق فلا يضر لانه عمل قليل قلت اثر ذكوان
ان صح فهو محمول على انه كان يقرأ من المصحف قبل شروعه في الصلاة اي ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلي وقيل ما ول فانه كان
يفصل بين كل شفعين فيحفظ مقدار ما يقرأ من الركعتين فظن الراوي انه كان يقرأ من المصحف فنقل ما ظن ويؤيد ما ذكرناه ان القراءة

واذا قرأ الامام من المصحف
فسدت صلاته عند ابي حنيفة
وقالا هي تامة لانه عبادة
انضافت الى عبادة الا
انه يكره لانه يتشبه
بصنيع اهل الكتاب ولابي
حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه
وتقليب الاوراق عمل كثير
ولانه تلقن من المصحف فصار كما
اذا تلقن من غيره وعلى هذا
لا فرق بين المحمول والموضوع
وعلى الاول يفترقان

في المصحف مكروهة ولا نظن بعائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من يصلي بصلاة مكروهة وروي عن ابن عباس رضي
قال نهانا امير المؤمنين بان تؤم الناس في المصحف وان يؤمنا الا محتلم ذكره ابو بكر ابن ابي داود باسناده واما فعلية امامة فقد قيل انه منسوخ
وقيل انه مخصوص للنبي عليه السلام وذكر ابو عمر في التمهيد عن اشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد
بن اسحاق انه كان في الفرض وقال ابو عمر اني لا اعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكروه فيكون لغا في النافلة واما منسوخا قال وروي اشهب
بن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة الضرورة فيحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس الائمة فاذا بلغت المراة بولد
ما مثل هذا يكون سيئة لانها اشتغلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه السلام كان في وقت كان العمل صالحا
في الصلاة او لم يكن الاعتماد سنة فيها م ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من الفقه وغيره وليس المراد منه المكتوب
من القران لانه لو نظر الى مكتوب وهو قران وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز م وفهمه في الصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح
احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان يفسد على قول محمد قياسا على مسالة اليمين اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأه باللسان
حيث يحنث عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القراءة والصحيح لا يفسد عند محمد كما لا يفسد عندهما م بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث
يحنث بالفهم عند محمد ش اشار بهذا الى الفرق بين مسالة الصلاة ومسالة اليمين م لان المقصود هنالك ش اي في مسالة اليمين
م الفهم ش لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين على العرف
م اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلوة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا يفسد الصلاة ولا يأخذ الفهم حكم
النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امراته انت طالق او على جبين عبده انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق ولا العتاق ما لم يتلفظ بذلك
بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق بين المسالتين لم يصح القياس م وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال
عامة الفقهاء وروي عن انس ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار وعن ابن عباس يقطع الصلاة الكلب
الاسود والمراة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وبعضه ابو داود وقال احمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود
البهيم وفي رواية يقطعها الحمار والمراة ايضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون آخر فان كانت بين عينيه نكتتان يخالفان لونه لا
يخرج بذلك من كونه بهيما في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به وهل تقتله على مذهبه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وان كان
قائما بين يديه ولا يمر لا يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وفي جامع شمس الائمة عند اهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور
المراة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تفسد بمرور الكلب والمراة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود
وفي قلبي من الحمار والمراة شيء وقال الاترازي وانما قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرور بين يدي المصلي
ينشأ من الجهل لما فيه من الاثم والغالب في النساء الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه المسالة وان لم يصدر من المصلي شيء يوجب فسا

ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة

صلاته وهو قول اصحاب الظواهر ان مرور المراة بين يدى المصلى يفسد صلاته قلت اما كلام الاترازى فانه غير سديد ولم يقل احد ان علة
هذه المسايل ما ذكره فان المسلم له لما كان فيها خلاف بين السلف والخلف ذكرها احترازا من خلاف الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم واما كلام الاكمل فانه اخذ من السغناقى وهو قريب المأخذ م لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شئ ش هذا الحديث روى
عن ابى سعيد الخدرى وعبد الله بن عمر وابى امامة وانس وجابر رضى الله عنهم فحديث الخدرى رواه ابو داود فى سننه عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شئ وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفيه مجالد بن سعيد فقال ولكن كلما اخرج له مقرونا بالجماعة من اصحاب الشعبى
وحديث ابن عمر رواه الدارقطنى فى سننه عن ان رسول الله عليه السلام وابا بكر وعمر رضى الله عنهما قالوا لا يقطع صلوة المسلم شئ وادرؤا ما استطعتم ووقفه
مالك على ابن عمر فى موطاه ووقفه البخارى على الزهرى وحديث ابى امامة رواه الدارقطنى عنه عن النبى عليه السلام قال لا يقطع الصلاة شئ
وحديث انس رواه الدارقطنى ايضا عنه ان رسول الله عليه السلام صلى بالناس الحديث وفى آخره فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة
شئ وروى ابن الجوزى فى العلل المتناهية هذه الاحاديث الثلاثة من طريق الدارقطنى وقال لا يصح منها شئ قال فى التحقيق فى حديث ابن
عمر ابراهيم بن يزيد الجوزى قال احمد والنسائى هو متروك وقال ابن معين ليس بشئ وفى حديث ابى امامة عفير بن معدان قال احمد ضعيف
منكر الحديث وقال يحيى ليس بثقة وفى حديث انس صخر بن عبد الله قال ابن عدى يحدث عن الثقات بالاباطيل عامة ما يرويه منكر ومن موضوع وقال
ابن حبان لا تحل الرواية تعقبه صاحب التنقيح وقال انه وهم فى صخر هذا صخر بن عبد الله بن حرملة الراوى عن عمر بن عبد العزيز رضى الله ما تكلم فيه
ابن عدى ولا ابن حبان بل ابن حبان ذكره فى الثقات وقال النسائى هو صالح وانما ضعف ابن عدى صخر بن عبد الله الكوفى المعروف
بالحاجى وهو متأخر عن ابن حرملة روى عن مالك والليث وغيرهما وحديث جابر رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قائما فذهب شاة تمر بين يديه فساعاها حتى الزقها بالحائط ثم قال لا يقطع الصلوة شئ وادرؤا ما استطعتم وقال
تفرد به عيسى بن ميمون وقال ابن حبان عيسى بن ميمون يروى العجائب لا يحل الاحتجاج به فان قلت الخصم احتج بما رواه مسلم عن
عبد الله الصامت عن ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع صلوة الرجل اذا لم يكن بين يديه مؤخر الرحل المراة والحمار
والكلب الاسود قلت ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخى سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتنى فقال الكلب الاسود شيطان
وروى مسلم ايضا من حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلوة المراة والكلب والحمار ويقى ذلك مثل مؤخرة
الرحل وروى ابو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن عباس رضى الله مرفوعا يقطع الصلاة المراة الحائض والكلب قال يحيى بن
سعيد لم يرفعه غير شعبة احد رواية قلت اخرج البخارى فى صحيحهما عن عروة من عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلى وانا معترضة بين يديه كاعتراض جنازة وفى لفظ المسلم قال قالت عائشة رضى الله عنها ما يقطع الصلوة قال قلنا المراة والحمار فقالت
ان المراة لدابة سوء لقد رأيتنى بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلى وروى البخارى ايضا عنها انها

قوله عليه السلام لا يقطع الصلوٰة مرور شئ الخ

قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه السلام ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي واذا قام بسطتهما قالت والبيوت يومئذ
ليس فيها مصابيح وفي حديث ابي عن عروة عنها كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه وفي لفظ المسلم اهله
اعتراض الجنازة ومن حديث عراك عن عروة ان النبي عليه السلام كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه
وفي لفظ لمسلم يصلي وسط السرير وانا مضطجعة بينه وبين القبلة تكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله فانسل انسلالا من قبل رجليه وانا
حائض وربما قالت اصابني ثوبه اذا سجد وفي لفظ على مرط وعليه بعضه وروى ابو داؤد عنها انها قالت كنت اكون نائمة ورجلاي بين
يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي من الليل فاذا اراد ان يسجد ضرب رجلي فقبضتها فسجد ووجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان
اعتراض المراة خصوصا الحائض بين المصلي وبين القبلة فالمارة بطريق الاولى ولهذا بوب ابو داود في سننه باب من قال المراة لا تقطع
الصلاة ثم روى فيه الحديث مسندا وبوب ايضا باب من قال الحمار لا يقطع الصلاة ثم روى حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جئت على
حمار وفي رواية اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله عليه السلام يصلي بالناس بمنى فمررت بين يدي بعض
الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد واخرجه بقية الجماعة ولفظ النسائي وابن ماجة بعرفة واخرج مسلم اللفظين
وفي لفظ النسائي في اخر الحديث ربما رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي والحمر تعترك بين يديه وبوب ايضا باب من قال الكلب لا يقطع الصلاة
ثم روى عن الفضل بن عباس قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه عباس فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة
لنا وكلبة يعبثان بين يديه فما بال ذلك واخرجه النسائي ايضا ثم لا شك ان هذه الاحاديث اقوى واصح من احاديث الخصوم وقال
النووي في الخلاصة وتاول الجمهور القطع المذكور في الاحاديث المذكورة على قطع الخشوع جمعا بين الاحاديث قلت اذا كان الاحاديث
التي رويت في هذا الباب مستوية الاقدام يتوجه هذا التاويل ونحن لا نسلم ذلك لما قلنا م الا ان المار اثم ش كلمة الا ههنا بمعنى غير
اي غير ان المار اثم والاثم لا يستلزم القطع وبه قال مالك وفي الوسيط للشافعية يكره وصرح العجلي بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب
والتتمة من الشافعية واصحابنا نصوا على كراهته ذكرها في المحيط والذخيرة وقال في المغني لا يحل المرور من غير سترة او بينه وبين السترة
م لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين ش هذا الحديث رواه الجماعة من حديث ابي جهيم
رضي الله عنه وكنيته الحارث ابن الصمة الا ابن ماجة ذكر بلفظ آخر وهو لان يقوم اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال سفيان لا ادري
سنة او شهرا او صباحا او ساعة ورواه زيد بن خالد ورواه كذلك ولفظه لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف
اربعين خريفا خير له من ان يمر بين يديه ورواه ابن ماجة ايضا وابن حبان من حديث ابي هريرة مرفوعا لو يعلم احدكم ما له في ان
يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطى وقال تاج الشريعة وقد صح عن ابي هريرة
ان المراد هو السنة وقال صاحب الدراية وفي رواية مسلم انه عليه السلام قال لوقف مائة عام خير له من ان يمر وفي سنن الدارقطني

الا ان المار اثم لقوله
عليه السلام لو
علم المار بين يدي
المصلي ماذا عليه
من الوزر لوقف
اربعين

خريفا وقال الاكمل وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت مائة عام في رواية ابن حبان واربعون خريفا في رواية البزار واربعون
خريفا هو اربعون سنة ولكن مجيء سنة لم اره عند احد فضلا من صحته م وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده ش هذا اشارة الى بيان
مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود والكلام ههنا في عشرة مواضع كلها نذكر في الكتاب وههنا شيئان آخران لم يذكرهما في الكتاب
الاول ترك السترة والاخر كون السترة مغصوبة على ما نذكرهما في اخر الفصل الاول هو ان مرور شيء لا يقطع الصلاة وقد ذكر مستوفى
والثاني هو مقدار موضع يكره المرور فيه وقد بينه بقوله في موضع سجوده م على ما قيل ش وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام
وقاضيخان وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده ولا يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قال مقدار صفين او ثلاثة ومنهم من
قدره بثلاث اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدر باربعين ذراعا وقال التمرتاشي والاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع
ببصره ولا يقع على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه
وفي قعوده الى حجره وفي السلام الى منكبه وهذا كله اذا كان في الصحراء وفي الجامع الذي له حكم الصحراء اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون
بينه وبين المار اسطوانة وغيرها وفي الكافي او رجل او قائم او قاعد ظهره الى المصلي وقال بعضهم مارا بين خمسين ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف
الاول وحائط القبلة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر من بعد في المسجد الجامع فقد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره وفي
الذخيرة والمسجد الكبير مثل الجامع الصغير عن بعض المشايخ وعند آخرين كالصحراء وفي التتمة للشافعية لو تستر بآدمي او بحيوان لم تجب له لانه
يشبه عبادته وفي مسلم ما يرد عليه فان ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي اليها وقال ابو بكر بن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يكن له سترة
فقال لا يمر احد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية الحجر وقيل رمية الرمح وقيل مقدار المطاعنة وقيل مقدار المسابقة بالسيف اخذوه
من قوله فليقاتله فحملوه على انواع القتال م ولا يكون بينهما حائل ش الواو للحال اي بين المصلي والمار يعني الاثم اذا لم يكن بينهما
ما يحول كالاسطوانة والجدار واما اذا كان بينهما حائل فلا ياثم المار م ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان المصلي على الدكان ش
الدكان بضم الدال وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد ههنا مثل الدكة والسرير يكون المصلي عليه وقيد
بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل لا ياثم لانه يعتبر سترة وكذا كل موضع مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا الراكب
اذا اراد ان يمر ولا ياثم ينزل من دابته فيصير الدابة بينه وبين المصلي وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور اثمه يلحق
الذي يلي المصلي كذا ذكره التمرتاشي فان قلت بين قوله عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار
والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده قلت يندفع
هذا اذا قلنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فافهم م وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة ش
هذا هو الثالث من المواضع العشرة التي ذكرناها م لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ش هذا غريب

والمار يأثم اذا مر في
موضع سجوده على
ما قيل ولا يكون بينهما
حائل ويحاذي اعضاء
المار اعضاءه لو كان
يصلي على الدكان
وينبغي لمن يصلي
في الصحراء ان يتخذ امامه
سترة لقوله عليه السلام
اذا صلى احدكم في الصحراء
فليجعل بين
يديه سترة

بهذا اللفظ ولكن روي فيه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عمر وسبرة بن معبد الجهني وسهل بن أبي حثمة رضي الله عنهم فحديث أبي هريرة
رواه أبو داود عنه أن رسول الله عليه السلام قال إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فإن لم يجد فلينصب عصا فإن لم يكن معه
عصا فليخطط خطا ولا يضره ما مر أمامه وحديث الخدري رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ولا يدع أحدا يمر بين يديه فإن جاء أحد يمر فليقاتله فإنه شيطان وحديث ابن عمر رواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان فيه
فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين وحديث سبرة رواه البخاري في تاريخه عنه قال قال النبي عليه السلام ليستتر أحدكم في صلاته ولو بسهم وحديث
سهل بن أبي حثمة رواه في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها قال على شرطهما
تم قوله سترة أعم من أن يكون حائطا أو سارية أو شجرة أو عودا أو ما يجري مجراه ولا يكون ممن يمر المار وقال محمد يستحب لمن
يصلي في الصحراء أن يكون بين يديه شيء مثل عصا أو نحوها فإن لم يجد ما يستتر به من شجرة أو نحوه ومقدارها ذراع فصاعدا ش هذا هو الرابع
من المواضع العشرة أي مقدار السترة قدر ذراع فصاعدا يعني قوله فصاعدا وانتصابه على الحال والتقدير فذهبت السترة إلى حالة الصعود
على الذراع كما في قولك أخذته بدرهم فصاعدا أي فذهبت الثمن إلى حالة الصعود على الدرهم فيقدر في كل موضع ما يليق به من الحال
والفاء فيه للعطف على المحذوف وتقديره وعلى الذراع مقدر فصاعدا فافهم م لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن
يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما أخرجه عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل وأخرج أيضا عن أبي ذر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل وأخرج أيضا عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل وهو بضم الميم وكسر الخاء وتشديدها خطأ وهي الخشبة
العريضة التي تحاذي رأس الراكب ومؤخرة الرحل لغة فيه ولو استتر بإنسان جالس كان سترة وإن كان قائما اختلفوا فيه ولو استتر بدابة
فلا بأس به م وقيل ينبغي أن يكون في غلظ الأصبع ش هذا هو الخامس من المواضع العشرة ولم أر أحدا من الشراح بين هذا القائل من
هو والظاهر أنه شيخ الإسلام فإنه قال في مبسوطه في حديث أبي جحيفة أنه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة ومقدار العنزة طول
ذراع غلظ أصبع لقول ابن مسعود رضي الله عنه يجزئ من السترة السهم وفي الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر أصبع واختلف
مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع وقال شيخ الإسلام وضع قناة أو جعبة بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف
وإن كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير وذكر ذلك في مختصر البحر المحيط وقالت بقية

ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل
وقيل ينبغي أن يكون في غلظ الأصبع

يجوز القلنسوة العالية والوسادة بخلاف السوق وجوز فى البغية السترة بالحيوان الطاهر بخلاف الخيل والبغال والحمير وجوز بظهر
الرجل ومنع بوجهه وتردد فى جنبه ومنع بالمرأة واختلفوا فى كون السترة نايم والمجنون ولا بما يكون فى دبره ولا كافر انتهى كلامه م
لان ما دونه ش اى ما دون غلظ الاصبع م لا يبدو للناظر من بعيد ش اى لا يظهر له لرقته م فلا يحصل المقصود ش
وهو الستر وعدم ايقاع المار فى الاثم م ويقرب من السترة ش هذا هو السادس من المواضع العشرة م لقوله عليه السلام
من صلى الى سترة فليدن منها ش روى هذا الحديث خمسة من الصحابة سهل بن ابى حثمة وابو سعيد الخدرى وجبير بن مطعم وسهل بن
سعد وبريرة فحديث سهل بن ابى حثمة اخرجه ابو داود والنسائى وعنه يبلغ به النبى عليه السلام قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن
منها لا يقطع الشيطان عليه صلوته رواه ابن حبان فى صحيحه قال ابو داود واختلف فى اسناده ورواه الحاكم فى مستدركه وقال على شرط
البخارى ومسلم وحديث ابى سعيد اخرجه ابن حبان فى صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى سترة فليدن
منها فان الشيطان يمر بينه وبينها ولا يدع احدا يمر بين يديه وحديث جبير بن مطعم اخرجه الطبرانى فى معجمه عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يمر الشيطان بينه وبينها ورواه البزار ايضا فى مسنده وقال على شرط البخارى
ومسلم وحديث سهل بن سعد اخرجه الطبرانى ايضا فى معجمه نحوه سواء وحديث بريرة اخرجه البزار فى مسنده نحوه سواء م ويجعل السترة على
حاجبه الايمن او على الايسر ش هذا هو السابع من المواضع العشرة والايمن افضل م وبه ورد الاثر ش اى بجعل السترة على الحاجب
الايمن او على الايسر ورد الحديث اخرجه ابو داود عن محمود بن خالد الدمشقى قال ثنا على بن عياش ثنا ابو عبيدة الوليد بن كامل
عن المهلب بن حجر البهرانى عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الى عود
ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا واخرجه احمد فى مسنده والطبرانى فى معجمه وابن عدى فى كامله
واعله بالوليد بن كامل وقال ابن القطان فيه علتان علة فى اسناده لان فيه ثلاثة مجاهيل ضباعة مجهول الحال ولا اعلم احدا ذكرها
والمهلب بن حجر والوليد بن كامل من الشيوخ الذين ثبت عدالتهم وعلة فى متنه وهى انا ابا على بن السكن رواه فى سننه هكذا انا ابا
سعيد بن عبد العزيز الحلبى ثنا ابو تقى هشام بن عبد الملك تابعه عن الوليد بن كامل حدثنا المهلب بن حجر البهرانى عن ضباعة بنت المقدام
بن معديكرب عن ابيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شئ فلا يجعله نصب عينه وليجعله على حاجبه
الايسر قال ابن السكن اخرج ابو داود هذا الحديث من رواية على بن عياش عن الوليد بن كامل فغير اسناده ومتنه فانه عن ضباعة
بنت المقدام بن معديكرب عن ابيها وذلك قيل وهذا قوله ولا يصمد له صمدا يعنى لم يقصده قصدا بالمواجهة والصمد القصد فى اللغة
م وسترة الامام سترة القوم ش هذا هو الثامن من العشرة م لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم
سترة ش الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن ابن ابى جحيفة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه

لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر وبه ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة

عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها قوله ولم يكن للقوم سترة ليس من هذا الحديث ويحتمل ان يكون من المصنف وهو الأظهر ولم يتعرض
الى هذا احد من الشراح منذ ذكر الحديث وهذا قصور عظيم قوله الى عنزة بالتنوين لانها اسم جنس نكرة وهي شبه العكاز وهي عصا ذات زج
والزج الحديدة التي في اسفل الرمح وفي الكافي لو اراد بعنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتانيث والعلمية فيجوز بالنصب والجر
وقال الاترازي وقيل في بعض الشروح ان كان المراد عنزة النبي عليه السلام يكون غير منصرف فليس بشيء لانها ما كانت اسم جنس
تناول عنزة النبي عليه السلام وغيرها فلم يكن فيه العلمية قلت يريد بها الحط على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشيء لان اهل
السير لما ذكروا سلاح النبي عليه السلام قالوا كانت حربة دون الرمح يقال لها العنزة فكانها بالغلبة صارت علما لها فكانت فيها
العلمية والتانيث فلا ينصرف م ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط ش هذا هو التاسع من العشرة اراد اذا لم يكن الغرز
لكون الارض صلبة لا يعتبر الالقاء واذا لم يستر الالقاء فاولى ان لا يستر الخط م لان المقصود لا يحصل به ش المقصود هو الدرء
فلا يحصل بالالقاء ولا الخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكنه فيضع وضعا
لان الموضع قدر ومي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز والخط روي عن ابي عصمة عن محمد اذا لم
يجد سترة قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يغرز
يخط خطا طويلا وبه اخذ بعض المتأخرين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ
بين يديه سترة فان لم يكن فليخط خطا آخر وفي جامع التمرتاشي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا
كالمحراب وقال امام الحرمين استقرت الآية ان الخط يكفي وقال السروجي اذا لم يجد ما يغرزه او يضعه هل يخط بين يديه
خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وقال السروجي لا نأخذ بالخط قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط
الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الالقاء وهو المختار وفي الذخيرة للقرافي الخط باطل وهو قول الجمهور
وجوزه اشهب العتبية وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق ثم قال لا يخط فان قلت روى ابو داود من حديث
ابي هريرة رضي الله ان رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم
يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر امامه ورواه ابن ماجة وابن ابي شيبة ايضا قلت قال عبد الحق ضعفه جماعة ولا يكتب هذا
الحديث وقال ابن حزم في المحلى لم يصح في الخط شيء ولا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم يجد شيئا
يشد به هذا الحديث م ويدرأ المار ش اي يدفعه م اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة ش هذا هو العاشر من
المواضع العشرة وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله اما بالرفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شيء
من العلاج ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال كانهم اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادرؤ

ولا يعتبر
الغرز
دون الالقاء
والخط
لان المقصود
لا يحصل
به ويدرأ
المار اذا
لم يكن
بين يديه
سترة
او مر
بينه
وبين السترة

استطعم فانما ہو شیطان وبما روی البخاری ومسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی علیہ السلام قال اذا کان
احدکم یصلی فلا یدع احدا یمر بین یدیہ ولیدرأہ ما استطاع فان ابی فلیقاتلہ فانما ہو شیطان واخرج مسلم نحوہ عن ابن عمر مرفوعا
وقال الخطابی معناہ ان الشیطان ہو الذی یحملہ علی ذلک ومعنی المقاتلۃ الدفع العنیف ویجوز ان یراد بالشیطان نفس المار
لان الشیطان ہو المارد الخبیث من الجن والانس ومعناہ معہ شیطان ما نبہ ذلک بدلیل حدیث ابن عمر فان معہ القرین رواہ مسلم
واحمد وقیل فعلہ فعل الشیطان ویقال انہ کان فی وقت کان العمل فیہ مباحا فی الصلاۃ وقیل معنی المقاتلۃ ان یغلظ علیہ بعد
فراغہ وقیل یدعو علیہ لقولہ تعالی قاتلہم اللہ تعالی م لقولہ علیہ السلام فادرؤا ما استطعتم ش تقدم ہذا عند ذکر قولہ علیہ
السلام لا یقطع الصلاۃ مرور شیء ویدفع بہا قال امام الحرمین لا ینتہی دفع المار الی منع حقیقی بل یومی ویشیر برفق
فی صدر من بین یدیہ وفی الکافی للروبانی یدفعہ ویصر علی ذلک وان ادی الی قتلہ وقیل یدفعہ دفعا شدیدا اشد من الدر
لا ینتہی الی ما یفسد صلاتہ وہذا ہو المشہور عن ملک واحمد وقال فان مشی نزاعہ لم یبطل صلاتہ وان یتجاوزہ لا یرد القائم
من اصحاب ملک وبہ قال الشافعی واحمد وقال ابن مسعود وسالم بن حیث شاء وان مر بین یدیہ ما لا یوثر فیہ الاشارۃ کما
قال المالکیۃ دفعہ برجلہ او الصفۃ الی السترۃ م کما فعل رسول اللہ علیہ السلام لولدی ام سلمۃ رضی اللہ عنہ ش
ہذا الحدیث رواہ ابن ماجہ فی سننہ عن ام سلمۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی حجرۃ ام سلمۃ فمر بین یدیہ
عبد اللہ او عمر بن ابی سلمۃ فقال بیدہ فرجع فمرت زینب بنت ابی سلمۃ فقال بیدہ ہکذا فمضت فلما صلی النبی علیہ السلام
قال ہن اغلب وذکر الشراح ہذا الحدیث ہکذا وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی بیت ام سلمۃ فقام عمر بین یدیہ فاشار
الیہ النبی علیہ السلام ان قف فوقف ثم قامت زینب بتمر فاشار الیہا ان قفی فابت ومرت فلما فرغ من صلاتہ قال ہن اغلب
وقیل ان النبی علیہ السلام قال ناقصات العقل ناقصات الدین صواحب کرسف یغلبن الکرام ویغلبہن اللئام وکرسف
اسم عابد من بنی اسرائیل فتنۃ النساء وفی کتاب المعجم لابن شاہین قالوا یا رسول اللہ من کرسف قال رجل کان یعبد اللہ
علی ساحل البحر ثلثین عاما کفر باللہ العظیم فی سبب امرأۃ عشقہا فتدارک اللہ بما سلف منہ فتاب علیہ م او یدفع بالتسبیح ش
یعنی مخیر بین دفعہ بالاشارۃ ودفعہ بالتسبیح ویمکن ان یقال ان لم یدفع بالاشارۃ او ما فہم یدفعہ بالتسبیح فیقول سبحان اللہ
لما رویناہ من قبل اراد بہ ما ذکرہ قبل من قولہ علیہ السلام اذا نابت احدکم نائبۃ فلیسبح وہذا فی حق الرجال واما النساء فانہن یصفقن
لقولہ علیہ السلام فاما التصفیح للنساء والتصفیق والتصفیح بمعنی ولان فی صوتہا من فتنۃ فکرہ لہن التسبیح م ویکرہ الجمع بینہما
ش ای بین الاشارۃ والتسبیح م لان باحدہما کفایۃ ش وفی المبسوط قال فی الکتاب واجب ان لا یجمع بینہما ومنہم من قال
والمستحب ان لا یفعل واما الاتیان الموعود بذکرہما فاحدہما ترک السترۃ والاصل فیہا انہ مستحب وقال ابراہیم النخعی کانوا یستحبون

لقولہ علیہ السلام فادرؤا ما استطعتم ویدرأ بالاشارۃ کما فعل رسول اللہ بولدی ام سلمۃ او یدفع بالتسبیح لما روینا من قبل ویکرہ الجمع بینہما لان باحدہما کفایۃ

اذا صلوا في الصحراء ان يكون بين ايديهم ما يسترهم وقال عطاء لا بأس بترك السترة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سترة ذكرها
كلها ابن ابي شيبة في مصنفه والآخر اذا كانت السترة مغصوبة فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في احدى الروايتين العوارض عن احمد ذكرها في المغني

ومثله الصلاة في الثوب المغصوب عنده

فصل في العوارض بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب وبيان العوارض التي تفسد بها ملحقونها
قدمها هم ويكره المصلي ان يعبث بثوبه او بجسده ش الواو فيه واو الاستفتاح لا للعطف ولا لغيره لعدم ما يقتضيه هكذا سمعته عن
بعض مشايخ الكبار وقال السغناقي قدم هذه المسألة لما ان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقعة والتخصر من انواع العبث
والكلي مقدم على نوعي وقال الاترازي ايضا وانما قدم هذه المسألة لكونها كالكلي لما بعده قلت لا نسلم انها كلية او كالكلية لان الكلي
له مفهوم مشترك بين افراده والعبث بالثوب او بالجسد لا يشتمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره والذي يقال فيه انه الى غيرها قوله
ان يعبث كلمة ان مصدرية وتقديره ويكره العبث في الصلاة وفي الذي فيه غرض ولكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه والعبث
كل عمل صحيح ليس فيه غرض صحيح فان قلت بين التعريفين منافاة قلت هذا اصطلاح ولا نزاع فيه فبدر الدين الكردي اصطلح بذلك
وحميد الدين بهذا وقال تاج الشريعة العبث الفعل فيه غرض غير صحيح لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا ش وتمامه ان الله كره
لكم ثلثا العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر ولم ار احدا من الشراح بين اصل هذا الحديث وحاله غير ان صاحب
الدراية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي ذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره قلت رواه القضاعي
في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم الخ وذكر الذهبي في كتابه الميزان وعده من منكرات اسمعيل بن عياش وقال ابن
طاهر في كلامه على احاديث الشهاب هذا حديث رواه اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي
كثير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مقطوع وعبد الله بن دينار شامي من اهل حمص وليس من المكي قلت اسمعيل بن عياش
عالم الشام واحد مشايخ الاسلام روى عنه ش سفيان الثوري ومحمد بن اسحاق بن عياش والليث بن سعيد والاعمش وهم
شيوخه وقال يعقوب الفسوي تكلم قوم في اسمعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا يغرب
عن ثقات الحجاز وعن ابن معين ثقة وعبد الله بن دينار البهراني ويقال الاسدي الحمصي وعن ابن ضعيف وقال ابو علي النيسابوري
الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر اليماني احد الاعلام روى عن جماعة من الصحابة مرسلا وقد رأى انسا رضي الله عنه
يصلي بمكة ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك يمشي هذا الحديث من مرسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة
فعل ما ليس منها لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الازهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة

فصل ويكره للمصلي
ان يعبث بثوبه او بجسده
لقوله عليه السلام
ان الله تعالى كره
لكم ثلثا

وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وكراهته الضحك عند المقابر لكونها مواضع الاعتبار والاتعاظ وذكر الآخرة والتيقظ للموت ص وذكر منها العبث ش اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاث التي كرهها الله العبث في الصلاة ص ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة ش فيه نظر فان العبث في صلاته مكروه فخارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال في الحديث الذي ذكره كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة فلم يبلغه درجة التحريم في الصلوة فما ظنك بخارجها فان قلت فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون العبث مفسد الصلوة كالقهقهة قلت (القهقهة) ذا كثر العبث تفسد لا لكونه عبثا مطلقا بل لكونه عملا كثيرا واما القهقهة فليست بمفسدة للصلاة لا باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر الى اجنبية في الصلاة وان كان حراما ص ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة بقوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد مصلحة المصلي لا باس ان يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره ان تشتغل به ص الا ان لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله ولا يقلب وهو من النفي اثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع الى الحصا والمنصوب يرجع الى المصلي ص فيسويه مرة ش اي فان يسويه لانه جواب النفي ص لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ الذي ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سالت النبي عليه السلام من كل شيء حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع واخرجه عبد الرزاق ايضا في مصنفه وابن ابي شيبة كذلك وقال الدارقطني في علله ابن ابي نجيح رواه عن مجاهد عن ابي ذر مرسلا وروى الائمة الستة في كتبهم عن معيقيب ان النبي عليه السلام قال لا تمسح الحصا وانت تصلي وان كنت فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ شمس الائمة الكردري انه قال سال ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال خير البشر يا اباذر مرة او ذر قوله ذر اي دع اي اترك وهو من يذر وقد اميتت ماضيه ولا يستعمل وكذلك قالوا في ماضي يدع لكن ورد في القران ما ودعك ربك بالتخفيف وهي قراءة شاذة ومعيقيب بن ابي فاطمة الدوسي من مهاجرة الحبشة شهد بدرا وكان على خاتم رسول الله عليه السلام واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنه على بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه ص ولان فيه اصلاح صلاته ش اي ولان في تقليب الحصاة عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاته وهو التمكن من السجدة على الارض ص ولا يفرقع اصابعه ش اي لا يفرقع المصلي وهو مضارع من الفرقعة وهي نقض الاصابع بان يمدها او يغمزها حتى يصوت ويقال نقع وفرقع اذا نقض اصابعه بنفر مفاصلها ذكره في الفائق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره للتشبيه بهم قلت فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا وقال شيخ الاسلام كره من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الاصابع وتشبيكها في الصلاة وقال ابن حزم ان تعمد فرقعة الاصابع وتشبيكها وتختم في غير الخنصر فصلاته باطلة ص لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ش الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن الحارث عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تفرقع اصابعك وانت تصلي في الصلاة والحديث

وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلوته ولا يفرقع

لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي

معلول بالحارث وروى احمد في مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابي لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ عن
ابيه معاذ بن انس عن النبي عم قال الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة وهو ضعيف لان الروم كانه ضعيفا
م ولا يتخصر ش من باب التفعل الذي يدل على التكلف والتشدد وقد فسر التخصر بقوله م وهو وضع اليد على الخاصرة ش الخاصرة
والخصر وسط الانسان وقيل التخصر هو التوكي على عصا ماخوذ من المخصرة وهي السوط والعصا ونحوها وقيل ان يختصر السورة فيقرا اخرها
وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها وانما نهي عنه لانه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل انه لما طرد من الجنة
نزل الى الارض وهو متخصر وعن عائشة رضي الله عنها انها كرهت ان يصلي الرجل متخصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهته متفق عليه في
حق الرجل والمرأة م لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ش اخرج هذا الحديث الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة
وزاد ابن ابي شيبة في مصنفه قال ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة م ولان فيه ش اي في
الاختصار م ترك الوضع المسنون ش وهو وضع اليد على اليد تحت السرة لانه علامة الخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة
فعل المصاب وحالة الصلاة حالة مناجاة العبد ربه لا حالة اظهار المصيبة م ولا يلتفت ش اي يمينا او يسارا وقال الشاعر
فيه لو علم المصلي من يناجي لما التفت يمينا ولا شمالا والالتفات مكروه بالاتفاق بين اهل العلم م لقوله عليه السلام
لو علم المصلي من يناجي لما التفت ش لم يرد حديث بهذا اللفظ الذي ورد قريب منه ما رواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث
ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي ربه ما دام في الصلاة وعن عائشة
رضي الله عنها سالت رسول الله عليه السلام عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري
وابو داود والنسائي واحمد وعن انس رضي الله عنه قال عليه السلام اياكم والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة
هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن ابي ذر رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الله مقبلا على عبده في الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت صرف عنه وجهه رواه ابو داود والنسائي
واحمد م ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره ش مؤخرة العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي
يلي الصدغ والمقدم بخلافه هذا انما لم يكره اذا كان لحاجة وفي المبسوط حد الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج من جهة القبلة
والالتفات يمنة ويسرة انحرافا عن القبلة ببعض بدنه فلو انحرف بجميع بدنه تفسد م لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في الصلاة بموق عينيه
ش هذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ واخرج ابن ماجة في سننه من حديث علي بن شيبان قال خرجنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه
وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلاته في الركوع والسجود فقال انه لا صلاة لمن لم يقم صلاته رواه ابن حبان في صحيحه

ولا يتخصر وهو وضع اليد
على الخاصرة لانه عليه السلام
نهى عن الاختصار في الصلوة
ولان فيه ترك الوضع المسنون
ولا يلتفت لقوله عليه السلام
لو علم المصلي من يناجي
ما التفت ولو نظر بمؤخر عينيه
يمنة ويسرة من غير ان
يلوي عنقه لا يكره لانه
عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في
صلوته بموق عينيه

ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب

واخرج الترمذي والنسائي من حديث بن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره وقال الترمذي حديث غريب رواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف كان يلاحظ اصحابه بموخر عينيه لكان اقرب الحديث والى مقصوده ايضا اذ لا يمكن الملاحظة بموق العين الا ومعها شيء من الالتفات والموق ممموز العين مقدم العين وكذلك الماق وفي الصحاح في ماق العين لغة في موق العين ويدل عليه ما روي انه عليه السلام كان يكتحل من قبل موقه مرة وماقه اخرى وقال الجوهري ايضا في موق العين طرفها مما يلي الانف واللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والجمع اماق مثل ابار وابار وهو فعلي وليس بمفعل لان الميم من نفس الكلمة وانما زيد في اخره الياء للالحاق فلم يجد واله نظيرا يلحقونه به لان فعلي بكسر اللام نادر لا اخت لها فالحق بمفعل فلهذا جمعوه على ماق على التوهم وقال بن السكيت ليس في ذوات الاربعة بكسر العين الآخر فان ماقي العين وماوى الابل وقال ابن لمعتها وقال الازهري اجماع اهل اللغة ان الموق والماق بمعنى الموخر والحديث المذكور غير معروف قلت ذكر هذا الحديث ابن الاثير في النهاية ثم قال موق العين موخرها وماقيها مقدمها وقال الخطابي من العرب من يقول ماق وموق بضمهما وبعضهم يقول وموق بكسرهما وبعضهم يقول ماق بغير هم كقاض والافصح الاكثر ماقي بالهمزة والياء والموق بالهمزة والضم وجمع الموق اماق واماق وجمع الماقي ماقي وقال الصغاني ماق العين وموقها وماقيها وموقيها طرفها مما يلي الانف ثم ذكر الحديث المذكور وعلى ما قاله العمدة اذا قالت خدام نقصد قول م ولا يقعي شيء من الاقعاء والآن ياتي تفسير المصنف اياه وقال بن تيمية كراهة الاقعاء مذهب علي وابو هريرة وبن عمر وقتادة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء وكان عطاء وطاوس وبن ابي مليكة وسالم ونافع يقعون على اعقابهم بين السجدتين ونقل عن العبادلة تمثيلهم م ولا يفترش ذراعيه ش من الافتراش وافتراش ذراعين القاؤهما على الارض م لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب ان افترش افتراش الثعلب ش الحديث ليس لابي ذر وانما هو لغيره من جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة فروى الترمذي وبن ماجة من حديث الاعور عن علي عنه عليه السلام نهى ان يقعي الرجل في صلاته ورواه الحاكم في المستدرك من حديث سمرة بن جندب وروى ابن السكن في صحيحه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل والاقعاء في الصلاة وعن انس بلفظ نهى عن التورك والاقعاء في الصلاة وروى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها وكان نهى عن عقبة الشيطان قال ابو عبيد هو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء وقال النووي في الخلاصة ليس في النهي عن الاقعاء حديث صحيح الا حديث عائشة وروى احمد والبيهقي من حديث ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقر الديك والتفات كالتفات الثعلب واقعاء كاقعاء الكلب وفي اسناده من ابي سليم وروى بن ماجة من حديث انس بلفظ اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالارض وفيه العلاء بن زيد

متروك وكذا به ابن المنذر ونقر الديك التقاطه الحب عن سرعة وفي الطلبة النقر في الصلاة تخفيف السجود ونقر الديك مثل والاقعاء ان يضع
اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا ش الاقعاء في اللغة انطباق الاليتين بالارض ونصب الساقين ووضع اليدين على الارض كما
يفعل الكلب وعند الفقهاء مختلف فيه وفي التحفة اختلفوا في تفسير الاقعاء فقيل ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على
عقبيه وقال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا رجليه وقال الطحاوي رحمه الله الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض واضعا يديه عليهما
وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه الى صدره وهذا اشبه باقعاء الكلب في المبسوط وهو مراد الفقهاء وهو الاصح لان اقعاء الكلب يكون هكذا
وفي الكافي الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى الصدر وقال النووي في الاصح في الاقعاء
انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين قال وضم الى ذلك ابو عبيدة وضع اليدين على الارض والقعود على اطراف
الاصابع قال والصواب هو الاول واما الثاني فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم ان الاقعاء سنة نبينا عليه السلام وقال القاضي عياض
في مشارق الانوار الذي قاله ابو عبيدة اولى والالية بالفتح الية الشاة قال الجوهري ولا تقل الية ولا لية فاذا ثنيت قلت
اليان فلا تلحقه التاء قال ترتج الباد ارتجاج الوطب قلت جاء اليتاه ايضا بالحاق التاء كما في قوله وانف التيك وسطا الوطب
بفتح الواو وسكون الطاء وفي آخره باء موحدة وهو سقاء خاصة وقوله نصبا منصوب على المصدرية م هو الصحيح ش اي الذي ذكره
في تفسير الاقعاء هو الصحيح واحترز به عما قيل الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعل بالسجود ويضع اليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك
وانما يقعي مثل ما ذكر في الكتاب الا انه ينصب يديه والادمي ينصب ركبتيه الى صدره كما ذكره في الكافي وقال النووي الاقعاء على
نوعين احدهما مستحب والاخر منهي عنه فالمنهي ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه والمستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه
في الارض فهذا الذي رواه مسلم عن طاوس قال قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلت له انا نراه
جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك عليه السلام وفعلته العبادلة ونص الشافعي على استحبابه بين السجدتين وقد غلط فيه جماعة لتوهمهم
ان الاقعاء نوع واحد وان الاحاديث فيه متعارضة حتى ادعى بعضهم ان حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش فانه لم
يتعذر الجمع ولا تاريخ فكيف يصح النسخ م ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ش ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم يحنث ولو رده به
بطلت صلاته وبه قال الشافعي ومالك واحمد وابو ثور واسحاق واكثر العلماء وهو مروي عن ابي ذر وعطاء والنخعي والثوري وكان
سعيد بن المسيب والحسن وقتادة لا يرون به باسا وكان ابو هريرة يرد السلام في الصلاة ويسمعه ثم هل يجب بعد الفراغ ذكر الخطابي
والطحاوي انه عليه السلام رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في المجتبى وفي الغاية للسروجي يرده بعد السلام عند محمد وعطاء
والنخعي والثوري وهو قول ابي ذر وعند ابي حنيفة يرده في نفسه وعند ابي يوسف لا يرده في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام
على المصلي والقارئ والذاكر والجالس للقضاء م ولا بيده لانه سلام معنى ش اي من حيث المعنى اراد انه نوب عن الراد باللسان

والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح
ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام
ولا بيده لانه سلام معنى

وقال الشافعی یستحب رده بالاشارة وعن احمد کراهیة الرد بالاشارة فی الفرض دون النفل والملک ذکر مرة اجازه وفی جوامع الفقه لو اشار لرد السلام براسه او بیده او باصبعه لا تفسد صلاته وفی الذخیرة لا باس للمصلی ان یجیبه براسه قیل للمصلی تقدم فتقدم او دخل رجل فرجة الصف فتجانب المصلی توسعة له فسدت صلاته لانه امتثل امر غیر الله فی الصلاة وینبغی للمصلی ان یمکث ساعة فیتقدم برایه فان قلت روی ابو داود والترمذی والنسائی عن صهیب رضی الله عنه قال مررت برسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یصلی فسلمت علیه فرد علی اشارة قال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه وصححه الترمذی واخرج ابو داود والترمذی عن ابن عمر قال قلت لبلال کیف کان النبی علیه السلام یرد علیهم حین کانوا یسلمون علیه فی الصلاة قال کان یشیر بیده قال الترمذی حدیث حسن صحیح واخرجه ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما والدارقطنی فی سننه عن انس ان النبی علیه السلام کان یشیر فی الصلاة قلت یحتمل ان النبی علیه السلام کان فی التشهد وهو یشیر باصبعه فظنه صهیب ردا ولم یذکر انه کان فی حال القیام او القعود او غیرهما وما حکی عن بلال وانس وغیرهما فاعله کان نهیا عن السلام فظنوه ردا ویؤید ما ذکرنا ما رواه البخاری ومسلم من حدیث جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حاجة فرجعت وهو یصلی علی راحلته ووجهه الی غیر القبلة فسلمت علیه فلم یرد علی فلما انصرف قال اما انه لم یمنعنی ان ارد علیک الا انی کنت اصلی وقد یجاب عن هذه الاحادیث بانها کانت قبل نسخ الکلام فی الصلاة یؤیده حدیث ابن مسعود کنا نسلم علی رسول الله علیه وسلم وهو فی الصلاة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا م حتی لو صافح بنیة التسلیم تفسد صلاته ش کلمة حتی ههنا غایة لما قبلها فی الزیادة من قبیل قولهم مات الناس حتی الانبیاء وعلة الفساد هو کون المصافحة بنیة التسلیم عملا کثیرا وقال البقالی وحسام الدین فعلی هذا لو رد بالاشارة ینبغی ان یفسد لانه کالتسلیم بالید وقال عند ابی یوسف لا تفسد م ولا یتربع الا من عذر ش کالالم فی رجله اما التربع فلانه نوع تجبر وحال الصلاة حال خشوع وتضرع وعلل المصنف بقوله م لان فیه ترک سنة القعود ش وهی افتراش رجله الیسری والجلوس علیها ونصب الیمنی وتوجیه اصابعه نحو القبلة واما فی حالة العذر فلانه یسبح ترک الواجب فاولی ان یسبح ترک المسنون وکان ابن عمر یتربع فی الصلاة فنهاه عمر رضی الله عنه فقال انی رایتک تفعله فقال فی رجلی عذر وقال شیخ الاسلام التربع جلوس الجبابرة فلهذا کره فی الصلاة وقال السرخسی فی مبسوطه هذا لیس بقوی فانه علیه السلام کان یتربع فی جلوسه فی بعض احواله حتی انه علیه السلام کان یاکل متربعا وهو م تنزه عن اخلاق الجبابرة وکذلک جلوس عمر رضی الله عنه فی مجلس النبی علیه السلام کان متربعا لکن الجلوس علی الرکبتین اقرب الی التواضع فهو اولی حالة الصلاة الا عن عذر وفی الخلاصة التربع خارج الصلوة لا یکره ایضا م ولا یعقص شعره ش ای لا یصلی وهو معقوص الشعر لانه لو عقصه وهو فی الصلاة فسدت صلاته لانه عمل کثیر م وهو ش ای عقص الشعر لان الفعل یدل علی مصدره کما فی قوله تعالی اعدلوا هو اقرب الی التقوی م ان یجمع شعره علی هامته ش ای وسط راسه م ویشده بخیط او بصمغ لیتلبد ش ای لیلتصق وفی الصحاح اتلبد ای لصق

حتی لو صافح بنیة التسلیم تفسد صلاته
ولا یتربع الا من عذر
لان فیه ترک سنة القعود
ولا یعقص شعره وهو ان یجمع شعره علی هامته ویشده بخیط او بصمغ لیتلبد

حاصله ان يجمع مشتدا وفي المحيط العقص ان يجمع شعره حول راسه كعقد النساء او يجمع شعره فيعقد في مؤخر راسه وفي
المبسوط عقصه ان يجمع شعره على هامته وقيل ان يشده على القفا كيلا يصل الى الارض اذا سجد وفي الصحاح عقص الشعر
ضفره وليه على الراس وللمراة عقيصة وجمعها عقص جميع الشعر على الراس وقيل لفه وخالف اطرافه في اصوله والعقاص
سير يجمع به الشعر ثم ان صلاته صحيحة مع الكراهة واحتج ابن جرير الطبري لصحتها بالاجماع العلماء وحكى ابن
المنذر الاعادة عليه عن الحسن البصري واتفق الجمهور من العلماء ان النهي لكل من صلى كذلك سواء تعمده للصلاة
او كان كذلك فيها لمعنى اخر وقال مالك رضي الله عنه النهي لمن يفعل ذلك للصلاة والصحيح الاول لاطلاق الحديث م وروي
انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ش هذا الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مخول
بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو معقوص واخرجه ابن ماجة في سننه
عن شعبة عن مخول بن راشد سمعت ابا سعيد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد راى الحسن بن علي
رضي الله عنه وهو يصلي وقد عقص شعره فاطلقه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو عاقص ورواه ابو داود
عن عمران بن موسى عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه انه راى ابا رافع مولى النبي عليه السلام مر بحسن بن علي رضي الله عنه وهو
يصلي وقد غرز ضفره في قفاه فحلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان ورواه الترمذي نحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع ولم يقل راى ابا رافع
وقال حديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا المؤمل بن اسمعيل انبأنا
به سندا ومتنا وبه قال اسحاق قلت للمؤمل بن اسمعيل فيه ام سلمة فقال بلا شك هكذا كتبته سندا املاء بمكة وهذا المسند رواه الدارقطني
في كتاب العلل قال ووهم المؤمل في ذكر ام سلمة وغيره لا يذكرها وفي صحيح مسلم عن ابن عباس انه راى عبد الله بن الحارث وهو يصلي وراسه
معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس فقال ما لك وراسي فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول انما
مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف قيل الحكمة في هذا النهي عنه ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر
لرجل رآه يسجد وهو معقوص شعره ارسله يسجد معك قوله كفل الشيطان بكسر الكاف وسكون الفاء مقعده واصله كيفا بلا دخول سنام البعير
وقيل يعقد طرفاه بعجز البعير ليركبه الرديف ويجعل تحت كفله اي عجزه م ولا يكف ثوبه ش المراد من كف الثوب القبض والضم وان يرفعه
من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التلوث وفي مختصر الحسن قال كان تاج الدين لعله اخو
حسام الدين الشهيد يرسل لحيته في الصلاة ويقول في امساكها كف الثوب وانه مكروه وكان برهان الدين صاحب المحيط

نقش روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه

وقال منيخان وغيرها يسكونها قال وهو الاحوط م لانه ش اى لان كف الثوب م نوع تجبر ش ولا يفعله الا المتجبرون وروى
فى الصحيح عن طاوس عن ابن عباس عن النبى عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا م ولا يسدل
ثوبه ش لانه عليه السلام نهى عن السدل هذا الحديث رواه ابو داود فى سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن ابى رباح عن ابى هريرة
رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل فى الصلاة وان يغطى الرجل فاه ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى
مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى الترمذى عن عسل بن سفيان عن عطاء عن ابى هريرة مرفوعا وقال
لا نعرفه مرفوعا من حديث عطاء عن ابى هريرة الا من حديث عسل بن سفيان وليس فى روايته وان يغطى الرجل فاه وعسل بكسر العين
وسكون السين المهملتين ضعفه البخارى والنسائى وغيرهما وفى سند ابى داود الحسن بن ذكوان المعلم ضعفه ابن معين وابو حاتم وقال
النسائى ليس بالقوى لكن اخرج له البخارى فى صحيحه وذكره ابن حبان فى الثقات م وهو ش اى السدل بسكون الدال وفى المغرب
بفتحها وهو من باب طلب م ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ش اختلفوا فى تفسير السدل فقال فى شرح
مختصر الكرخى ش ما قال المصنف الا انه قال يجعل ثوبه على راسه او كتفيه بكليته وقال المعلى السدل ان يجمع طرفى ازاره من الجانبين جميعا
فان ضمهما امامه فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على عاتقه ويرخى طرفيه وروى المعلى عن ابى يوسف عن
ابى حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار وبه قال ابو يوسف للتشبه باهل الكتاب وهم يسدلون مع القميص وغيره وقيل هو جر الثوب
على الارض ذكره بعض المالكية وفى مختصر بحر المحيط ان السدل يريد الصدرة ولا يدخل يديه فى كميه ونقله عن جار الله وفى صلاة الجلابى
اذا ضم طرفيه امامه فليس بسدل واختلفوا فى كراهة السدل خارج الصلاة والعامة على كراهته فى الصلاة الا ما الكافة ولا يكره فيهما
فروع لو صلى وقد شمر كميه لعمل او شبه ذلك يكره وقيل لا باس به ويكره تغطية الفم بلا عذر ولا اعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه
وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفى خير مطلوب هو ان يشد عمامته على راسه ووسطه هامته وقيل يشد بعض عمامته على راسه
وبعضها على بدنه وعن محمد انه يلف بعضها من راسه وطرفا منها يجعله كالمعجر للنساء ويكره التلثيم وتغطية الانف والفم قال فى المحيط لانه يشبه
فعل المجوسيين حال عبادة النيران ولا يتمطى ولا يتثاءب فان غلبه شئ من ذلك كظم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع فمه او كمه على فمه وروى
مسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه وحكاه ابن المنذر عن عطاء
ومسلم بن يسار والنخعى ومالك والشافعى ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن وكره احمد وابن راهويه الا ان ياتى غم شديد وفى المحيط
ويكره ان يدخل فى الصلوة وهو يدافع الاخبثين والريح فان شغله الاهتمام قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساء وشدد ابو زيد
المروزى والقاضى حسين من الشافعية وقال اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته ومذهب الظاهرية بطلان
الصلاة مع مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلماء صحته وذلك مع الكراهة فان قلت روى مسلم من حديث عائشة عنه عليه السلام لا صلاة

لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه

بحضرة طعام ولا صلوة وهو يدافعه الاخبثين قلت هو محمول على الكراهة عند عامة العلماء وفي مختصر البحر المحيط ان اشتغل الحاقن بالوضوء يفوته الوقت يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ويكره لبسة الصماء وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالاضطباع وانما كرهها لانها من لبس اهل الاشر والبطر وفي البخاري نهى انه عم نهى عن لبسة الصماء فقال انما يكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار قيل هي اشتمال اليهود وقال الجوهري عن ابي عبيد اشتمال الصماء ان تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الاعراب باكسيتهم وهي ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى او عاتقه الايمن فيغطيهما وقيل ان يشتمل بثوبه فيتجلل جسده كله ولا يرفعه جانبا يخرج يده منه وقيل ان يشتمل الثوب من راسه الى قدميه يجلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت بذلك والله اعلم تشبيها بالصخرة الصماء لشدتها وضمها جميع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تسد به فوها وتكره الصلاة حاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير ويستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمراة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنع اهل الكتاب وفي الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي وبحر الرائق وكذا في القنية م ولا ياكل ولا يشرب ش بالاجماع م لانه ليس من اعمال الصلوة ش اي لان كل واحد من الاكل والشرب ليس من افعال الصلوة وعن سعيد بن جبير انه شرب الماء في النافلة وعن طاؤس لا باس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر لا يجوز ذلك ولعل من حكى ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا وروى ايضا عن ابن الزبير انه شرب في التطوع وقال اسحق لا باس به م فان اكل او شرب عامدا ش اي حال كونه عامدا م او ناسيا فسدت صلوته ش قل اكله او اكثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا للصلوة او جاهلا تحريمه ان كان قليلا لم يبطلها وان كان كثيرا ابطلها في اصح الوجهين وتعرف القلة والكثرة بالعرف ذكره النووي وقال ابن القاسم انما اكل او شرب تبدى قال ولم احفظه عن مالك وقال حبيب يبني ما لم يطل فقال احمد لا تبطل بهما اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو ابتلع شيئا بين اسنانه لا تفسد صلوته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من ذلك يفسد وقيل لا تفسد الصلاة بما دون ملاء الفم وفرق بهذا القائل بين الصلوة والصوم وفي اجناس الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة وان اخذ سمسمة فوضعها في فمه فابتلعها تفسد عند ابي حنيفة وابو يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان ابتلع شيئا من بين اسنانه او نخامة من راسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون ملاء الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان عاده وهو يقدر على منعه قال المرغيناني يجب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف وتفسد عند محمد وان بقي من ملاء الفم لا تفسد وهو المختار ولو كان في سكرة فذهبت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي الشافعي ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فمه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو كان في فمه هليلجة فلاكها فسدت صلاته وان لم يلكها لا يفسد الا اذا كثر وان مضغ علكا تفسد اذا اكثر ولو دفع في فمه بردة او ثلج او قطرة من المطر فابتلع فسدت م لانه

ولا یاکل ولا یشرب لانه لیس من اعمال الصلوة فان اکل او شرب عامدا او ناسیا فسدت صلوته لانه

ان كل واحد من الاكل والشرب عمل كثير ش لامحالة فتفسد به م وحالة الصلوة مذكرة ش هذا جواب عما يقال ونبغي ان يكون اكل الناسي وشربه عفوا في الصلوة كما في الصيام وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم صحة القياس لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة فجعل النسيان عذرا بخلاف حالة الصلوة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة اقوال في التفرقة بين العمل الكثير والقليل في الصلوة احدها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان ما يقام بيد واحدة قليل مالم يتكرر وفي الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد سراويل تفسد ولو نزع القميص او حل السراويل لا تفسد ولو سرح لحيته او لبس خفيه او اسرج دابته او نزعه او الجمها او دهن راسه بيده بان اخذ الدهن وصبه على يده ومسح به راسه تفسد وفي الاجناس لو نزع لجام ابله او امسكها او خلع خفيه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او قباء او لبس قلنسوة او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او جعل متاعه في سرجه لا تفسد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عمن شد ازاره بيديه قال لا عبرة لليدين وانما العبرة بكثرة العمل وقيل اعتبار اليدين وعن ابي يوسف رحمه الله ولو اخذ قوسا ورمى به تفسد صلاته وقال المرغيناني ان كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به لا تفسد وهو اختيار الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الثاني ان الثلث كثير واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا تروح مرتين لا تفسد وان زاد فسدت وان قتل لا تفسد ذكر الاستاذ حسام الدين الشهيد اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي الذخيرة لو عبث بلحيته او حك بعض جسده لا تفسد قيل هذا اذا فعل مرة او مرتين وكذا لو فعله اذا وصل بين كل مرتين فان كان ذلك متواليا تفسد وعلى هذا قتل القملة وعلى هذا رمى الحجار الثلاثة على الولاء ونتف ثلاث شعرات على الولاء تفسد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راى المصلي المبتلى به فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الحلوائي هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه مفوض في مثل ذلك الى راى المبتلى به ويخرج على هذا ما ذكره في الذخيرة انه لو تروح بكمه ثلاثا لا تفسد ولو نتف من شعره ثلاث شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو رمى طيرا بحجر لا تفسد ذكر في المبسوط فان ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وثلاثا ولو حرك رجلا واحدا لا على الدوام لا تفسد وبرجلين تفسد الرابع ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا وقال في الذخيرة واستدل هذا القائل بامراة لمسها زوجها بشهوة او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مس صبي ثديها فخرج منها اللبن تفسد وذكر المعلى عن ابي يوسف ان قليل المباشرة لا تفسد وكثيرها يفسد وكذا القبلة والمباشرة عن شهوة تفسد قليلها وكثيرها وروى بن سماعة عن ابي يوسف ان القبلة تفسد بشهوة كانت او بغير شهوة وعن ابي يوسف لو لمسته امراة بشهوة او لم يشتهه او قبلت فمه ولم يقبلها لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة لم يشتهها لا تفسد الخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلوة ولو شك لا يفسد قال المرغيناني هو الاصح ولو حملت امراة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو

عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة

رفع عمامته فوضعها على الارض او على راسه او كتب خطا منها لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملتقط فان زاد على مرة
او على هو شيا الاتيين لا يفسد وان كثر وحركة الاصابع بعمل كثير قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شي يقرا تفسد في شي
لا يقراء لا يفسد م وذكر محمد بن الحسن في السير الكبير عن الازرق بن قيس الاسامي انه راى ابا بردة يصلي اخذ بقياد فرسه حتى صلى ركعتين
فانسل فباده من يده فمضى الفرس نحو القبلة فتبعه ابو بردة حتى اخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين ثم قال محمد وبهذا ناخذ اذا
لم يستدبر القبلة بوجهه م لم يفصل بين القليل والكثير فهذا يبين لنا ان المشي مستقبل القبلة لا يفسد م وان كثير من المشايخ من روى هذا الاثر واختلفوا
في تاويله قيل انه لم يتجاوز الصفوف او موضع سجوده وقال المرغيناني المختار انه اذا اكثر يفسد وقيل تاويله انه اذا مشى خطوة او خطوتين
فوقف ثم مشى مثل ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا مشى خطا يفسدها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين لا تفسد كما لو راى
في الصف الاول فرجة وهو في الثاني فمشى اليه فسدها لا يفسد ومن الثالث يفسد وحكى القاضي ركن الاسلام ابو الحسن على السعدي
عن قتادة انه اذا مشى مستقبل القبلة وهو غاز او حاج او مسافر طاعة وعبادة وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب
اذا انفلتت الدابة في الصلوة حدثنا ادم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الازرق بن قيس قال كنا كتاب الاهوال او لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه
وجعل يتبعها وذكر المرغيناني هذا وقال الذي رواه لا يصح والصحيح وقيل نضلة بن عايذ وقيل بن عبد الله والاول هو الصحيح وابو برزة
اسمه هانی اسمه الحارث عن شهد البدر وفي التابعين ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكرت
الشافعية في الفصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول الكثير ما يسع زمانه فعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف
او غلط الثاني ما يحتاج الى عمله الى يديه لتكوير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما يظن للناظر اليه انه ليس
في الصلاة وضعفوه كقتل الحية وحمل الصبي الرابع هو المشهور ان الرجوع الى العرف في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي
في شرح المهذب م ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ش شرع من هنا في مسائل الجامع
الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده في الطاق اي وراسه في الطاق عند السجود وهذه
صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن عند سجوده يكون راسه في المحراب فهذه لا تكره لان الا
عتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي اذا كانت موخرة عن قدم الامام وراسه مقدما على راس الامام بسبب
طول المقتدي تجوز صلاته واذا كانت قدم المقتدي متقدمة عن قدم الامام فلا تجوز صلاته الا ترى ان الطير اذا كان رجله في الحرم
وراسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله او لا ترى ان من حلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها
دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنازية طعن لبعض من خالف ابا حنيفة في قوله لا باس بان يكون
مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك فان المراد من المسجد هنا مصلى الناس

ولا باس
بان يكون
مقام
الامام
في المسجد
وسجوده
في الطاق

وموضع سجودهم والطاق ليس المسجد بهذا الاعتبار وبه تندفع شبهة الصورة الثانية هي قوله م ويكره ان يقوم في الطاق
ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما ما ذكره المصنف بقوله م لانه يشبه صنيع
اهل الكتاب ش اي لان قيام الامام في الطاق يشبه صنيع اهل الكتاب واشار الى وجه التشبيه بينهم بقوله م من حيث تخصيص الامام
بالمكان ش لانهم يتخذون باماهم مكانا والتشبيه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم لانه
تشبيه بهم وكذا يكره التمايل عن اليمين واليسار وقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه فلا يتمايل
اليهود والتعليل الثاني ما حكي عن ابي جعفر انه قال ان حاله يشتبه على من بيمينه ويساره حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وورا
ذلك فرجة يطلع منهما من عن يمينه او عن يساره على حاله فلا باس لان الامام انما كان اما ليعلم بحاله فيتحقق الايتمام به وهذا بالعراق
لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والاجر فان قلت لم اختار المصنف الوجه الاول قلت لانه مطرد بخلاف الثاني لانه اذا امكن
الاطلاع على حاله بالفرجة لم يطرد فيه وقال شمس الائمة السرخسي من اختار الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام
الامام في الطاق ومن اختار الطريقة الاولى يكره في الوجهين جميعا في الثانية قال هذا هو الاصح م بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق
ش اي لا يكره في هذه الصورة وهي الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد بمن
خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى وبالكراهة في هذه الصورة وهي ما اذا قام في الطاق وحده قال ابن مسعود
والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التيمي وابي سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن حزم وقال الطحاوي
هذا في الكوفة فانها كانت خارجة عن حد المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين ولانه يشتبه على من كان في جانبي الامام فان كان
مكشوفا لا يشتبه حاله فلا يكره وعلى الاول يكره وقال السرخسي الكراهة في الوجهين لانه يشبه باهل الكتاب والتشبيه بهم مكروه خارج
الصلاة فهكذا في الصلاة بل اولى م ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ش قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع
المرتفع كشيء يجلس عليه مثل الدكة واختلفوا في كونه هل علية ام زائدة وقيد بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال
مالك واحمد والاوزاعي فان فعل بطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابي حامد من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان يكون موضع
الامام والماموم اعلى من موضع الآخر الا اذا اراد تعليم افعال الصلاة واراد الماموم تبليغ القوم فقال في المهذب اذا كره
ان يعلو امام فالماموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكره عليه فقيل قدر ارتفاع قامة الرجل الذي
هو متوسط القامة فلا باس بما دونها ذكره في المحيط وكذا ذكره الطحاوي وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بمقدار ما يقع
الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة قال قاضيخان وعليه الاعتماد م لما ذكرنا ش وقوله لانه يشبه صنيع اهل الكتاب

ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا

من حيث تخصيص الامام بالمكان في بعض النسخ لما قلنا م وكذا على القلب ش اى وكذا يكره على قلب الحكم المذكور اى عكسه وهو ان يكون الامام
اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روى عن الطحاوي انه لا يكره لعدم التشبيه بصنيع اهل الكتاب لانهم
لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشائخ م لانه ش اى لان كون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م ازدراء بالامام
ش اى الاستخفاف به يقال ازدراه اى استخف به واحتقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر فلا يكره كما في الجمعة
اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق المكان الرف بفتح الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق
والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري ومسلم من حديث ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي وقد
امتروا في المنبر مم عوده فسألوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف مما هو ولقد رأيته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى
فسجد في اصل المنبر ثم عاد فسألوه عن ذلك فقال والله اني لاعرف كما هو لقد رايته عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها الناس
انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلوتي فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد
قال وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز ويجوز الاقتداء من سطح المسجد ورفه وبه قال الشافعي واحمد في المغني صلى ابو هريرة على سطح
المسجد بصلوة الامام القوم وفعله سالم قلت روى ابو داود في سننه من حديث همام ان حذيفة ام الناس بالمدائن على دكان فاخذ
ابو مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني وروى ايضا من حديث
عدي بن ثابت الانصاري حدثني رجل انه كان مع عمار بن ياسر رضي الله عنهما بالمدائن فاقيمت الصلوة فتقدم عمار بن ياسر فقام
على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ على يديه فاتبعه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار من صلوته قال له حذيفة
الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقم في مكان ارفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار لذلك
اتبعتك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه نهى رسول الله ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه يعني اسفل منه
رواه الدارقطني والجواب عن حديث سهل رضي الله عنه انه كان فعله عليه الصلوة والسلام ليعلم القوم وقد قلنا انه لا يكره للضرورة وايضا يحتمل
انه كان في الدرجة السفلى لانه لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير مفسد للصلوة بلا خلاف وايضا هو فعل والذي قاله
الاكثرون قول والقول مقدم على الفعل وقال ابن قدامة لاحتمال اختصاصه بفعله عليه السلام قلت هذا لا يمكن مع قوله انما فعلت
هذا لتقتدوا بي ولتعلموا صلوتي فقد نص عليه السلام انه غير تخصيص بل فعله كذلك ليقتدوا به فيما فعله والذي نقله ابن حزم عن الشافعي
واحمد وعطاء وعن ابي حنيفة غلط م ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ش قاعد بالجر صفة رجل وقوله يتحدث جملة في
محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة فكيف يجوز الحال عنه لانا نقول انه قد اتصف بالصفة ويجوز ان محل الجر على

وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث

انها بمعنة اخرى وتقييد بقوله الى ظهر رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضا الى انه لا باس بان يصلي وبحضرته
قوم وقالت الاربعة الا ما روي عن مالك فانه يقول لي سعة ان كان امامه مجنون او صبي او كافر او امرأة غير محرمة يكره وعن الناس
من كره ذلك لانه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس رضي الله عنه وتاويل ذلك انهم اذا رفعوا
اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط ولهذا قال في الجامع البرهاني قالوا هذا اذا لم يشوشه حديثهم فان كان يشوشه فيكره وفي النائمين
اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته او يخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به فان قلت روى سعيد بن
منصور في سننه انه عليه السلام نهى عن ان يصلى الى قوم يتحدثون او نائمون قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم كما ذكرنا وفي النائم
لاجل ما ذكرنا فان قلت هذا في النافلة او مطلقا قلت قال ابن قدامة والاشبه انه لا فرق بين الفريضة والنافلة في ذلك يعني في
عدم الكراهة قلت قد صح عن عائشة في الصلوة الى النائم من غير كراهة في النافلة ثم لان ابن عمر رضي الله عنه ربما كان يستتر بنافع
في بعض اسفاره ش هذا الاثر رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع ولفظه كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال
لي ولني ظهرك وروي ايضا عنه عن ابن عمر كان يقعد رجلا فيصلي خلفه وروى ذلك الرازي في الجامع الصغير اقاضيخان كان عليه السلام
اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي قلت ان كان مراده من عكرمة هو عكرمة بن ابي جهل
الصحابي فليس له حديث في ذلك وان كان مراده عكرمة هو مولى ابن عباس فهو تابعي ليس له صحبة فان قلت روى ابو داود
وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قد نهى عنه عليه السلام قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قلت في
سند ابي داود رجل مجهول وفي سند ابن ماجة ابو المقدام هشام بن زياد البصري لا يحتج بحديثه وقال الخطابي هذا الحديث لا يصح عن
النبي عليه السلام وقد صح عنه انه عليه السلام صلى وعائشة نائمة معترضة بين يديه وبين القبلة فان قلت روى البزار في مسنده من
حديث محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة فقال
يا رسول الله اني صليت الى رجل قلت قال البزار هذا حديث لا نحفظه الا بهذا الاسناد وكان هذا المصلي كان يستقبل الرجل بوجهه
فلم يتنح عن حياله م ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ش هو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعا
بالارض وقيل هو قول ابراهيم بن عمر رضي الله عنه وفي استقبال المصحف التشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم م لانهما لا يعبدان
ش اي لان المصحف والسيف لا يعبدان م وباعتباره ش اي باعتبار معنى الكراهة في الاشياء التي تعبد م تثبت الكراهة ش وفي السيف
لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى عنزة وهي سلاح والموضع موضع الحرب
ايضا وكذلك سمي المحراب محرابا فبان تقديم آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى عليه السلام الى عنزة على ما نقول
قدوره واخذ الاسلحة في صلوة الخوف وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف لان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فالمصحف

لان ابن عمر رضي الله عنه ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس ان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة

عبادة على عبادة فلا تكره م ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير ش قال الجوهري التصاوير التماثيل وقال غيره التماثيل
ما تصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان التمثال على الجدار والصورة
ما على الثوب وفي المغرب التمثال ما يصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل على
ان التمثال والصورة واحدة وهو انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف لا اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال
الاشجار والتمثال بكسر التاء في اوله وقد جاء على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التمثال وهو البركستوان والتبيان مصدر
والتلقاء مصدر مثل التلعاب والتمساح اسم لحيوان مشهور في بيان مصر والتمطار اسم لماء المطر والتنفاق للمملال والتنيال للنوع
من التنين القصير لان فيه ش اي لان في فعل الصلاة على البساط الذي فيه تصاوير م استهانة بالصورة ش اي تحقيرا لها م ولا
يسجد على التصاوير لانه ش اي لان السجود على الصورة م يشبه عبادة الصورة ش لانه ح يشبه فعل الكفار عبدة الاصنام م
واطلق الكراهة في الاصل ش اطلق محمد الكراهة في الاصل اي لم يفصل بين ان يكون الصورة في موضع السجود او في غيره
فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل كره وفصل في الجامع الصغير حيث قال ان كان في موضع سجوده يكره وان كان في
موضع جلوسه وقيامه لا يكره قال تاج الشريعة والاصح ما ذكره هنا يعني التفصيل م لان المصلى معظم ش هذا تعليل الاطلاق
والمصلى بالفتح الميم اراد به المسجد التي يصلى فيه قوله معظم بفتح الظاء اي مستحق للتعظيم لانه معد للصلاة فاستحق التعظيم من بين سائر البسط
فلو كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها وقد امرنا باهانتها فلا ينبغي ان تكون في المصلى مطلقا سجد عليها او لم يسجد م ويكره
ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير ش تصاوير مرفوع لانه خبر يكون م او صورة معلقة ش في السقف
ونحوه او كان في استارة معلقة ونحوها م لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ش هذا الحديث روي عن
ابن عمر وميمونة وعائشة رضي الله عنه فحديث ابن عمر اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر قال وعد النبي جبريل عليه
السلام فراث عليه اي ابطا حتى شق ذلك على النبي عليه السلام فخرج النبي عليه السلام فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب وصورة
وحديث ميمونة رضي الله عنها اخرجه مسلم عن ابن عباس قال اخبرتني ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبح يوما فقال له ميمونة قد
استنكرت هيئتك منذ اليوم قال ان جبريل عليه السلام كان وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه كلب تحت فسطاط
لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فانتضح مكانه فلما لقيه جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح النبي عليه السلام
فامر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه مسلم ايضا عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عنها قالت وعد رسول الله
جبريل في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها من يده قال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا كلب
تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقال والله ما دريت فامر به فاخرج فجاءه جبريل عليه السلام فقال

ولا بأس بان يصلي
على بساط فيه تصاوير
استهانة بالصور
ولا يسجد على التصاوير
لانه يشبه عبادة
الصورة [illegible]
الكراهية في الاصل
لان المصلى معظم
ويكره ان يكون
فوق رأسه في السقف
او بين يديه او
بحذائه تصاوير
او صورة معلقة
لحديث جبرئيل
انا لا ندخل بيتا
فيه كلب او صورة

رسول الله عليه السلام واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة و
زاد البخاري يريد صورة التماثيل التي فيها الارواح واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه
عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام وقال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب الى آخر الحديث وفي سنده
عن عبد الله بن يحيى وفيه مقال ومن السغناقي رحمه الله حديث جبريل عليه السلام الذي ذكره المصنف بقوله لما روي مجاهد عن
ابي هريرة رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل
حيوان او رجال اما ان تقطع رؤسها او ان تجعل بساطا يوطأ فانا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة وذكره الاكمل في شرحه
ناقلا عنه وذكر صاحب الدراية نحوه الا ان في موضع ستر قرام فيه تماثيل قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن مجاهد عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبرئيل ام فقال لي اتيتك البارحة فلم يمنعني ان ادخل الا انه كان في البيت
تمثال الرجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر
فليقطع فليجعل منه وسادتان منبوذتان موطئتان ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله عليه السلام واذا الكلب للحسن او للحسين
كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج وفي لفظ الترمذي وتجعل منه وسادتين منتبذتين توطئان فانظر الى هؤلاء الشراح فكيف يذكرون
الحديث على غير اصله ولا بيان من اخرجه من ارباب فن الحديث ولا التعرض الى حاله على ان هذا الحديث غير مطابق لمقصود المصنف لانه عام
بالنسبة الى كل صورة وكلام المصنف خاص بالصورة المعلقة قوله قرام بالكسر القاف وهو الستر الرقيق وقال الاخفش هو ستر فيه رقم ونقوش
ذي الالوان والاضافة في قوله ستر كقولك ثوب قميص وقيل القرام الستر الرقيق وراء الستر الغليظ وكذلك اضافه قوله منبوذتان
قال الخطابي اي وسادتان لطيفتان وسميتا منبوذتين لخفتهما تنبذان اي تطرحان للقعود عليهما قوله تحت نضد بفتح النون والضاد
المعجمة وهو السرير الذي تنضد عليه الثياب اي يجعل بعضها فوق بعض وهو ايضا متاع البيت المنضود م ولو كانت الصورة صغيرة بحيث
لا تبدو ش اي لا تظهر م للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد ش لان الكراهة باعتبار شبه العبادة فاذا كانت لا تعبد لصغرها
وقد روي ان ابا هريرة رضي الله عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبابتان وكان على خاتم دانيال النبي عليه السلام اسد ولبوة بينهما صبي
يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك انه القي في غيضة هو رضيع
فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منه الله تعالى م ولو كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس
فليس بتمثال ش قال الاترازي رحمه الله وانما فسر بمحو الراس لانها اذا لم تكن ممحوة لانه لو قطع بخيط ما بين الراس والجسد لا ترتفع الكراهة كا
كالطوق له فيشبه حيوانا مطوقا قلت هذا لا يدل على هذا وكذا التفسير السغناقي بقوله انما فسر بها لئلا يتوهم ان لو قطع راسه بخيط من الحلقوم ورا
ظاهر فان الكراهة فيه باقية ايضا لان من الطير ما هو مطوق والاكمل نقله منه كذلك والصواب ما قاله قاضيخان وقطع الراس

ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اي ممحو الراس فليس بتمثال

ان يمحو راسه حتى لا يبقى له اثر وقال في المحيط وقطعه ان يمحو بخيط عليه حتى لا يبقى له اثر او يطلي بمغرة قلت الذي دل عليه حديث ابي هريرة
ما ذكره الشارح ان يقطع الراس بالكلية ويجعل بساطا م لانه لا يعبد بدون الراس ش اي لان التمثال لا يعبد اذا كان بلا راس
لانه ح يصير كغيره من الجمادات م وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج ش اي صار حكم التمثال الذي يمحى راسه في الصلوة اليه
كالصلوة الى شمع او سراج امامه لانهما لا يعبدان م على ما قالوا ش اشار به الى ان فيه اختلاف المشايخ حيث قيل يكره التوجه
الى السراج والشمع والمختار انه لا يكره وفي المحيط ان توجه الى سراج او قنديل او شمع لا يكره وكذا ذكر قاضيخان من غير اشارة
اليه بخلاف اذا توجه الى تنور او كانون فيه نار تتوقد فيه انه يكره لانه يشبه العبادة لانه فعل المجوس فانهم لا يعبدون الا نارا موقدة
وفي الذخيرة ثم من المشايخ من سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس او مجمرا ومنهم من فرق وفي المغني لا يصلي الى تنور
وهو قول ابن سيرين وكره السراج والقنديل في رواية مهنا وقال ابن بطال في شرح حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي
رواه البخاري عنه انكسفت الشمس وصلى نبي الله عليه السلام ثم قال اريت النار فلم ار منظرا كاليوم قط افظع لا يكره استقبال
شيء من المعبودات وغيرها كما لم يضر الرسول ما رآه في قبلته واستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال النار لانه عليه
السلام لا يصلي صلوة مكروهة قلت احتجاجه بذلك على عدم الكراهة غير صحيح من وجوه الاول انه لا يلزم من قوله اريت النار ان
يكون امامه متوجها اليها بل يجوز ان يكون عن يمينه او عن يساره او وراءه الثاني انه عليه السلام اريها في جهنم وبينه وبينها ما لا يحصى
من بعد المسافة فلا يكره الثالث ان المكروه التوجه الى النار التي عبدت وليست نار الآخرة هنا الرابع ان اراءتها كانت بعد
الشروع في الصلوة فلم يكن بقصده التوجه اليها م ولو كانت الصورة على وسادة ش اي مخدة والجمع وسائد م ملقاة ش
اي مطروحة على الارض م او على بساط مفروش ش اي او كانت الصورة على بساط مفروش م لا يكره لانها تداس وتوطأ
ش اي لان كل واحد من الوسادة والبساط تداس بالرجل وتوطأ عليه فيحصل الاستهانة م بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت ش اي الصورة م على الستر ش اي على الستارة م لانها تعظيم لها ش اي لان الصلوة اليها تعظيم لها فتكره
وقال السرخسي قد ذكره بعض المتاخرين التمثال على البساط الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجالس يجلس عليها لان ذلك
في معنى الازار فيكره الجلوس عليها ويحكى عن الحسن وعطاء انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال التعظيم للصورة
في ترك الجلوس عليها م واشدها كراهة ش اي اشد الصورة من حيث الكراهة م ان تكون امام المصلي ش اي قدامه م ثم فوق
راسه ش ثم ان يكون من فوق راسه م ثم على يمينه ش اي ثم ان يكون على يمينه م ثم على شماله ش اي ثم ان يكون على
شماله م ثم من خلفه ش اي ثم ان يكون خلفه واشار بهذا الى ان الكراهة مقول بالتشكيك يختلف لحادها بالشدة والضعف
والحاصل ان ذكره بكلمة ثم مكررا اشارة الى التنزيل لا الى الترقي حتى قيل اذا كانت الصورة خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه

لانه لا يعبد بدون الراس
وصار كما اذا صلى
الى شمع او سراج
على ما قالوا ولو
كانت الصورة على
وسادة ملقاة
او على بساط مفروش
لا يكره لانها تداس
وتوطأ بخلاف
ما اذا كانت
الوسادة منصوبة
او كانت على الستر
لانه تعظيم لها
واشدها كراهة
ان تكون امام المصلي
ثم من فوق راسه
ثم على يمينه
ثم على شماله
ثم خلفه

يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع من دخول الملائكة مستحب وكذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن الجلوس
والنوم عليه لا بأس به لان فيه استهانة لها لا تعظيمها م ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم ش والصنم ما عمل من خشب او
ذهب او فضة صورة الانسان واذا كان من حجارة فهو وثن ذكره في الذخيرة وكره في الكتاب الصلوة بتماثيل فيه تماثيل لانه من زي الاعا
جم والصلوة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهة م لاستجماع شرائطها ش اي شرائط الصلوة لان الكراهة
ليس معنى ترجع الى الصلوة م وتعاد على وجه غير مكروه ش اي تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعادة الطواف
بالجنابة واجبة كوجوب اعادة الصلوة التي مع الكراهة على وجه غير مكروه بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم وفي المبسوط ما يدل على الاولوية
والاستحباب فانه ذكر فيه ان القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد الصلوة والاولى الاعادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في
غيره كذلك وقال شمس الائمة السرخسي ثم البخاري قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر فهذا يدل على وجوب
الاعادة في ترك الواجب لا غير م وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ش ليكون الاداء على وفق الوجوب فان ترك واجبا من
واجبات الصلوة يجب ان تعاد من القاضي المتكلم لو صلى في الدار المغصوبة لا يجزيه وبه قال احمد في الجمعة ولو صلى في عمامة مغصوبة او في يده
خاتم مغصوب صح وعند بشر المريسي لا يصح ما في الارض والثوب المغصوبين وفي شرح القاضي الصدر لو وجبت عليه في الارض المغصوبة فاداها
فيها لا يجزيه وقال القتابي يصح في الارض المغصوبة وفي شرح العمدة للقاضي المتكلم غصب ثوبا وكان فرضه اداء الصلوة بغير ستر وفي ستر
عورة وصلى والمطالبة قائمة فسدت ان كان الوقت متسعا والا لا تفسد م ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ش وقد جاء في
صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له فروع يكره اتخاذ الصورة في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه
البيوت والجلوس والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه تصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب المصورة او ينسجها وفي
الفتاوى الفضلي لا يكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين فصار كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد
الاجير لتصوير تماثيل الرجال او ليزخرفها والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ
ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصورة م ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة ش وبه قال الحسن والشافعي واحمد واسحق وانما
تقتل الحية اذا امكن من قتلها بضربة واحدة كالعقرب وفي المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي من الحدث والاستقاء
من البئر والتعرض وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف اذاهما لا يقتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا
وفي قاضيخان قال وذكر في كتاب الصلوة ان قتلها لا يفسد الصلوة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن
المشائخ من سوى بينهما م لقوله عم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ش هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم من ضمضم بن جوس عن
ابي هريرة رضي الله عنه وليس عندهم ولو كنتم وهذه الزيادة ونقلهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا

ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة

الاسودين فى الصلوة الحية والعقرب قال الترمذى حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من ثقات اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وقد وثقه احمد رضى الله عنه وضمضم بضادين معجمتين وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفى آخره سين مهملة قلت وفى الحاكم ايضا عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله عليه السلام قال ان لكل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة واقتلوا الحية والعقرب وان كنتم فى الصلوة وسكت عنه وقد علمت عنه ان زيادة لفظة ولو كنتم فى الذى ذكره المصنف موجودة فى الحديث غير انها فى رواية ابن عباس الا فى رواية ابى هريرة فافهم فاندفع به ما قال السرخسى واصحابنا زاد وافيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب التغليب كالعمرين والقمرين من باب التغليب لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه سواد والضم اليه العقرب لمجانسة بينهما فى الاذى وفى حديث عائشة رضى الله عنها وآتينا وما لنا طعام الا الاسودين المراد منها التمر والماء ولان فيه

ش اى فى قتل الحية والعقرب م ازالة الشغل ش بفتح الشين المعجمة اى شغل القلب م فاشبه درء المار ش اى اشبه قتل الحية والعقرب رفع المار من بين يديه فى الصلوة وفيه اشارة الى الجواب عما قاله بعض المشائخ ان قتلهما ان امكنه بضربة او وطية او نعل فعل لانه عمل يسير وان احتاج الى المشى او الضرب يفسد الصلوة لانه عمل كثير وتقرير الجواب انه عمل رخص فيه للمصلى لازالة الشغل فاشبه اصلاح الصلوة فلا حاجة الى التفصيل م وتستوى جميع انواع الحيات ش يعنى الحية التى تسمى جنية وغيرها م هو الصحيح ش يعنى اقتلوا الاسودين وايا كم وهو الصحيح احترز به عن قول الفقيه ابى جعفر فانه يقول الحيات التى تسكن البيوت لا تقتل لانها جنيات وهى جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضاء تمشى مستوية او غير جنية وهى السوداء تمشى ملتوية فلا باس بقتلها فذلك لم يذكر فى الجامع الصغير قتل الحية وانما ذكرها فى كتاب الصلوة وفى قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايده بقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفى غير الصلوة بقوله لا يحل قتلها الا بعد الاعذار والانذار بان يقول لها خلى طريق المسلمين فان ابى فح يقتلها وغير الجن مما لو كان لونها الى السواد وفيه التوفيق والامام ابو جعفر الطحاوى رحمه الله يقول انه فاسد من قبل ان النبى عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا لامته فى صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انتقض العهد يباح قتلها وقال الامام قاضيخان والاولى هو الاعذار رعاية للعمل بالعهد فان قلت روى عنه عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص قلت لا نسلم ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى ما عداه وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قصة آدم عليه السلام حين عاونت الحية ابليس على آدم عليه السلام وقال ابو عبيد الطفية خوصة المقل وشبه الخطين على ظهره بخوصتين من خوص المقل والابتر القصير الذنب فى الاصل وفسر ههنا بانه الافعى وقال النضر هو صنف من الحيات ازرق مقطوع الذنب لا ينظر اليه حامل الا سقطت م لاطلاق ما روينا ش اشار اليه بقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلوة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع الحيات م ويكره عد الآى والتسبيح فى الصلوة باليد ش قيد بقوله فى الصلوة لعدم الكراهة خارج الصلوة فى الصحيح خلافا لفخر الاسلام

وكان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار وتستوى جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآى والتسبيحات باليد فى الصلوة

ولكن لا تعد السورة لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا باس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد والله اعلم

حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلوة بدعة وكان السلف يقولون تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي وقيد باليد لان المكروه العد بالاصابع
او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشارة الى انه لا يكره العد بالقلب
ايضا الا ان فيه شغل البال وخص الاى والتسبيح بالذكر لان عد غيرهما مكروه بالاتفاق واطلق الصلوة يدل على ان الخلاف في الفرائض
والنوافل واختلف المشائخ في محل الخلاف فقيل لا خلاف في النوافل وانما الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني والمحبوبي في المحيط
والعد باللسان مفسد في ملتقى البحار ولو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه ناظر من بعد ظن انه في غير الصلوة تفسد صلوته فاذا
لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم في الاصابع في الصلوة عندنا وبه قال ولم يكره مالك م وكذا عد السور ش اى وكذا يكره عد سورة
من القرآن م لان ذلك ش اى عد الاى والتسبيح السورة م ليس من اعمال الصلوة ش فيكره وان استكثر تفسد م وعن ابي يوسف
ومحمد انه لا باس بذلك ش اى بالعد م في الفرائض والنوافل جميعا ش ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافهما ليس من ظاهر الرواية
والسنة المنذكر ابو اليسر خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا وكذا في شرح الجامع الصغير بكلمة عن وعن ابي يوسف لا باس به في النفل
وشابه من ابي حنيفة ذكر في التحفة وفي التجريد ذكر قول محمد مع ابي حنيفة وكذا في الجامع الصغير ويروى عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالانامل
في الصلوة م مراعاة لسنة القراءة ش اى لاجل المراعاة لسنة القراءة في الصلوة وهي اربعون آية او ستون آية م والعمل بالجر ش
عطفا على سنة القراءة اى ومراعاة العمل بما جاءت به السنة من الشراح كلهم ذكروا ان المراد من السنة ما جاء في الصلوة التسبيح في تسبيحاتها
عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف قلت لو فسروا قوله بما جاءت السنة بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعد الاى في الصلوة اخرجه الامام عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمر به لكان انسب واوجه واجاب عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم
انه لعله كان قولك سنة في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلوة على ان عطاء بن السائب قد اختلط في آخر عمره فلا يحتج بحديثه الا اذا
علم انه اخبر به قبل الاختلاط قال احمد مع ان ابا موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب م قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد
بعده ش هذا جواب عما روي عن ابي يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن للمصلي ان يعد ما يريد عدوه من الاى التي يريد قراءتها في
الصلوة م فيستغني بذلك عن العد اذا دخل في الصلوة فان قلت هذا يمكن في عد الاى دون التسبيح قلت يمكن بذلك في التسبيح ايضا بان
يحفظه بقلبه او بضم الانامل في موضعها او يسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه ان يعده بالاصابع هكذا ذكره في قاضيخان واستدل بعضهم
لابي حنيفة ومن معه بما رواه مكحول عن ابي امامة رضي الله عنه وواثلة بن الاسقع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الاى في المكتوبة
ورخص في السبحة قال في الامام خرجه ابو موسى الاصبهاني باسناده وعن ابن ابي رباح قال اكره في الفريضة ولا ارى به باسا في النوافل
فان قلت روي انه عليه السلام قال اعقدن بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات قلت بعد التسليم في صحته فهو محمول على ان خارج الصلوة و
لا باس به خارجها بالاتفاق فان قلت صرح في صلوة التسبيح بالعد حيث قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ان تصلي

ركعات فاذا فرغ من القراءة في اول ركعة وانت قائم قل سبحان الله والحمد لله والله اكبر خمسة عشر مرة ثم تركع فتقولها وانت
راكع عشرا الحديث قلت قالوا يعد عدها باكثر الرأي لا بالاصابع وفيه نظر لعدم تمكنه من ذلك على الحقيقة ولهذا قال في الكافي انما
يتأتى هذا اي العد باكثر الرأي او بالضبط قبل الشروع في الصلوة بالحفظ في قبله في الاي دون التسبيحات

فصل اي قد ذكرنا ان قولهم فصل منهما فصل لا يكون معربا لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب ولكن التقدير هذا فصل
في بيان الكراهة خارج الصلوة لانه لما فرغ من بيانها في الصلوة شرع في بيانها في خارجها م ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو الاستفتاح او هي للعطف على ما قبله وقوله فصل معترض بينهما واستقبال القبلة هو التوجه
اليها والخلاء ممدود بيت التغوط والمقصود النية وهذا الحديث الا لاخبث خلا انما اي لا تقطع بينهما وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير
وفي استقبالها بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبالها واستدبارها في الصحراء والبنيان وهو قول
ابي ايوب الانصاري واسمه خالد بن زيد النجار وشهد بدرا ومات في زمان معاوية رضي الله عنه سنة خمسين وقيل سنة اثنين وخمسين
بارض وقول مجاهد والنخعي والثوري وابي ثور ورواية عن احمد القول الثاني انه حرام في الصحراء جائز في البنيان بشرط ان يكون بينه
وبين الجدار ثلاثة اذرع فما دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرجل فهو حرام الا ان يكون في بيت مبني لذلك فلا حرج فيه وكذا لو ستر
في الصحراء بشيء من ذلك قال الثوري وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر ومالك والشافعي ورواية عن احمد قلت هذا الاطلاق
عن الثوري خطأ لانه لا يمكنه نقل الشرطين اللذين شرطهما المذهبية عنهم مع انهما لا اصل لهما ولا نص عليهما دليل شرعي والقول الثالث يجوز
ذلك فيهما وبه قال عروة بن الزبير وربيعة وداود والقول الرابع يحرم استقبالها فيهما وهذا القول هو الذي ذكره المصنف غيره روي
عن ابي حنيفة عدم منع استدبار وبه قال احمد في رواية م لانه عليه السلام نهى عن ذلك ش حديث النهي اخرجه الائمة الستة
في الطهارة عن عطاء بن يزيد عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة و
لا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا واخرجه الجماعة ايضا غير البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قيل له علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة فقال
اجل لقد نهانا عن ان نستقبل القبلة بغائط الحديث واخرجه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لمسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا جلس
احدكم على حاجة فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وحديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابي زيد عن معقل بن ابي معقل الاسدي نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول وغائط قال ابو داود وابو زيد مولى بني ثعلبة وقال الذهبي لا ندري من هو وروى مالك في
الموطا عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تستقبلوا القبلة ببول او غائط فيه رجل مجهول فهو كالمنقطع
اما حديث ابي ايوب وحديث ابي هريرة فانهما يدلان على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا سواء كان في الصحراء او في البنيان
فلا معارضة وانما المعارضة في الاستدبار في البنيان ولانه اعتبار لها مع دلالة عموم الاحاديث الصحيحة المذكورة فان قلت

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك

قياس الاستقبال في البنيان على الاستدبار فيها قلت هذا فاسد من وجهين احدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار في القبح لان
ما ينحط منه لا يوجه القبلة بخلاف الاستقبال فلا يجوز القياس عليه والثاني ان العمل باللفظ العام اولى من القياس على ما عرف وقوله شرقوا
او غربوا اريد البلاد والتي قبلتها غير المشرق والمغرب كالمدينة والشام ونحوهما واما البلاد والتي قبلتها المشرق والمغرب فلا يأتي ذلك
فيهما فان قلت النهي المذكور لاجل القبلة او لاجل الملائكة قلت اختلف العلماء فيه من قال لاجل القبلة واحتجوا في ذلك بما روي بحديث
اخرجه الطبراني في تهذيب الآثار من سماك بن الفضل عن رشد بن الجندي عن سراقة بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اتى احدكم الغائط فليكرم قبلة الله عز وجل فلا تستقبلوا القبلة ومنهم من قال لاجل الملائكة واحتجوا في ذلك بما رواه البيهقي عن عيسى الحناط
قال قلت للشعبي اني اعجب من خلاف ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنه قال نافع عن ابن عمر دخلت بيت حفصة رضي الله عنها فحانت مني التفاتة
فرأيت كيف رسول الله عليه السلام مستقبل القبلة وقال ابو هريرة اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها قال الشعبي
قيل جميعا اما قول ابي هريرة فهو في الصحراء ان لله عبادا من الملائكة وجنا يصلون فلا يستقبلهم احدهم ببول ولا غائط ولا يستدبرهم
واما كنفهم هذه فانما هي بيوت بنيت لا قبلة فيها قال البيهقي وعيسى هذا هو ابن ميسرة وهو ضعيف ويقال فيه الحناط بالحاء المهملة والنون
ويقال ايضا الخياط بالخاء المعجمة وتشديد الياء والطاء آخر الحروف ويقال الخباط بالباء الموحدة ومنهم من قال علة النهي لحرمة
المصلين وهو ضعيف والصحيح ان ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه حديث سراقة كما ذكرنا وحديث آخر اخرجه البزار عن النبي عليه السلام من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وقيل المنع للخارج النجس وقيل لكشف العورة ونحوها ويبنى
عليه جواز الوطي مستقبل القبلة فمن علل بالاول اباحه ومن علل بالثاني منعه وفي الروضة لا بأس باستقبال القبلة في حالة الازالة والنظر
ولو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا اثم عليه ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج وكذا الريح وفي روضة ويكره مد الرجلين الى القبلة
في النوم وغيره وكذا الى المصحف وكتب الفقه م والاستدبار يكره في رواية ش يعني عن ابي هريرة وهو الاصح م لما فيه ش
اي في الاستدبار م من ترك التعظيم ش للقبلة م ولا يكره في رواية ش اي عن ابي حنيفة وفي جامع الاسبيجابي عن ابي حنيفة
في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية كره الاستقبال والاستدبار وفي رواية كره الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية لم يكرههما
وبه قال داود وفي كل ذلك جاءت الآثار وذكر ابو اليسر اما الاستدبار ولو كان رافعا ثوبه قالوا ينبغي ان يكون مكروها لان عورته
تكون الى القبلة واما نهيه عن الاستدبار فكأنه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت المقدس فيكره
الاستدبار تعظيما للبيت المقدس م لان المستدبر فرجه غير موازي القبلة ش فرجه منصوب لانه بدل من المستدبر بدل البعض من الكل
وغير مواز كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان ومعنى غير موازي غير محاذ للقبلة والموازاة المقابلة المواجهة اذا كان مهموز الفاء ومعتل اللام
يقال ازاءيته اذا حاذيته ولا تقل وازيته قال الجوهري وغيره اجازه على تخفيف الهمزة وقلبها م وما ينحط منه ينحط الى الارض ش اي ما

والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض

ينزل منه من البول يتخطى الى الارض غير محاذ للقبلة م بخلاف المستقبل ش بكسر الباء على صيغة الفاعل م لان فرجه موازٍ لها ش اى للقبلة
م وما يتحط منه يتحط اليها ش اى الى القبلة لانه متوجه اليها وقال الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الكنف فلا م وتكره
المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي ش اى والتغوط دون ما يقوله الناس ان الخلوة بالمرأة والمراد من الكراهة التحريم م لان
سطح المسجد له حكم المسجد ش لانه ثابت في العرصة والهواء جميعا م حتى يصح الاقتداء منه ش اى من السطح م بمن تحته ش يعني يصح
اقتداء من كان فوق المسجد بالامام الذي تحته اذا كان يعلم حال الامام م ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ش اى بالطلوع
من المسجد الى سطحه م ولا يحل للجنب الوقوف عليه ش اى على سطح المسجد فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهواء كما في العرصة فان قلت ما حكم
المسجد الذي عند السواقي وعند الحياض قلت قال بعضهم حكمها حكم المسجد والاصح لنا انه ليس لها حرمة المسجد فانه لا باس بان يدخل الميت فيه مع انا امرنا بتجنيب
المساجد الموتى وذكر الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا
بالناس فيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد والمسجد الجامع وهو اعظم المساجد حرمة وكذلك المسجد الذي له جماعة وامام ومؤذن وقائمون بامره
والمساجد المبنية على القوارع فلها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا تجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم م ولا باس بالبول فوق
بيت فيه مسجد ش لانه لم يخلص لله تعالى م والمراد ما اعد للصلوة في البيت ش اى المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت
فيه مسجد هو الموضع الذي يعده المصلي في بيته اى للصلوة م لانه لم ياخذ حكم المسجد ش لبقائه على ملكه حتى له ان يبيعه ويهبه ويورث
عنه وكان حكمه حكم غيره من المنزل المملوك فلا يكره المجامعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسميته مسجدا لا يفيد حكم المساجد م وان ندبنا
اليه ش يعني وان دعينا الى اتخاذه في البيت لانه مستحب لكل انسان ان يعد في بيته مكانا للصلوة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله
تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد
في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابو داؤد في سننه وروى الترمذي مرسلا فقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا
وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت م ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة ش اى لان الاغلاق يشبه
المنع فيكره لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقوله ان يغلق من الاغلاق ولا يقال غلق فهو مغلوق
الا في لغة ردية متروكة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب المسجد وهو على لغة المتروكة وصوابه اغلاق باب المسجد م وقيل لا باس
ش اى باغلاق باب المسجد م اذا خيف على متاع المسجد ش من السرقة م في غير اوان الصلوة ش اى في غير وقتها الا احتياطا وهو حسن
وقيل اذا تقاربا لوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء يغلق الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى وقت
الزوال ذكره شمس الائمة وقاضيخان والتدبير في الاغلاق وتركه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير
امر القاضي يكون متوليا م ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ش الجص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة

تجزيء المستقبل لان فرجه
موازيها وما يتحط منه يتحط
اليها وتكره المجامعة
فوق المسجد والبول والتخلي
لان سطح المسجد له حكم
المسجد حتى يصح الاقتداء منه
بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف
بالصعود اليه ولا يحل للجنب
الوقوف عليه ولا باس بالبول فوق
بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة
في البيت لانه لم ياخذ حكم المسجد
وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق
باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة
وقيل لا باس به اذا خيف على متاع
المسجد في غير اوان الصلوة ولا
باس بان ينقش المسجد
بالجص والساج و
ماء الذهب

قال الجوهري الجص والجص ما يبنى به وهو معرب قالت هو معرب گچ بالكاف والجيم وهو الكلس وهو النوري يقال له في عدا المصريين
الجير والساج بالجيم شجر غليظ جدا ينبت بالهند وله قيمة ا ولفظ لا باس دليل على ان المستحب غيره وهو في الآخرة وقال شمس الائمة في
قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر ويكفيه ان يجوز لسائر الناس قلت نقوله لا باس وفي الشدة ولا تيان والانسان انما يفتقر الى فيما
حيث يتصور الشدة وجاء في الآثار ان من اشتراط الساعة تزئين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل
تقول المسلمين فقال بهذا ما يكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك بمال نزين به مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر به على عمر بن
عبد العزيز فقال المساكين احوج من الاساطين الا ان محمدا رحمه الله نفى للباس بقوله لا باس بدلائل لا حب عنده منها قوله تعالى
في بيوت اذن الله ان ترفع ورفعها تعظيمها والتعظيم وروي عن داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس ثم اتم بناءه سليمان عليه السلام
وزينه حتى نصب على اعلى قبته بكبريت الاحمر وكان يضيء من سبعة اميال وقيل من اثني عشر ميلا وكانت الغزلات يغزلن في ضوئها وقال
تاج الشريعة الكبريت الاحمر ش لكل ما يعد وجوده وثبات فسر فيه قلت المراد هنا الياقوت الاحمر وكذا الكعبة بالمنهاج زخرف بماء الذهب وظاهرها
مستور بالديباج وكساها عمر رضي الله عنه ايضا وفي تزئين المسجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله والدخول في امره من مدحه الله
تعالى بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ثم ان تزئين المسجد لما دار مرة بين الاستحباب بين الكراهة قال اصحابنا بالجواز
ولم يقولوا بالاستحباب كما قال به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين فقيل لا ينبغي التكلف
لدقائق النقش وقيل ان كان بحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا وقيل ان كان كثيرا يكره وان قل لا وقيل يكره في المحراب ودون
السقف م وقوله ش اي وقول محمد في الجامع الصغير م لا باس يشير الى انه لا يوجر عليه ش اي لا يثاب عليه م لكنه لا يأثم به ش
اي بتزئين المسجد لما ذكرنا م وقيل هو قربة ش اي تزئين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدلالة على انه قربة واجاب
هؤلاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول علي رضي الله عنه من الزم محمول على انه كان فيه
تماثيل او اجيب بان النقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه عرف انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح
مصرفا لذلك ومنع ابو اسحاق المروزي تحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة قال الغزالي لا يبعد مخالفته حملا على الاكرام
كما في تحلية المصحف وكره في الوسط وذكر صاحب الطراز عن المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان المسجد يصان عن الزخرفة
وهم محجوجون لما ذكرنا من اجماع المسلمين في الكعبة م وهذا ش اشارة الى قوله لا باس يعني انما لا يكره النقش م اذا فعل من مال نفسه
ش لانه يقصد به القربة م اما المتولي ش وهو الذي ينظر في امر المسجد امرا وقاية م فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء
ش مثل التجصيص م دون ما يرجع الى النقش ش يعني ذلك ليس له ان يفعل ذلك م حتى لو فعل يضمن ش لانه تعدى و
قيل يضمن في التجصيص ايضا وعن الشيخ ابي بكر الرازي انه يقول هذا في زماننا ثم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش

وقوله لا بأس يشير إلى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى احكام البناء دون ما يرجع إلى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الظلمة

باب صلوة الوتر اي هذا باب في بيان احكام صلوة الوتر قال الشراح لما فرغ من بيان الفرائض ومتعلقاتها وكيفيتها وادائها
شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر وقدمه على النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض
فذكره بينهما لان حقه ان يكون بين الفرض والنفل ولم يتعرض احد لبيان وجه المناسبة بينه وبين ما تقدم من الابواب والفصول
قلت لما كان المذكور في الباب الذي قبله بيان الفساد الواقع في الصلاة ذكر هذا الباب عقيبه للطيفة نوع من ذلك يجاذبه غير صريح اما صريحا ففي
المسئلة التي فيها اقتداء الحنفي بالشافعي واما في غير الصريح ففي صلوة الرجل الفجر مع تذكره انه لم يصل الوتر وهذا المقدار كاف لوجه المناسبة
م الوتر ش الوتر واحدا كان او اكثر وهو بفتح الواو وعند اهل الحجاز وبكسرها والخفض ولغة اهل العالية على العكس وتميم
بكسر الواو وفيها قال النووي الفتح والكسر لغتان فيه م الوتر واجب عند ابي حنيفة ش في المحيط عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات
احديها انها واجب وهو اخر قوله قلت فيه هو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح والثانية انه فرض وهي قول زفر وقال ابو بكر
بن العربي في العارضة قال سحنون والاصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وفي المغني عن احمد من ترك الوتر عمدا فهو
رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته وقد حكي عن ابي بكر ان الوتر واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن
ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القران دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي
المقري النحوي انه فرض وصنف فيه جزءا وساق فيه الاحاديث التي دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب في وقهم بعد هذا انها التحقت بالصلوة
الخمس في المحافظة عليها وقال صاحب المنظومة والوتر فرض ويرى مذكره في فجره فساد فرض فجره قال شراحها يعني فرض علما
واجب عملا سنة سببا وفي شرح المجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة وواجب في حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور
اثار السنن فيه وهي عدم اكفار جاحده وعدم الاذان فيه فان قلت هذه الاثار موجودة في صلاة العيد مع انها واجبة قلت
مجرد عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل المجموع وهو ان لا يكفر ولا يوذن ولا نسلم كون صلاة العيد واجبة وقول
البخاري لا نسلم انه لا اذان لها فان قولهم في صلاة العيد يرحمك الله الصلاة اذان واعلام غير سديد ولا موجه لان المراد من الاذان
المصطلح وليس فيها كذلك والرواية الثالثة عن ابي حنيفة انه سنة موكدة وهي قول الاكثر من العلماء وقال صاحب الدراية ثم فيه
ليس في الظاهر رواية منصوصة عنده لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتي عن
ابي حنيفة واجب هو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم وقيل اسد بن عمرو انه سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي
ومالك واحمد وفي الحقايق فيها ثلاث روايات ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات والصحيح انه واجب وقال ابو بكر الاعمش اتفقوا
مع اختلافهم فيه انه ادون درجة من الفرائض ولا يكفر جاحده وتجب القراءة في الركعة الثالثة ويجب قضاؤها بالترك عامدا او ناسيا

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح

ولا يجوز بدون النية الوتر ولو كان سنة لكفته نية الصلاة فان كانوا مصرين قاتلهم بالسلاح م وقالا سنة ش اي قال ابو يوسف
ومحمد الوتر سنة م لظهور آثار السنن فيه ش اي في الوتر وبين ذلك بقوله م حيث لا يكفر جاحده ش بسكون الكاف
من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر اذا قال الوتر ليس بفرض م ولا يؤذن له ش اي للوتر يعني لا اذان فيه وقد مر الكلام فيه
انفا ولم يذكر المصنف لهما دليلا من الآثار ودليلهما ما رواه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن محيريز عن رجل من بني كنانة
يقال له المخدجي قال كان رجل بالشام يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرحت الى عبادة بن الصامت رضي الله عنه
فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب قال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى
على العباد والحديث والمخدجي بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الدال وقيل بفتحها وبعدها جيم قيل ان هذا لقب وقيل النسبة الى بطن
من كنانة واسمه رفيع الفلسطيني ثم ابو محمد الانصاري اسمه مسعود بن زيد بن سبيع الانصاري وقيل اسمه ابن اوس وكان بدريا واحتجا ايضا بحديث
الاعرابي هل علي غيرهن فقال لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع
الوتر والنحر وصلاة الضحى رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ثلاث الحديث والذي وقع في كتب اصحابنا ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله
عليه السلام اياه على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب عن حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية خمس
صلوات ابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر مثل فرضية الظهر مثلا وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض ظاهر قطعا فلا يكون
حينئذ حجة عليه وقوله كذب ابو محمد اي اخطا وسماه كذبا لانه شبهه في كونه ضدا وانما قاله باجتهاد ادى اجتهاده الى ان الوتر واجب والمجتهد
يخطئ في غير موضع وعن حديث الاعرابي بانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله ان الله زادكم صلوة على ما يجيء اشارة على انه متاخرة
عن وجوب الصلوة الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير الاية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وفي حديث جابر رضي الله عنه
اخرجه مسلم وغيره ويدل على تاخره انه ساله عن الصلاة والزكوة والصيام وقال في آخره والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال
عليه السلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سواله قبل ان يزاد على الخمس
فلا يكون حجة وعن حديث ابن عباس بانه ضعيف قال الذهبي هو غريب منكر وفي سنده الذي اخرجه الحاكم واحمد ابن جبان
الكلبي ضعفه النسائي والدارقطني وفي سند آخر لهما جابر الجعفي وهو مختلف فيه وكذا اخرجه البيهقي منه فيه ابن جبان وقال هو ضعيف
مدلس واسمه يحيى بن حية وقال النووي انما ذكرت هذا الحديث لما بين ضعفه والاحتراز به وله طريق آخر عند ابن الجوزي
في العلل المتناهية فيه وضاح بن يحيى ومندل وهما ضعيفان واخرج ابن الجوزي ايضا نحوه من حديث انس وفيه عبد الله بن محرز

وقالا سنة
لظهور آثار
السنن فيه
حيث لا يكفر
جاحده ولا
يؤذن له

ولابي حنيفة
قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة
الا وهي الوتر
فصلوها
ما بين العشاء
الى طلوع الفجر

وهو ساقط وقال ابن حبان كان يكذب واجاب اصحابنا عنه بان الحسن يقول بوجوبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات
بل واجب مختلف في ذاته وليس كل واجب مكتوب الا ترى ان صلاة العيد من واجبة ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة العيد
والجمعة وغسل الميت واجب وليس كغسل الجنابة وصدقة الفطر واجبة وليست كالزكاة وسجدتا السهو واجبتان وليستا كسجدتي الصلاة
لان طريق الواجبات مختلفة بنص القرآن وبالتواتر وبالمشهور وبالآحاد والوتر ثبت وجوبه بطريق الآحاد واجيب عن قوله وهي لكم
سنة بان تحقيق الثلاث سنة لكم لان كل منها سنة بانفراده واما احتجاجهما بفعله عليه السلام اياه على الراحلة والفرض
لا تؤدى عليها فغير مستقيم على اصلهما لانهما يريان الوتر فرضا على النبي عليه السلام ثم الدعوى بجواز هذا الفرض دون سائر الفرض
تحكم لا دليل عليه فان كانت سنتهما حديث ابن عباس المذكور فقد بينا حاله وقال القرافي في الذخيرة الوتر في السفر ليس بواجب
عليه وفعله عليه السلام على الراحلة كان قبل المنع قلت هذا لا اصل له وروى الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على
راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وكذا عن مجاهد عن ابي محمد انه كان في السفر على بعيره اينما
توجه واذا كان السحر نزل فاوتر ولعل ما روي عن ابن عمر ما يخالف ذلك كان قبل تأكده ووجوبه وقال ابن العربي قال ابو حنيفة
الوتر وجب لا يلحق بالواجب بالقرآن فلذلك يفعل على الراحلة قلت نقله هذا عن ابي حنيفة غلط وليس كذلك وفي المحيط لا يجوز الوتر
قاعدا مع القدرة على القيام ولا على الراحلة من غير عذر واما عندهما وان كان سنة فلانه عليه السلام كان ينزل فيوتر على
الارض هذا الذي صح عندهما ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن خارجة رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجة
عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشاء الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب اخرجه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد ورواه ابو داود واحمد في
مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه فان قلت رواه ابن عدي في الكامل ونقله عن البخاري انه قال لا يعرف سماع
بعضهم الا من بعض يعني رواته واعله ابن الجوزي في التحقيق بابن اسحاق وبعبد الله بن راشد ونقل عن الدارقطني انه ضعفه قلت قال
صاحب التنقيح اما تضعيفه بابن اسحق فليس بشيء فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب به واما نقله عن الدارقطني انه ضعف عبد الله
بن راشد البصري مولى عثمان ابن عفان الراوي عن ابي سعيد الخدري واما عبد الله بن راشد فهو مصري راوي عن خارجة
ذكره ابن حبان في الثقات وخارجة هو ابن حذافة العدوي والقريشي الصحابي سكن مصر له هذا الحديث قوله حمر النعم بفتح النون
والعين واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والحمر بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر ولما كان الابل
الحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق بن راهويه

في مسنده ومنها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل زادكم صلوة وهي خير لكم من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عنه قال خرج النبي عليه السلام مستبشرا فقال ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وفيه قال النضر بن شميل الخزاز قال الدارقطني ضعيف وعن ابي بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة الغفاري واسمه جميل ابو جميل اخرج حديثه الحاكم في المستدرك من طريق ابن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم الجيشاني وعبد الله بن مالك اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه الحاكم واعله الذهبي في مختصره بابن لهيعة وله طريق آخر عند الطبراني في معجمه واحمد في مسنده عن ابن المبارك انا سعيد بن يزيد عن ابن هبيرة عن ابي تميم الجيشاني وبطريق آخر عند الطبراني عن الليث بن سعد عن بصير بن نعيم عن ابن هبيرة به وعن ابن عمر رضي الله عنه اخرج حديثه الدارقطني في غرائب مالك عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محمرا وجهه يجر رداءه فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي الوتر وفيه حميد بن ابي الجون الاسكندري قال الدارقطني ضعيف وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في كتابه مسند الشاميين وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر وروى ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعنا فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله قد زادكم صلوة فامرنا بالوتر وجه الاستدلال بهذه الاحاديث ان في بعضها الامر والامر للوجوب وهو معنى قول المصنف م امر ش اي النبي عليه السلام م وهو للوجوب ش اي امر الشارع فيه يدل على وجوب الوتر الذي فيه التصريح بالامر حديث ابي بصرة وهو قوله فصلوها وفي حديث عمرو بن شعيب المذكور انفا ونظيره ما روى عن جابر انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا يقوم في آخر الليل فان قراءة آخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجة وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اجعلوا آخر صلوتكم وترا اخرجه البخاري ومسلم وما روي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل عليه بقية الحديث لانها وعيد شديد ولا يقال مثل هذا الا في حق تارك فرض او واجب ولا سيما وقد تاكد بالتكرار الكلام ثلاث مرات ومثل هذا الكلام بهذه التاكيدات لم يات في حق السنن وبهذا اندفع ما قاله الخطابي من قوله وقد دلت الاخبار الصحيحة على انه لم يرد بالحق الوجوب الذي لا يسعه غيره منها خبر عبادة بن الصامت لما بلغه ان ابا محمد رجلا من الانصار يقول الوتر حق كذب ابو محمد ثم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدد الصلوات الخمس ومنها خبر طلحة بن عبيد الله في سؤال الاعرابي ومنها خبر انس بن مالك في فرض الصلوات ليلة الاسراء اما خبر عبادة فقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية عن قريب وايضا فانا نقول

امر وهو للوجوب
ولهذا وجب
القضاء بالاجماع

في قوله كوجوب الصلوة ولم يقل احد ان الوتر واجب كوجوب الصلوة واما خبر طلحة فكان قبل وجوب الوتر بدليل انه لم يذكر
فيه الحج وقد قررناه ايضا واما حديث انس رضي الله عنه فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب وما روي عن علي رضي الله عنه قال
قال رسول الله يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي
حديث حسن فان قلت قال الخطابي في تخصيصه اهل القران بالامر فيه دل على ان الوتر غير واجب ولو كان واجبا لكان عاما
واهل القران في عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام قلت اهل القران بحسب اللغة يتناول كل من معه شئ من القران
ولو كان آية فيدخل فيه الحفاظ وغيرهم على ان القران كان في زمنه عليه السلام متفرقا بين الصحابة رضي الله عنه وبهذا التاويل الفاسد
لا يبطل مقتضى الاثر الدال على الوجوب ولا سيما تأكد الامر بالتقرير وحجة الله اياه بقوله فان الله وتر يحب الوتر وما روي عن
ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام اوتروا قبل ان تصبحوا رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وما روي عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا ذكره رواه ابو داود والترمذي ووجوب القضاء فرع
وجوب الاداء فان قلت قال الخطابي قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة لهم ولو كانت واجبة لخرج الكلام فيه على صيغة
لفظ الالزام فيقول الزمكم او فرض عليكم او نحو ذلك من الكلام قال وقد روي ايضا ان الله قد زادكم صلوة ومعناه الزيادة
من النوافل وذلك ان نوافل الصلوات شفع لا وتر فيها فقد امدكم بصلاة وزادكم صلوة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الصورة
والهيئة وهو الوتر قلت لا نسلم ان قوله امدكم بصلاة يدل على انها غير لازمة فلئن سلمنا فلا ينافي ذلك دلالة دليل آخر على الوجوب
وقد جاء فيما ذكرناه من الاحاديث ما يدل على الوجوب واما وجه الاستدلال بقوله ان الله زادكم من وجوه الاول انه اضاف
الزيادة الى الله تعالى والسنن انما يضاف الى رسول الله عليه السلام والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في
الواجبات لانها محصورة بعدد لا في النوافل لانها لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على الشئ انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد
عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزايد الا ان الدليل
غير قطعي فصار واجبا فان قلت السنن مقدرة ايضا فهذا كانت زيادة على السنن قلت اضافته الى الواجبات اولى للاخذ بالاحتياط
وايضا لو اعتبرت زيادة على الفرايض يكون الامر معمولا بحقيقته ولانه لا يمكن جعل الزيادة على السنن لانه لا نظير له في الشرع اذ
السنن توابع الفرايض ولا يجاز ان يكون تبعا للسنن لانه يودي في اخر الوقت وهو اخر الليل والسنن ليست كذلك وقيل افضل
من وقت الوتر السحر ويكره اداء العشاء فيه اشد الكراهة ولو كان الوتر تبعا للعشاء من حيث السنية لكان وقته المستحب وقت العشاء
ومما يدل على الوجوب الوتر قوله عليه السلام الا وهي الوتر على سبيل التعريف فهذا دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة تعرف
زيادة وهو الوجوب لا اصله فان قلت جاء حديث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا يدل على انه لا يدوم ان

يكون المراد من جنس المراد عليه وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الى صلاتكم هي خير من حمر النعم الا وهي ركعتان
قبل صلاة الفجر اخرجه الحاكم وقال الحديث صحيح قلت لا تمنع هذا اما ذكرتا لانه يجوز ان يكون المراد منه ركعتا الصبح ولهذا جاء التاكيد فيهما وروى
ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داؤد ولهذا امر محمد بقضائها بعد طلوع الشمس الى وقت الظهر
م ولهذا وجب القضاء بالاجماع ش اي ولاجل كون الوتر واجبا وجب القضاء بالاجماع قال الاترازي اي باجماع
اصحابنا في ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي قيل المراد بالاجماع
اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الآحاد قلت هذا من كلام البخاري على غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب
قضائه بالاجماع وذكر الحافظ ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الوتر اجماع من الصحابة فعلى هذا لا يحتاج الى تفسير قوله بالاجماع اي
باجماع اصحابنا على ظاهر الرواية ولهذا اسقط رحم الاكمل ايضا وقوله وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة
م وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة ش هذا جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده اي لا كره لان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل
قطعيا وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني بخبر الواحد ولم يثبت بخبر التواتر ولا بالمشهور فصار دون من الذي ثبت من
التواتر والمشهور فان منكر الثابت بأحدهما كافر يكفر م وهو المعني ش بكسر النون وتشديد الياء اي كون وجوبه ثبت بالسنة م بما
روي عنه انه سنة ش وهو الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتب علي ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة م وهو يؤدى في وقت
العشاء فاكتفي باذان العشاء واقامته ش هذا جواب عن قولهما م ولا يؤذن له ش اي الوتر يؤدى في وقت العشاء فاكتفي
باذان العشاء واقامته م قال ش اي القدوري م الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام ش بل يتشهد عند الثانية
ولا يسلم ويتشهد عند الثالثة ويسلم وهو قول عمر وعلي بن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره
الاكثرون وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر ثلاث قول حذيفة وابي
والفقهاء السبعة بالمدينة وسعيد بن المسيب قال الترمذي وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم الى هذا وقال الزهري توتر بثلاث
في رمضان وفي غيره بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شئ لا في السفر ولا الحضر وقال النووي الوتر اقله ركعة
لا خلاف فيه وادنى كماله ثلاث واكثره احدى عشرة وفي وجه ثلاث عشرة ركعة ولو زاد عليها لم يصح وتره عند جمهورهم وقال
ابن حنبل الذي اختاره ان يفصل ركعة الوتر مما قبلها وقال ان اوتر بثلاث ولم يسلم لم يضيق عليه عندي ويعجبني ان يسلم في الركعتين
وقال الاوزاعي ان فعل فحسن وان لم يفعل فحسن م لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ش اي بثلاث
ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روى النسائي في سننه من عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسلم في
الركعتين الوتر ورواه الحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ولفظه قالت كان رسول الله صلعم

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته

قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رض انه عليه السلام كان يوتر بثلث

يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف يحتمل انه كان يوتر بتسليمتين قلت دفع هذا الاحتمال ما ذكرنا
عن النسائي والحاكم فان قلت كيف حملتم المطلق على المقيد قلت يحمل اذا ورد النصان في الحكم ولنا احاديث آخر تدل على ان
الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة منها ما رواه الاربعة من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعة
الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين
ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابن حبان في صحيحه وظاهر الحديث ان الثالثة متصلة
غير منفصلة والاتصال في ركعة الوتر المنفردة او نحو ذلك فان قلت نكر عليه في لفظ الدارقطني عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يقرأ
في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الاعلى الذي وقل يا ايها الكافرون ويقرأ في الوتر بقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ
برب الناس قلت لا يدل وقوله اوتر بعدهما على انه يوتر بعد التسليمة ولا شك ان الثالثة وتر ومنها ما رواه الطحاوي ايضا عن ابن عباس نحو
حديث عائشة ومنها ما رواه الطحاوي ايضا من حديث سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه انه صلى مع النبي عليه السلام الوتر
يقرأ في الركعة الاولى بسبح الخ نحوه ومنها ما اخرجه عن علي رضي الله عنه نحوه واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه ومنها ما رواه الدارقطني ثم البيهقي عن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب فان قلت قال الدارقطني لم يروه عن الاعمش
مرفوعا غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن مسعود قلت لا يضرنا كونه موقوفا على ما عرف مع
الدارقطني اخرجه عن عائشة ايضا نحوه مرفوعا ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث النهي عن البتيراء اخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن ابي سعيد
ان رسول الله عليه السلام نهى عن البتيراء ان يصلي الرجل واحدة يوتر بها وسيأتي في باب سجود السهو ان شاء الله تعالى واما ما روي
ايضا من الآثار فروى محمد بن الحسن في موطأه عن يعقوب بن ابراهيم عن ابن مسعود قال ما اجزأت ركعة قط وروى الطحاوي
من حديث عقبة بن مسلم قال سألت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار فقلت نعم صلوة المغرب فقال صدقت
واحسنت وقال الطحاوي وعليه يحمل حديث ابن عمر ان رجلا سأل النبي عليه السلام عن صلاة الليل فقال مثنى فاذا خشيت الصبح
فصل ركعة توتر لك ما صليت قلت معناه صل ركعة في ثنتين قبلها وروي بذلك الاخبار حدثنا ابو بكرة حدثنا ابو داود حدثنا ابو
خالد سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله عليه السلام ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار
وروى الطحاوي ايضا عن انس رضي الله عنه قال الوتر ثلاث ركعات وقال حدثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة
ثنا ثابت قال صلى بي انس الوتر انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن وروى ايضا عن المسور بن مخرمة
قال دفنا ابا بكر ليلا فقال عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن قال ومنها
ايضا قوي من جهة النظر لان الوتر لا يخلو اما ان يكون فرضا او سنة فان كان فرضا فالفرض ليس الا ركعتين او ثلاثا

او اربعا وكلهم اجمعوا ان الوتر لا يكون ثنتين ولا اربعا فثبت انه ثلاث وان كان سنة فانا لم نجد سنة الا ولها مثل في الفرض منه
والفرض لم نجد منه الا المغرب وهو ثلاث فثبت ان الوتر ثلاث وهذا حسن جيد وقد ذكر الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من
جملة الترجيحات ان يكون الحديث موافقا للقياس دون الآخر فيكون المعدول من الثاني الى الاول متعينا م وحكى الحسن ش
اي البصري م واجماع المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بينهن بسلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا حفص ثنا عمرو
عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال
ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه لما رأى سعدا اوتر بركعة فقال
ما هذه البتيراء لتشفعنها او لادبنها وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة رضي الله عنها بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
قالت باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه
ابو داود فقد نصت على الوتر بثلاث ولم تذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي قال اصحابنا لم
ينقل احد من العلماء ان الركعة الواحدة لا يصح الايتار بها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي كيف نقل هذا النقل
الخطا ولا يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرناه عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه توتر بثلاث ولا يجزيه الركعة الواحدة
وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز انه اثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في آخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة
على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة تبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بابي حنيفة والثوري واصحابهما فان قلت ما تقول
في قوله عليه السلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة قلت معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال توتر لك ما قبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة
كيف يوتر له ما قبلها وليس قبلها شيء فان قلت روي انه قال من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس قلت هو محمول
على انه كان قبل استقرار الصلاة لان الصلاة الغير المستقرة لا عبرة في اعداد ركعاتها وكذا قول عائشة رضي الله عنها كان يسلم
بين كل ركعتين ويوتر بواحدة معارضة بما روى ابن ماجه عن ام سلمة رضي الله عنها انه كان يوتر بسبع او بخمس لا يفصل بينهن بتسليم
والكلام فيه انه كان قبل استقرار الوتر م وهذا ش اي الآثار بثلاث ركعات بتسليمة واحدة م احد اقوال الشافعي ش
المنقول عنه ثلاث اقوال الاول كقولنا اشار اليه بقوله وهذا احد اقوال الشافعي والثاني يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله م
وفي قول يوتر بتسليمتين ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او
ثلاث بتسليمة واحدة وقعدة واحدة وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند الشافعي ان شاء اوتر بركعة او بثلاث
وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة م وهو قول مالك ش اي الايتار بتسليمتين قول مالك قلت تحقيق
مذهب الشافعي ما ذكره في الروضة الوتر سنة ويحصل بركعة وبثلاث وبخمس او بسبع وبتسع وباحدى عشرة فهذا الاكثر على الاصح

وحكى الحسن
اجماع المسلمين
على الثلث
وهذا احد
قول الشافعي
في قول يوتر
بتسليمتين
وهو قول
مالك

وعلى الثاني اكثره ثلاث عشرة ولا تجوز الزيادة على الاكثر على الاصح فان زاد لم يصح وتره فان زاد على ركعة فاوتر بثلاث موصولة
والصحيح انه له تشهد واحد في الذخيرة وله تشهد آخر في الذي قبلها واذا اراد ان يوتر بثلاث فعنده الافضل فصلها بسلامين او وصلها
بسلامين او وصلها بسلام فيها اوجه اصحها الفصل افضل والثاني الوصل والثالث ان كان منفردا فالفصل وان كان صلاها
بجماعة فالوصل ومذهب مالك ما ذكره في الجواهر ثم الوتر ركعة واحدة وهي سنة ومذهب احمد ما ذكره في حاويهم الوتر سنة وقال
ابو بكر يجب واقله ركعة واكثره احدى عشرة وقيل ثلاث عشرة وادنى الكمال ثلاث بتسليمتين او بغير سلام كالمغرب م والحجة
عليهما ما روينا ش اي الحجة على الشافعي ومالك فيما ذهب اليه ما رويناه من حديث عائشة رضي الله عنها م ويقنت في الثالثة ش
اي في الركعة الثالثة م قبل الركوع ش وهو يحكى عن عمر وابن مسعود وابي موسى والبراء ابن عازب وابن عمر وابن عباس
وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني وحميد الطويل وابن ابي ليلى ومالك واسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق
وابن جبير وقال ابو ايوب السختياني واحمد بن حنبل هما جائزان وعن طاوس انه قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود بقولنا قال ابن
شريح من الشافعية م وقال الشافعي بعده ش اي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي شرح الارشاد
لا نص عن الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحابنا الشافعي يتخير بين التقديم والتاخير م
لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر ش هذا رواه الدارقطني في سننه من حديث سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر و
عثمان وعليا رضي الله عنهم يقولون قنت رسول الله عليه السلام في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم ار احدا من الشراح عين
هذا الحديث وما نسبه الى احد من الصحابة م وهو بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف وليس في الحديث م ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع ش
روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابي بن كعب رضي الله عنه واخرج حديثه النسائي وابن ماجة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ ابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاول سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي
الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود رضي الله عنه واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه عنه ان النبي
عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وفي سنده ابان بن ابي عياش متروك واخرجه الخطيب نحوه وسكت عنه وعن ابن عباس
رضي الله عنه واخرجه الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي عليه السلام بثلاث فقنت فيها قبل الركوع وقال غريب وعن ابن عمر
رضي الله عنه واخرجه الطبراني في معجمه الاوسط عنه ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وروى
الطبراني في معجمه الاوسط عن النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود لا يقنت في صلاة الغداة
واذا قنت في الوتر قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع م وما زاد على نصف الشيء فهو اخره ش هذا جواب

والحجة عليهما ما رويناه
ويقنت في الثالثة قبل الركوع
وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع
ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع
وما زاد على نصف الشيء آخره

ما رواه الشافعي ان قنت في آخر الوتر وتقريره ابن ماذا وفي نصف الثاني فهو اعزه قال الاكمل وسكت عن جوابه قلت المراد هو الآخر حكما
لا ان الآخر حقيقي هو بعد التشهد وليس هذا مراد بالاجماع وقال تاج الشريعة ان الآخرة قد يكون قبل الركوع وما رواه يكون محتمل لما
قبل الركوع وبعده وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم م ويقنت في جميع السنة ش وهو قول عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك
وعبد الحق وابي ثور ورواية منصوص عن ابن حنبل وقال الثوري وهو قول جماهير اصحاب الشافعي وقال قتادة يقنت في السنة كلها
الا في النصف الاول من رمضان وعن ابن عمر لا يقنت في وتر ولا صبح بحال م خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان ش
مذهب الشافعي القنوت فيه في النصف الاخير من رمضان وقيل في جميع السنة لقول الجماعة والصحيح من مذهبه اختصاص استحباب بالنصف
الثاني من رمضان وفي الروضة لنا وجه آخر يقنت في جميع شهر رمضان ووجه انه يقنت في جميع السنة بلا كراهة وقيل يستحب وقال
جمهور اصحابه لا استحباب تخصيص بالنصف الاخير من رمضان م وقال قوم لا قنوت الا في رمضان وقال قوم في النصف الاول من
رمضان وعند مالك القنوت مستحب ومحله صلاة الصبح وقال قوم يقنت في كل صلاة وقال الطحاوي لم يقل بالقنوت في نصف الآخير
من رمضان الا الشافعي والليث قلت ذكر ابن قدامة في المغني روي عن علي وابي وابن ابي سيرين واحمد ومالك في رواية مثل قول
الشافعي م لقوله عليه السلام للحسن رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ش دعاء قنوت الوتر اخرجه
الاربعة عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظه في قنوت
الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا
يقضى عليك انه لا يذل ربنا من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي هذا حديث حسن لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي الحوراء
السعدي واسمه ربيعة بن شيبان ولا نعرف من النبي عم في القنوت شيئا احسن من هذا ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وسكت عنه ورواه البيهقي في سننه وزاد في رواية بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي في رواية تباركت
ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي عليه السلام وفي رواية بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله الا انت استغفرك و
اتوب اليك ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم انك عفو
تحب العفو فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين اعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك ولا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك واستدل اصحابنا بهذا الحديث ان المستحب للقانت بهذا الدعاء واما استدلال المصنف بقوله اجعل هذا في وترك
من غير فصل فليس له وجود في هذا الحديث فيعجبني كل العجب ان احدا من الشراح لم يتعرض لهذا بل كلهم سكتوا خصوصا الاترازي حيث
يقول لنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك فدل على القنوت من جميع السنة لانه لم يقيد بوقت
دون وقت وكذلك الاكمل قال نحوه وقال صاحب الدراية ولنا حديث تعليم الحسن رضي الله عنه المذكور في المتن وليس كل [illegible]

ويقنت في جميع السنة
قوله خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان
قوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل

ولا روى التعليل لان الحديث غاية ما في الباب يدل على ان ما يدعى به في الوتر ما علمه النبي عليه السلام للحسن رضي الله عنه ولا يدل
ذلك على الاستحباب قراءته في جميع السنة ولا يرضى به الخصم ان يكون هو حجة لنا عليه واستدل لنا ابن الجوزي في التحقيق بحديث اخرجه
الاربعة عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه
الاستدلال به ان كان تقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان وروي عن علي
وابن مسعود رضي الله عنه انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص ببعض الازمان كسائر السنن
فان قلت اخرج ابو داود عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر
يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته واخرجه ايضا عن هشام عن محمد بن
سيرين عن بعض اصحابه ان ابي بن كعب امهم يعني في رمضان فكان يقنت في النصف الاخير من رمضان واخرج ابن عدي في الكامل
عن ابي عاتكة من طريق ابن سليمان عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان قلت
في الطريق الاول لابي داود انقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه وفي الثاني مجهول وقال النووي الطريقان ضعيفان
وفي حديث ابن عدي ابو عاتكة وهو ضعيف وقال البيهقي هذا حديث لا يصح اسناده وقال الاترازي فان قلت ابي بن كعب
كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقنت الا في النصف الاخير قلت تقليد الصحابي عند الشافعي لا يجوز فكيف تجعل فعل ابي حجة
علينا قلت الشافعي يورد هذا علينا لانا نقلد الصحابي وهو الجواب المخلص ما ذكرنا ثم قال ايضا فان قلت لانعقاده ايضا بل نسنده
بالاجماع لان ابيا كان يؤمهم بحضرة الصحابة من غير نكير فحل محل الاجماع الا ترى الى ما ذكره الطحاوي من ان هذا القول لم يقل
به احد الا الشافعي والليث بن سعد اه قلت هذا يدل على عدم اطلاعه في هذا الفن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب انه روي عن علي
وابن سيرين واحمد ومالك كما روي عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر رضي الله عنه كان يقول
بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك اللهم العن الكفرة من
اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسولك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله في رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد
ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفي رواية بعد قوله ولا نكفرك نخنع لك ومعنى
نخنع بالنون من غير الفعل تواضع اما التسمية في القنوت فعلى قول ابن مسعود انهما سورتان من القرآن عنده واما على قول ابي بن كعب

فانها ليست من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء، ولكن الاحتياط ان تجتنب الحائض والنفساء والجنب عن قراءته
ثم الكلام فيما في هذه الاحاديث من الالفاظ المحتاجة الى البيان فقوله عن الحوراء بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها راء مهملة ممدودة وقد
ذكرنا اسمه قوله فيمن هديت اي فيمن هديتهم وحذف المفعول كثير في الكلام لانه فضلة وكذلك حذف في بقية الالفاظ الدالة على الخطاب وروى
اللهم اهدنا بنون الجمع وكذلك في ساير الالفاظ الدالة على الافراد قوله وقني اي احفظني واصله من وقى يقي والامر ق وعلى الاصل اوق
قوله انه اي ان الشان قوله لا يذل بفتح الياء، ومن واليت فاعله اي ومن واليته والمعنى لا يذل من كنت له وليا حافظا ناصرا قوله تباركت
اي تعظمت قوله ربنا اي ربنا قوله ونحفد بالدال المهملة من باب ضرب يضرب اي نشرع في العمل والخدمة واصل الحفد الخدمة والعمل والحفدة
الخدم جمع حافد وفي الصحاح ولد الولد ورجل محفود اي مخدوم وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو وعن ابن مسعود الحفدة الانصار
وفي الكافي ولو قال ونحفد بالذال المعجمة تفسد صلاته قوله ملحق بفتح الحاء وكسرها والكسر افصح م ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب
ش قراءة الفاتحة في كل ركعة من الوتر واجبة بالاجماع اما عند ابي يوسف ومحمد وعند الشافعي ومن معهم فلانه نفل واما عند ابي حنيفة
وان كان واجبا فثبوته بخبر الواحد وفيه شبهة ويقرأ في كله للاحتياط م وسورة ش مطلقة غير معينة قال الشافعي انه يقرأ في الاولى
انا انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كتب الشافعية انه يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى
لانه عليه السلام قرأ كذلك وقد بين المصنف ان السورة لا تتعين بقوله م لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ش وهذا ايضا يعني
يعين فيه سورة تنقلب الى العشر والاية عامة في الوتر وغيره ولان درجة الوتر لا تربو على درجة المكتف به ولم يتوقف شيء سوى
الفاتحة فكذا هذا ومذهب مالك كمذهبنا كذا ذكره في المجموعة وخصص القاضي في المعونة الاولى منه بسبح والثانية بقل يا ايها الكافرون
والوتر بقل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعي واحمد وقال في الذخيرة وهو قول ابي حنيفة قلت نقله عنه غلط وعن مالك اقراء
في الوتر بقل هو الله احد والمعوذتين واما الشفع فلم يبلغني فيه شيء واحتجوا في ذلك بما روى ابن ماجه عن عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين و
روى ابو داود وعن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل للذين كفروا والله الواحد
الصمد قلت اراد بقل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراد بقوله والله الواحد الصمد قل هو الله احد يدل ذلك رواية النسائي
وابن ماجه وفي روايتهما قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقال ابن قدامة وحديث عائشة في هذا لا يثبت قلت لا يفهم منها التعيين
ولكن لو تبرك بها فقرأها لكان حسنا وما قال الاترازي اذا لم يفعل ذلك بطريق المواظبة قلت اذا كان قصده التبرك يكون حسنا
سواء واظب اولا الا ان مواظبته لا تثبت الوجوب وذكر الاسبيجابي انه يقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها ولو
قرأ فيه بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يرها حتما بل خصها للتبرك والاقتداء بالنبي عليه السلام

ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب
وسورة لقوله تعالى
فاقرؤا ما
تيسر من القرآن

لایکره وفی التحفة اذا فعل فلک احیانا کان حسنا م واذا اراد ان یقنت کبر ش یعنی یصلی الوتر اذا فرغ من القراءة فی الرکعة الثالثة
کبر خلافا لبعض اصحاب الشافعی وقال احمد اذا قنت قبل الرکوع کبر ثم اخذ فی القنوت قال فی المغنی لابن قدامة وقد روی عن
عمر رضی الله عنه انه کان اذا فرغ من القراءة کبر ومن یقنت بعد الرکوع یکبر حین یرکع ونقل عن المزنی انه قال زاد ابو حنیفة تکبیرة
فی القنوت لم تثبت فی السنة ولا دل علیها قیاس وقال ابو نصر الاقطع هذا خطاء منه فان ذلک روی عن علی وابن عمر والبراء ابن عازب
رضی الله عنه والقیاس یدل علیه ایضا واشار الیه المصنف بقوله م لان الحالة قد اختلفت ش ای لان الحالة قد اختلفت لانه کان فی
حالة قراءة القران ثم ینتقل الی حالة قراءة القنوت والحالتان مختلفان والتکبیر فی الصلاة عند اختلاف الحالة مشروع کما فی حالة
الانتقال من القیام الی الرکوع ومن القومة الی السجود فان قلت ینبغی کان ان یکبر بین الثناء والقراءة لاختلاف الحالة قلت الثناء
ملحق للتکبیر لانه ثناء سبحانه لکونه ثناء، واما القنوت فواجب فینفرد بحکم علی حدة ولان رفع الید ثبت بالحدیث الذی یاتی الآن وانه غیر مشروع
بلا تکبیرة کما فی تکبیرة الافتتاح وتکبیرات العیدین م ورفع یدیه وقنت ش یرفع یدیه کما فی تکبیرة الافتتاح اعلاما للاصم وللشافعی
رفع الیدین فی القنوت وجهان احدهما الرفع ذکره فی الوسیط والاظهر بما ذکره فی التهذیب انه لا یرفع وبه قال مالک واللیث بن سعد
والاوزاعی وهو اختیار القفال وامام الحرمین ولو قلنا انه یرفع هل یمسح بهما وجهه فی التهذیب اصحهما انه لا یمسح م لقوله علیه السلام لا ترفع
الایدی الا فی سبع مواطن ش التعلیل لقوله رفع یدیه ای رفع یدیه بعد فراغه من القراءة ثم قنت والحدیث المذکور یدل علی
ان فی الرکعة الثالثة الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع الیدین اشار الیه بقوله م وذکر منها القنوت ش ای ذکر علیه السلام من
السبعة المذکورة التی ترفع الایدی فیها عند تکبیرة القنوت وقد تقدم الحدیث فی باب صفة الحدیث بما فیه من الکلام مستوفی
وقد ذکرنا هناک انه لیس فیه ذکر القنوت فیما رواه البخاری معلقا والبزار والطبرانی وانما ذکر تکبیرة القنوت وقع فیما ذکره المصنف
هنالک ذکره بکذا مطلقا غریب استدل به ههنا بناء علی ما ذکره هناک ولم ینبه علی احد من الشراح غیر السغناقی اما الکلام ههنا من
غیر تعرض من کیفیة الحدیث المذکور وهی اکثر کلامه علی ما ذکره المصنف وغیره فقال ولنا ان الآثار لما اختلفت فی فعل رسول الله
علیه السلام بحاکم فی قوله وهو الحدیث المشهور ان النبی صلی الله قال لا یرفع الایدی الا فی سبع مواطن ثلاثة فی الصلاة واربعة
فی الحج اما الثلاثة فتکبیرة الافتتاح وتکبیرات العیدین وتکبیرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفی
الموقفین وعند الجمرتین والمتنازع فیه خارج عن السبع الی آخر ما ذکره قلت اراد بالمتنازع فیه رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الراس
منه وفی قوله وهو الحدیث المشهور نظر ولئن سلمنا ذلک فجعله رفع الیدین عند تکبیرة القنوت لیس فی الحدیث المذکور لما ذکرناه فی
باب صفة الصلاة ثم قال ههنا اعنی فی باب صفة الصلاة فان قلت لجد حصر رفع الیدین فی الحدیث المذکور بالمواضع السبعة
هنا وجه رفع الیدین عند کل دعاء قلت نذکر جواب هذا فی باب الوتر فان قلت هذا الحدیث تقتضی انحصار جواز رفع الایدی فی

وان اراد ان یقنت کبر لان الحالة قد اختلفت ورفع یدیه وقنت لقوله علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر منها القنوت

هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم استثنى منه المواضع السبعة فبقي ما وراءه تحت عموم الحرمة ضرورة حتى استدل بهذه اصحابنا على حرمة رفع اليدين عند الركوع ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلاة لكونها مما وراء السبعة فما وجهه واجاب من هذا بما يلخصه انه وجد رواية من السيد السمرقندي في كتابه المستخلص انه قال اداب الدعاء عشرة اي ان قال يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا وكذا ذكره ركن الاسلام محمد بن ابي بكر في شرعة الاسلام في سنن الدعاء بعد ذكره شرائط كثيرة ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه ولم يقنع فهذا حتى وجد رواية في المبسوط والمحيط عن ابي يوسف انه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليد عندنا في الدعاء سنة والاستسقاء ليس من تلك المواضع السبعة علم ان رفع الايدي في غير تلك المواضع جائز ثم وجد ما ذكر من الحديث على وجه الاحتمال اي لا يرفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى الا في هذه المواضع واشار في ساير المواضع ان يرفع في الدعاء على انه من الاداب والاستحباب والاتباع بالاثار على سنة الهدى قلت هذا الجواب غير مخلص لان رفع الايادي في المواضع السبعة اذا كان من سنن الهدى فتركها يكون ضلالا وتاركها يكون مبتدعا ولم يقل احد بذلك وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعل المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة

م ولا يقنت في صلاة غيرها ش اي في غير الوتر انث الضمير باعتبار الصلاة م خلافا للشافعي في الفجر ش فعنده السنة ان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع وبه قال مالك غير انه قال يقنت قبل وعن احمد ان القنوت للائمة يدعون للجيوش وقال ابو نصر البغدادي قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوة ان حدثت حادثة بالمسلمين وان لم يحدث فله قولان وقال ابو نصر ايضا كان القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر وقد نسخ القنوت فيها قال فان قيل ما بعد الركوع محل الدعاء بدليل انه يقول سمع الله لمن حمده فكان محلا للقنوت لانه دعاء قيل له ما قبل الركوع اولى لانه محل للقراءة والركوع وما بعده ليس محلا للقراءة ودعاء القنوت يشبه القران وقد ذكر انه في مصحف ابن مسعود وابي فكان ما قبل الركوع اولى به واشبه ولان في تقديمه احراز الركعة في حق المسبوق فكان اولى م لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه ش هذا الحديث حجة لنا على الشافعي رواه البزار في سنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في الاثار كلهم من حديث سويد القاضي عن ابي حمزة ميمون القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله عليه السلام في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وجه الاستدلال

ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روي ابن مسعود رضه انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

انه يدل على ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصبح انما كان شهرا واحدا وكان يدعو على اقوام ثم تركه فدل على انه كان
ثم نسخ وقال الطحاوى ثنا ابو داؤد المقدمى ثنا ابو معشر ثنا ابو حمزة عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال قنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما ظهر عليهم ترك القنوت وكان ابن مسعود لا يقنت فى صلاته ثم قال فهذا ابن
مسعود يخبران قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان انما كان من اجل من كان يدعو عليه وانه قد كان ترك ذلك فصار القنوت
منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت وكان احد من روى ايضا عن رسول الله عليه السلام عبد الله بن عمر رضى الله عنه
ثم اخبرهم ان الله عز وجل نسخ ذلك حتى انزل على رسول الله عليه السلام ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون
فصار ذلك عند ابن عمر منسوخا ايضا فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله عليه السلام وكان ينكر على من يقنت وكان احد من روى عنه القنوت
من رسول الله عليه السلام عبد الرحمن بن ابى بكر فاخبر فى حديثه بان ما كان يقنت به رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يدعو عليه وان الله عز وجل
نسخ ذلك بقوله ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون الاية ففى ذلك ايضا وجوب ترك القنوت فى الفجر فان قلت
قد ثبت عن ابى هريرة رضى الله عنه انه كان يقنت فى الصبح بعد النبى عليه السلام فكيف يكون الاية ناسخة لجملة القنوت وكذا ذكر البيهقى لكن
بسط فيه كلاما فى كتاب المعرفة فقال وابو هريرة اسلم فى غزوة خيبر وهى بعد نزول الاية بكثير لانها نزلت فى احد وكان ابو هريرة يقنت
فى حيوته عليه السلام وبعد وفاته قلت يحتمل ان يكون ابو هريرة لا يعلم نزول الاية فكان يعمل على ما علم من فعل رسول الله عليه السلام
وقنوته الى ان مات لان الحجة لم تثبت عنده بخلاف ذلك الا ترى ان عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابى بكر رضى الله عنهما لما علما بنزول
الاية وعلما بكونها ناسخة لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل تركا ذلك فان قلت مسلم وابو داود والترمذى والنسائى عن
البراء ابن عازب ان النبى عليه السلام كان يقنت فى صلاة الصبح وصلاة المغرب وروى البخارى ومسلم وابو داود والنسائى
وعن ابى هريرة قال والله لاقربن بكم صلاة رسول الله عليه السلام فكان ابو هريرة يقنت فى الركعة من صلوة الظهر وصلاة العشاء
الاخيرة وصلاة الصبح فيدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين قلت كلما جاء من القنوت فى الصلوة الفرض قد نسخ على ما بينا وكيف تستدل
الشافعية بهذا وهم لا يرون القنوت فى المغرب فيعملون ببعض الحديث ويتركون بعضه وهذا تحكم فان قلت روى عبد الرزاق فى
مصنفه اخبرنا ابو جعفر الرازى عن الربيع بن انس عن انس بن مالك قال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت فى الفجر حتى فارق الدنيا ومن
طريقه رواية الدارقطنى فى سننه واسحق بن راهويه فى مسنده اخبرنا ابو جعفر الرازى عن ربيع بن انس قال قال رجل لانس بن مالك اقنت
رسول الله عليه السلام شهرا يدعو على حى من احياء العرب قال فزجره انس بن مالك وقال ما زال رسول الله عليه السلام يقنت فى
الفجر حتى فارق الدنيا قال اسحق وقوله ثم تركه يعنى تركه تسمية القوم فى الدعاء ورواه الحاكم فى مستدركه عن انس وذكرها فى سننه قلت
قال صاحب التنقيح على التحقيق هذا الحديث اجود احاديثهم وابو جعفر الرازى وثقه جماعة وله طرق فى كتاب قنوت ابى موسى المدينى

قال وان صح فهو محمول على انه مازال يقنت فى النوازل او على انه مازال يطول فى الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطاعة
والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك قال الله تعالى ان ابراهيم كان قانتا لله حنيفا وقال عليه السلام من هو قانت اناء الليل
قال ومن يقنت منكن لله وقال يا مريم اقنتي وقال وقوموا لله قانتين وقال كل له قانتون وفى الحديث افضل الصلوة طول القنوت
وابن الجوزي ضعف الحديث المذكور فى التحقيق وفى العلل المتناهية وقال وهذا حديث لا يصح قال ابا جعفر الرازي اسمه عيسى ابن
ماهان قال ابن المديني كان يخلط وقال يحيى كان يخطئ وقال احمد ليس بالقوي فى الحديث وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن
حبان كان ينفرد بالمناكير من المشاهير ورواه الطحاوي فى شرح الآثار وسكت عنه الا انه قال وهو معارض بما روي عن انس
انه عليه السلام انما قنت شهرا يدعو على احياء من العرب ثم تركه قلت وتعارضه ايضا ما رواه الطبراني فى معجمه ثنا عبد الله بن محمد بن
عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحاوي قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت فى صلاة الغداة
وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال لم ير النبي عليه السلام قانتا فى الفجر حتى
فارق الدنيا وقال ابن الجوزي فى التحقيق احاديث الشافعية على اربعة اقسام منها ما هو مطلق وان رسول الله عليه السلام قنت
وهذا لا نزاع فيه لانه ثبت انه قنت والثاني مقيد بانه قنت فى صلاة الصبح والمغرب رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي
واحمد وقال احمد لا يروى عن النبي عليه السلام انه قنت فى المغرب الا فى هذا الحديث والرابع ما هو صريح فى حجتهم نحو ما رواه عبد الرزاق
فى مصنفه وقد ذكرنا الآن قال وقد اورد الخطيب فى كتابه الذي صنفه فى القنوت احاديث اظهر فيها بعضه فمنها ما اخرجه عن دينار
بن عبد الله خادم انس بن مالك قال مازال رسول الله عليه السلام يقنت فى صلاة الصبح حتى مات قال وسكوته عن القدح فى هذا
الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال ابن حبان دينار يروي عن انس اشياء موضوعة
لا يحل ذكرها فى الكتب الا على سبيل القدح فيها فواعجبا للخطيب اما سمع فى الصحيحين من حدث عني حديثا وهو يرى انه كذب فهو
احد الكاذبين ثم ذكر له احاديث اخرى كلها عن انس ان النبي عليه السلام لم يزل يقنت فى الصبح حتى مات وطعن فى اسانيدها قلت
اختلفت الآثار والاحاديث عن انس واضطربت فلا تقوم بمثل هذا حجة فان قلت حديث المصنف فيه ابو حمزة القصاب قال ابن
حبان كان فاحش الخطأ كثير الوهم يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات وتركه احمد ويحيى بن معين قلت رضي بالطحاوي حيث
استدل بحديثه وهو امام جهبذ لا ينازع فيما يقوله ولئن سلمنا فقد وردت احاديث اخرى وان كان بعضها ضعيفا يقوي ويؤيده منها
ما روى ابن ماجه فى سننه عن محمد بن يعلى عن عنبسة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله
عليه السلام نهى عن القنوت فى صلاة الصبح ومنها ما روي عن ابن عمر انه ذكر القنوت فقال انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير شهر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي وهو ضعيف وقال الذهبي وبعضهم قواه واحتج به النسائي

ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي مالك الأشجعي قال قلت يا أبت أليس قد صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف
أبي بكر وعمر قال بلى قلت كانوا يقنتون في الفجر قال يا بني محدث وأبو مالك الأشجعي روى عن أبيه طارق بن أشيم قال البيهقي طارق
لا يحفظ ما حفظه من غيره وقد حفظه فالحكم له قال الذهبي لا اشتباه منهما بل يدل على أنهم كانوا يقنتون وقد يتركون إذا كان لا يستدعي دوام
العقد وخبر طارق صححه الترمذي ومنها ما رواه البيهقي عن أبي مجلز قال صليت مع ابن عمر الصبح فلم يقنت فقلت له لا أراك تقنت فقال لا أحفظه
عن أحد من الصحابة قال الذهبي هذا صحيح عن ابن عمر وكونه مع فرط متابعته واعتنائه بالأثر الذي يشق به لم يحفظه يدل على ترك مداومته لكنه
وقال البيهقي نسيان بعض الصحابة أو غفلته عن بعض السنن لا يقدح في رواية من حفظ وأثبت وقال الذهبي نسيان ابن عمر
لذلك كالمستحيل لأنه يشهد صلاة الصبح دائما وكان ملازما للنبي عليه السلام وصاحبه شديد الاتباع فإن قلت ذكر الحازمي
في كتابه الناسخ والمنسوخ اختلف الناس في الفجر فذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين من بعدهم من علماء الأمصار إلى يومنا وروي
ذلك عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة ثم عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق
وعبد الله بن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة
رضي الله عنهم ومن المخضرمين أبو رجاء العطاردي وسويد بن غفلة وأبو عثمان النهدي وأبو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب
والحسن ومحمد بن سيرين وأبان بن عثمان وقتادة وطاوس وعبيد بن عمير والربيع بن خثيم وأيوب السختياني وعبيدة السلماني
وعروة بن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل وذكر جماعة من الفقهاء ثم قال وخالفهم
طائفة من الفقهاء وأهل العلم وادعوا أنه منسوخ قلت قد ذكر النسخ ووجهه وكل من روى القنوت روى تركه وثبت عنه
لأن فعله للتأخر ينسخ التقدم وقد صح أنه عليه السلام كان يقنت في صلوة المغرب كما في صلوة الفجر ثم انتسخ أحدهما بالاتفاق
فكذلك الآخر فإن قلت تركه ليس دلالة على نسخه لأنه يجوز أن يكون تركه وعاد إليه قلت يدفع هذا ما رواه أبو يعلى الموصلي بسنده
عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الله بن كعب عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا رفع رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار من قريش
فأنزل الله تعالى ليس لك من الأمر شيء فما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على أحد بعد ويؤيده ما أخرجه البخاري ومسلم
عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يدعو على أحد أو لأحد قنت بعد الركوع و
ربما قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك
على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف يجهر بذلك حتى كان يقول في بعض صلاة الفجر اللهم العن فلانا وفلانا لأحياء من العرب حتى أنزل
الله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم الآية فإن قلت هذا كله يدل على أن المتروك فعله هو الدعاء على الكفار قلت حديث

بن مسعود رضي الله عنه عليه السلام لم يقنت في الفجر الا شهرا ولم يقنت قبله ولا بعده يدل على نفيه بالكلية غير شهر واحد فافهم ومن
الدليل عليه ما روى عن شيبان ثنا غالب بن فرقد قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة ولو لم يثبت
عنده بالنسخ لما تركه وقال ابو زرعة شيبان صدوق وعن نافع عن ابن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
رضي الله عنه وعمر وعثمان فلم يقنتوا وصلى علقمة ومسروق والاسود وعمرو بن ميمون خلف عمر رضي الله عنه فلم يقنت فان قلت
اخرج البيهقي عن طارق قال صليت خلف عمر الصبح فقنت وعن عبيد بن عمير قال سمعت عمر يقنت ههنا في الفجر بمكة ثم قال هذه
رواية صحيحة موصولة قلت كيف يكون صحيحة وفي اسانيده محمد بن الحسن الزيادي قال ابن الجوزي في كتابه قال البرقاني كان
كذابا قال الدارقطني غلط الحميدي بل الروايات الصحيحة عن عمر انه لم يقنت من رواية ابي مالك الاشجعي وقد ذكرها
وروى ابن حبان في صحيحه والبيهقي ايضا عنه ولفظه صليت خلف النبي عليه السلام فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت
خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن ابي خالد
عن ابي الشعثاء عن سعيد بن جبير ان عمر رضي الله عنه كان لا يقنت في الفجر ورواه عبد الرزاق عن ابي شيبة عن ابي خالد وفي التهذيب
لابن جرير الطبري روى شعبة عن قتادة عن ابي السفناقي عن ابن عمر مثله وقال الشعبي كان عبد الله لا يقنت ولو قنت عمر لقنت
عبد الله وعبد الله يقول لو سلك الناس واديا وشعبا وسلك عمر واديا وشعبا لسلكت وادي عمر وشعبه وقال ابراهيم وقتادة لم
يقنت ابو بكر وعمر رضي الله عنه حتى مضيا وروى شعبة عن قتادة عن ابي مخلد قلت لابن عمر الكبير ما يمنعك عن القنوت قال لا
احفظه عن احد وقال قتادة عن علقمة عن ابي الدرداء قال لا قنوت في الفجر واخرج ابو مسعود الرازي في اصول السنة وجعل
اول حديث من قال ان القنوت محدث وان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا ثم تركه وقال الترمذي حديث حسن صحيح العمل
عند اكثر اهل العلم ورواه الطبراني عن ابي كريب وسئل ابن عمر عن القنوت في الفجر فقال لا والله لا نعرف هذا وعن سعيد بن جبير قال
اشهد اني سمعت ابن عباس يقول القنوت في الفجر بدعة ذكره ابن منده وقال الليث بن سعد رحمه الله ما قنت اربعين عاما او خمسة
واربعين عاما الا وراء امام يقنت قال اخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي عليه السلام انه قنت شهرا واربعين يوما يدعو لقوم
ويدعو على آخرين حتى انزل الله عز وجل معاتبا ليس لك من الامر شيء الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت
بعدها حتى لقي الله عز وجل فمذ حملت هذا الحديث لم اقنت م فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد ش
اطلق ذكر الامام ليتناول الشافعي والنخعي وغيرهما ممن قنت في صلاة الفجر م وقال ابو يوسف يتبعه ش اي قال يتبع الامام
في قراءته القنوت م لانه تبع الامام ش فلا يخالفه لان الاصل هو المتابعة م والقنوت مجتهد فيه ش لان بعض العلماء يرون
القنوت في الفجر لما روي انه عليه السلام قنت في الفجر على ما مر فيه احاديث كثيرة وبعضهم يقولون انه منسوخ وصار مجتهدا فيه

فان قنت الامام في صلوٰة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر مجتهد فيه

فلا يترك بالشك م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان القنوت في الفجر م منسوخ ش وقد بينا وجهه مستوفى
م ولا متابعة فيه ش اي في المنسوخ لان الاتباع فيه لا يجوز ثم اذا لم يتابعه عندهما ماذا يفعل قد اختلفوا اشار اليه بقوله م
ثم قيل يقف قائما ش اي يقف المقتدي حال كونه قائما ينتظر الامام م ليتابعه فيما تجب متابعته فيه ش وهو القيام وقال قاضيخان
هو الصحيح م وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ش اي لاجل التحقيق في مخالفته في المنسوخ م لان الساكت شريك الداعي ش الا ترى ان
المقتدي وان كان لا ياتي بالقراءة فهو شريك الامام فان قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلوة قلت انما يكون مفسدا اذا كان في
ركن من اركان الصلاة او شرطها فاما في غير ذلك فلا فان قلت الساكت اذا كان شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت
موجود في القعود ايضا قلت السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لانه قاعد والامام قائم وعلى الخلاف المذكور
اذا كبر مسافر على الجنازة خمسا فانه لا يتابعه في الخامسة عندهما قيل يسلم ولا ينتظر الامام لانه اشتغل بامر غير مشروع لقبحها وهو الاصح انه يسكت
ويتابع الامام في السلام ولم يذكر فيها انه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر في القنوت م والاول اظهر ش هو قول من قال يقف قائما
لان الاصل المتابعة لا المخالفة وانما تعد مخالفة فيما يجب متابعته م ودلت المسألة ش اي المسألة المذكورة وهي اقتداء من لا يرى القنوت
في صلاة الفجر بمن يراه فيها م على جواز الاقتداء بالشفعوية ش لانه اذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت في الفجر وهو الشافعي
ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بان المقتدي يسكت خلفه او يتابعه وقوله بالشفعوية اي بالطائفة الشفعوية وهو جمع شفعوي في
زعم القائل هذا وفي ذيل المغرب ومن الخطأ الظاهر قولهم اقتداء حنفي المذهب وانما الصواب شافعي المذهب في النسبة الى الامام الشافعي
على حذف بالنسبة من المنسوب اليه لان الشافعي منسوب الى جده شافع والقاعدة انهم اذا ارادوا النسبة الى شيء منسوب الى اخره
يحذفون بالنسبة منه وقال صاحب المحيط وقال قاضيخان وغيرهم انما يصح الاقتداء بالشافعية اذا كان الامام يحتاط في موضع الخلاف
بان كان لا ينحرف عن القبلة ويجدد الوضوء عند القصد والحجامة ويغسل ثوبه من المني ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه اي
لا يقول انا مومن ان شاء الله بل يقطع بايمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع الى ان يصير حنفيا والمتعصب يجب فسقه والصلاة خلف
الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعي وانما ينسب ذلك الى بعض الاغبياء وقال في المحيط ولا يقطع وتره وقال
ابو بكر الرازي يجوز اقتداء الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى ب
امام قد رعف وهو يعتقد ان طهارته باقية لانه مجتهد فيه فطهارته باقية في حقه وقيل لا يصح الاقتداء في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون
وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولى وقيل لا يصح كما لو قعد في جهة التحري
فانه يمنع وفي الواقعات الراي في ثوب امامه بولا قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته
وفي المنهاج لو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه او افتصد فالاصح الصحة في الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدي وفي المزني تختلفون

ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه
ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته
وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة
لان الساكت شريك الداعي
والاول اظهر
ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية

في الفروع تصح الصلاة خلفهم من غير كراهة وقال ابن قدامة ما لم يعلم أنهم تركوا ركنا أو شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز
أضعف وجوبه ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الحنفي بالشافعي ذكر أبو الليث أنه لا يجوز من غير أن يطعن في دينهم وفي جامع الكردري
عن أبي حنيفة أن من عمل عملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه يفسد الصلاة وفي الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن شرط جواز
اقتداء الحنفي بالشافعي أن لا يتوضأ بماء راكد دون قلتين وقعت فيه النجاسة وأن يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك اليابس وأن لا يقطع
الوتر وأن يراعي الترتيب وأن يمسح ربع ناصيته فإن لم يعلم هذه الأشياء منه يجوز الاقتداء به ويكره وأن يقف إلى القبلة مستويا ولا ينحرف
انحرافا فاحشا في الخلاصة والمراد بالانحراف الفاحش أن لا يتجاوز المغارب وأن لا يكون شاكا في إيمانه والشك في إيمانه أن يقول
أنا مؤمن إن شاء الله أو قال أنا أموت مؤمنا إن شاء الله يصلي خلفه وفي الحلية تصح خلف حنفي أو مالكي يجوز إذا قرأ الفاتحة مع التسمية
واعتدل الركوع والسجود وإن كان بخلاف هذا لا يجوز وقال الأترازي وقول من قال أنا مؤمن إن شاء الله باطل لأن التعليق ينافي
الوقوع كما في قوله لامرأته أنت طالق لا يقع الطلاق والإيمان هذا إذا كان حاصلا قبل التعليق فلا يصح التعليق لأنه يكون في أمر مقدم
على خطر الوجود ألا ترى أن أحدا من العقلاء لا يقول هذه اسطوانة إن شاء الله لأن الله قد شاء قبل ذلك وإن لم يكن حاصلا لا يصح تعليقه
ولا يصح إيمانه فإن قال لا أريد التعليق بل أريد التبرك كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين لأن الله قد شاء قبل ذلك
فيرد عليه بأن التعليق ليس بمراد في الآية بل التعليق يراد بعينه لأنه عبارة عن توقيف أمر على أمر سيكون وكان دخولهم المسجد الحرام بصفة
الأمن موقوفا على مشيئة الله تعالى كما أن الطلاق موقوف على مشيئة الله في قوله أنت طالق إن شاء الله بخلاف دخول المسجد الحرام فإنه لما
حصل حسا مشيئة الله قد وجد أيضا قطعا ويقينا كان وجود المشروط يدل على وجود الشرط لأنه لا وجود له بدون الشرط م وعلى متابعته
في قراءة القنوت في الوتر ش أي ودلت المسألة أيضا على جواز متابعة المقتدي الإمام في قراءة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه
كالإمام قال قاضيخان ثم منهم من قال يقنت الإمام جهرا ولا يقنت المقتدي قال والصحيح أنه يقنت لأن الاختلاف في الدعاء المشروع
يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الأولى م وإذا علم المقتدي منه ش أي من الإمام م ما يزعم به فساد صلاته كالفصد
وغيره ش نحو ترك الوضوء في الخارج النجس من غير السبيلين م لا يجزيه الاقتداء به ش لأنه رأى إمامه على خطأ يمنع اقتداءه به في زعمه
وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب م والمختار في القنوت الإخفاء لأنه دعاء ش المسنون في الدعاء الإخفاء قال تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولم يذكر هذه في ظاهر الرواية فعند أبي يوسف يجهر الإمام بالقنوت والمقتدي يخير إن شاء أمن وإن شاء قرأ جهرا أو مخافتة
وعن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله يخفي الإمام والمقتدي بالقنوت لأنه ذكر كسائر الأذكار الافتتاح وتسبيحات الركوع
والسجود وقال بعضهم يحمله الإمام عن المقتدي كالقراءة وفي الحاوي يجهر الإمام بالقنوت وقيل يخافت وقيل يتوسط بين الجهر والمخافتة
وعن محمد أن الإمام والمأموم يجهران بالقنوت وفي نوادر ابن رستم رفع الإمام والمأموم صوتهما في قنوت الوتر أحب إلي وفي المفيد

وعلى متابعته في قراءة القنوت في الوتر وإذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء والمختار في القنوت الإخفاء لأنه دعاء

قال مشايخنا الوتر يخفي القنوت حتما والامام لا يخفي حتى يسمع الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون القنوت يجهر الامام به ليعلمون
منه والا يخفي وقال الاصحاب يجب ان يجهر به ليشبهه بالقران وفي الحاوي لم ير بعض اصحابنا التابعين والارسال بل يرون وضع اليمين
على الشمال وفي المبسوط وهو الاصح وعند المالكية لو ترك الجهرية سهو يسجد للسهو وان تعمد ففي بطلان وتره قولان ذكره في الذخيرة
للقرافي وفي القدوري يرسل يديه وفي الذخيرة يرسل عندهما ورواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه يبسطهما ومعنى الارسال ان لا يبسطهما
كما يفعله الداعي في حالة الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يده اليمنى فيه وعن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت **فروع**
ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهرية به قال الاكثرون واحمد وقال الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر
من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره عنه السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه
وفي السابع اذا قنت الامام في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله ملحق فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يؤمنون
على دعائه وقيل ان شاؤا سكتوا ومن لا يحسن دعاء القنوت قال المرغيناني يقول على وجه الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الواقعات
والذخيرة اللهم اغفر لنا ثلاثا او اكثر وقيل يقول يا رب ثلاثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وهو اختيار بعض المشايخ
وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المحيط هذا اختيار بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه واختيار ابي الليث ان
يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد ليس في القنوت دعاء موقت لانه اذا لم يوقت في القران ففي الدعاء اولى
وفي المحيط والذخيرة يعني قول محمد ليس في القنوت دعاء موقت يعني غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ وفي جوامع الفقه
قيل المراد به خارج الصلاة وفي المبسوط ذلك في المناسك لا في الصلاة واهل العراق يسمونها السورتين وقال عبد الله بن داود
من لم يقنت بالسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك يقنت بهما وقال اسحق والشافعي يقنت بقوله اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولو بسط يديه
بعد الفراغ منه ومسح بهما وجهه قيل تفسد صلاته ذكره في جوامع الفقه وورد به حديث رواه ابو داود وفي اسناده رجل مجهول
وكان عليه السلام اذا دعا ورفع يديه مسح بهما وجهه وفي اسناده عبد الله بن لهيعة ذكر الحديثين في المغني اختلف العلماء فيمن اوتر ثم قام
يصلي هل تجعل اخر صلوته وترا ام لا فكان ابن عمر رضي الله عنه اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة وفي ابتداء قيامه واضافها الى وتره
ينقضه بها ثم يصلي مثنى ثم يوتر والجمهور لا يرون نقض الوتر وفي جوامع الفقه لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يحك خلاف
محمد الوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيار ابي علي النسفي واختيار غيره ان يكون في منزله وفي المبسوط والمرغيناني ولا يصلي
بالجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة الاقتداء في الوتر خارج رمضان جائز قال ذكره في النوازل في القدوري لا يجوز اي
يكره شك في القيام انه في الثانية او الثالثة يقنت في تلك الركعة يجوز ان يكون الثالثة لم يقعد ويصلي اخرى ويقنت فيها ايضا
احتياطا لجوازانها الثالثة المسبوق في الوتر في رمضان ان قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي وفي الجوامع الاصغر لا لانه

في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقنت مع الامام روى الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في كتاب الصلاة وفي اجناس
الناطفي لو شك انه في الاولى او الثانية والثالثة قال يقنت في الركعة التي هو فيها احتياطا وفي قوله يقنت في الكل وفي الذخيرة لو قنت
في الاولى ساهيا او الثانية لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر ولو شك في الثالثة انه قنت او لا يجزي فان لم يحضره راي قنت وفي مختصر البحر
لو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة يصلي ثلاث ركعات بثلاث قعدات ويقنت في الاولى لا في غير قول ائمة بلخ ومن ابي حفص الكبير
انه يقنت في الثانية وبه قال النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين عند ابي حفص والنسفي بخلاف المسبوق حيث لا يقنت في
الاخر في القضاء وفي المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم يقنت لفوات محله وان تذكره في الركوع يعود الى القيام ويأتي به
وفي رواية ثم يعيد الركوع عرفضه كتكبيرات العيدين والقراءة كذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت ولا يجمع
بين وترين في ليلة واحدة لحديث طلق بن علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة روى
الترمذي قال حديث حسن غريب ومعناه ان من اوتر ثم صلى بعد ذلك لا يعيد الوتر مقدار القيام في القنوت قدر سورة اذا السماء انشقت

باب النوافل

باب النوافل اي هذا باب في بيان احكام النوافل ولما فرغ من بيان الفرائض والواجبات شرع في بيان النوافل وهي
اعم من السنن فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام السنن لانها اقوى من النوافل لانها جمع نافلة وهي الزيادة ونافلة الصلاة الزيادة
على المفروضة ونافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على اولاده والتنفل التطوع والتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف
مخصوص بطاعة غير واجبة ومن ذلك قيل يدل على الزيادة ونفيح الفارالغنيمة وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش زيادة على ما يستحقه من
ثياتها وتجمع على انفال والنوافل البحر وان الرجل الكثير العطاء والهاء زائدة للالحاق بجعفر فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب والباب
الذي قبله خاصة قلت وجود معنى الزيادة في كل منهما لان الوتر زائد على الفرائض ما صرح به في الحديث ان الله زادكم صلاة **م** السنة
ركعتان قبل الفجر **ش** اي قبل صلاة الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على النفل المطلق لقوتها ثم بدأ بسنة الفجر لكونها اقوى من غيرها لما
روي عن عائشة في الصحيح قالت لم يكن النبي عليه السلام على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي سنن ابي داود لا تدعوهما
ولو طردكم الخيل فان قلت هذا يدل على وجوبها لاجل مواظبته عليه السلام عليها ولهذا ذكر المرغيناني عن ابي حنيفة انها واجبة وفي
جوامع المحبوبي روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز قلت انما لم يقل بوجوبها لانه عليه السلام تركها
مع سائر السنن في حديث المتاثرة وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر وذكر التمرتاشي
في الا[illegible] ما في ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر لا يلحقه الاساءة الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي وانا لا افعل فحينئذ يكفر وفي
النوازل وفوائد الرستغفني من ترك سنن الصلوات الخمس ولم يرها حقا كفر ولو راها حقا وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك
ومن ابي سهل الرازي من اصحاب ابي حنيفة لو ترك الاربع قبل الظهر وواظب على الترك لا تقبل شهادته وفي المجتبى لا يختلف الرجل

السنة كذا في
قبل الفجر

والمرءة في الاربع قبل الظهر وقيل انها سنة لمن يصلي بالجماعة الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفقة عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي بعد الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن اختلفوا في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل بل التي قبل الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة الطريقة والعادة والسيرة فاذا يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع والكتاب والسنة اي القران والحديث وبه قال صاحب مطالع القران السنة الطريق التي سنه رسول الله عليه السلام وشرع الاحكام عليها ومن سنة سنة حسنة اي فعل فعلا وقال قولا يحتمل عليه ويسلك فيه ويجمع على سنن بضم السين والسنن بالفتح الطريق وفي الصحاح بفتح السين والنون وضمهما وضم السين ثلاث لغات ويقال السنة في اللغة على ثلاثة معان السيرة وصورة الوجه وتمر بالمدينة ولها خمسة اوجه في الشرع الاول ما يلقى عن النبي عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب والسنة قولا كان او فعلا والثاني فعله دون قوله وعلى فعله الذي هو الواجب كقيام الليل وصلاة الضحى والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا كصلاة العيدين وغيرها وعلى تاكد من المندوبات كركعتي الفجر والوتر والثالث الخامس ما واظب عليه الوتر احيانا ولم يتاكد كالاربع قبل العصر او الركعتين او الاربع قبل العشاء والاربع او الركعتين بعدها م واربع قبل الظهر ش اي اربع ركعات قبل صلاة الظهر بعد الزوال م وبعدها ركعتان ش اي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقتها م واربع قبل العصر ش اي اربع قبل صلاة العصر م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م وركعتان بعد المغرب ش اي بعد صلاة المغرب في وقتها م واربع قبل العشاء ش اي واربع ركعات قبل صلاة العشاء م واربع بعدها ش اي اربع ركعات بعد صلاة العشاء م وان شاء ركعتين ش اي وان شاء يصلي ركعتين م والاصل فيه ش اي العدد والمذكور وقال صاحب الدراية اي ما ذكره محمد والذي قلت اولى على ما لا يخفى م قوله عليه السلام من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظه مختلفة عن ام حبيبة اخرجه الجماعة الا البخاري عنها انها سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ولمسلم والي داود وابن ماجة اربعا قبل الظهر ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين فقال وفيه ركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه الترمذي وابن ماجة عنها قالت

واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة وهي اربع ركعات قبل الظهر و
ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر قال الترمذي حديث حسن غريب وحديث ابي هريرة اخرجه
ابن عدي في الكامل عنه عن النبي عليه السلام قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة بنى الله له بيتا ركعتين قبل الفجر واربعا قبل الظهر
وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء قوله من ثابر يعني واظب بالثاء المثلثة اي داوم والمثابرة
المواظبة والمداومة وقال ابن الاثير المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما م وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب ش اي فسر النبي
عليه السلام عدد الركعات في قوله على ثنتي عشرة ركعة على نحو ما ذكره في الكتاب اي المبسوط او القدوري ويجوز ان يقرأ فسر على
صيغة المجهول فعلى هذا يكون المفسر غير النبي عليه السلام كما فسرت عائشة رضي الله عنها م غير انه ش اي غير ان النبي عليه السلام م
لم يذكر الاربع قبل العصر ش في تفسير حديث المثابرة اراد بها بيان المذكور فيه فان المذكور في الكتاب اكثر من ثنتي
عشرة م فلهذا ش اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير حديث المثابرة م سماه ش اي سماه محمد م في الاصل
ش اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزيادات
م حسنا ش قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد فهل قبل العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع
قبلها قال اربع ركعات م وخير ش اي خير المصلي بين الاربع والركعتين قبل صلاة العصر م لاختلاف الآثار ش
وهو ان ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وقال
حديث حسن غريب وان عليا رضي الله عنه قال النبي عليه السلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود ومن حديث عاصم بن ضمرة
عن علي رضي الله عنه وروى الترمذي عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين وقال حديث علي حديث حسن فان قلت
كيف قال لاختلاف الآثار ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الاثر يستعمل فيما يروى عن الصحابة والخبر ما يروى عن النبي
عليه السلام في اصطلاح المحدثين والاختلاف ههنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لاختلاف الاخبار قلت
قال السغناقي ناقلا عن الايضاح وانما لم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع والركعتين انما جاء من فعل
الصحابة رضي الله عنهم لا من النبي عليه السلام ومن النخعي كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ثم لم يكونوا يعدونها من السنة وهذا نقل من
الصحابة قلت فيه نظر لان ما ذكرناه الآن من ابن عمر رضي الله عنه يرد ما نقله ونقله عن النخعي هذا يمنع كونه مفعولا من النبي عليه السلام
فالمصنف رحمه الله انما اعتمد في ذلك على ما نقل من الصحابة فكذلك اختار لفظة الآثار واما رأى ان الآثار والاخبار في الاصل ترجع
الى معنى واحد م والافضل هو الاربع ش اي الافضل اربع ركعات قبل العصر قال الاترازي لان افضل الاعمال احمزها

وفسر على
نحو ما ذكر
في الكتاب
غير انه لم
يذكر الاربع
قبل العصر
فلهذا سماه
في الاصل
حسنا وخير
لاختلاف
الآثار والافضل
هو الاربع

وقال الاكمل لانه اكثر عملا او دوم تحريمة وكان اكثر ثوابا قلت الاولى ان يقال اتباعا للنبي عليه السلام فانه روي عن علي رضي الله عنه انه كان يصلي قبل العصر اربع ركعات كما ذكرنا فان قلت في اخر حديث علي رضي الله عنه يفصل بينهن بالتسليم قلت قال اسحاق بن ابراهيم ان لا يفصل بينهن قبل العصر قال ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد لكنه نبالان التسليم موصوف فيه قلت اراد بالتسليم التسليم على الملئكة وهو التشهد لان التسليم فيه ولهذا رد على ابن حبان حيث قال المراد بالفصل التسليم حقيقة يعني يصلي بتسليمتين الدليل على ذلك ايضا ما رواه ابو داود والترمذي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال رحمة الله امرا صلى قبل الظهر اربعا وفي المفيد السنة قبل العصر اربع ويؤيد هذا الحديث علي وابن عمر المذكوران وايضا مذهب الامام الاربع لان الصلاة صلاة الليل والنهار الاربع عنده قيل فيه نظر لان هذه المسئلة وهي كون الاربع افضل في الليل والنهار عنده بناء على فرع المسئلة الاخرى وهو ان اختلافهم في التطوع الذي ليس من السنن م ولم يذكر الاربع قبل العشاء ش اي لم يذكر النبي عليه السلام اربع ركعات قبل صلاة العشاء عند ذكر تفسير حديث المثابرة فان تطوع باربع فهو حسن لان العشاء كالظهر من انه لا يكره التطوع قبله وبعده وفي المبسوط ولم يذكر التطوع قبله وبعده كالظهر وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن م ولهذا كان مستحبا ش اي ولاجل عدم ذكر الاربع قبل العشاء كان الاربع قبله مستحبا م ولعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما تثبت بالمواظبة من النبي عليه السلام وقد ذكر في المفيد والتحفة وشرح مختصر الكرخي والاربع قبل العشاء ان احب م وذكر فيه ش اي ذكر النبي عليه السلام في حديث المثابرة م ركعتين بعد العشاء ش وهو ما روى البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي من قول عائشة رضي الله عنها قالت من صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر وفي المبسوط لو صلى اربعا بعد العشاء فهو افضل لحديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا انه عليه السلام قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر وقال الاكمل عند قوله وفي غيره ذكر الاربع وهو ما ذكر في شرح الاقطع قد روي ان النبي عليه السلام صلى العشاء ونفل في حجرته وصلى اربع ركعات فلما اختلفت الاخبار خير المصلي ان شاء صلى اربعا وان شاء صلى ركعتين قلت الذي يدعوا انه لم يذكر في الحديث لم يذكر على هذا الوجه ولا سيما بالتقليد لمن لم تتبين حاله والنقل عنه وبعد التسليم له فلا يدل على ما ادعاه الا بالاحتمال الظني وفي فوائد المستصفى يقرأ في الفاتحة وآية الكرسي ثلاث مرات وفي الثالثة الفاتحة وقل اعوذ برب الفلق ثلث مرات وفي الرابعة الفاتحة وقل اعوذ برب الناس ثلاث مرات وفي الملتقطات في الثالثة والرابعة قل هو الله احد والمعوذتين في كل ركعة م ولهذا ش اي ولاجل ذكره عليه السلام ركعتين بعد العشاء في حديث المثابرة وذكره اربعا في غيره م خير ش اي خير محمد رحمه الله المصلي بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي ركعتين وقال السغناقي خير اي محمد وابو الحسن القدوري بقوله والاربع بعدها وان شاء ركعتين م الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا

ولم يذكر الاربع
قبل العشاء ولهذا
كان مستحبا لعدم
المواظبة وذكر فيه
ركعتين بعد
العشاء وفي غيره
ذكر الاربع
فلهذا خيره الا ان
الاربع افضل

انتفاء من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه م خصوصا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه ش اي الافضل عند ابي حنيفة
في باب النوافل ان يصلي اربعا اربعا ليلا ونهارا وعندهما الشفع افضل بالليل على ما عرف في موضعه ومذهب الشافعي في هذا الباب ان السنن عند
الصلوات الخمس عشر ركعات قبل الظهر وبعده قال احمد ومن الشافعية من قال ادنى الكمال ثمان باسقاط سنة العشاء قال النووي ونص عليه في
البويطي ومنهم من قال انتهى عشرة ركعة فيجعل قبل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعية ثماني عشرة زاد واقلها ركعتين وبعدها ركعتين واربعا قبل
العصر واحتج الشافعية واحمد فيما ذهب اليه من ان السنن عشر ركعات بما روى الترمذي من عبد الله بن شقيق قال سالت عائشة عن صلاة
رسول الله فقالت كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ثنتين وصححه الترمذي ولنا حديث
عبد الله بن سفيان قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين
وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وهو اصح من حديث الترمذي وفيه زيادة فكان اولى
بالقبول ولنا حديث المثابرة ايضا وقد ذكرناه ومالك رحمه الله لم يوقت سنة قبل المكتوبة ولا بعدها وخالف الاحاديث الصحاح الثابتة
في توقيت السنن وزعم انه عمل اهل المدينة وفي شرح الوجيز اختلف الاصحاب في عدد الركعات قال الاكثرون عشر ركعات كما ذكرنا
ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضمومتين الى الركعتين لحديث المثابرة ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين بعد الظهر وقال صاحب
المهذب وجماعة ادنى الكمال عشر ركعات واتم الكمال ثمانية عشر ركعة وفي استحباب الركعتين قبل المغرب وجهان قيل باستحبابها
وان لم يكن في الروايات لما روي عن انس انه قال صليت ركعتين قبل المغرب ويراني رسول الله وعلم يامرني ولم ينهني وروي
انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ركعتين او ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وقيل لا استحباب لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل
عنها فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما وعن ابيه عمر رضي الله عنه انه كان يضرب عليهما وبه قال ابو حنيفة
لان تعجيل المغرب مستحب قلت حديث انس رواه مسلم والحديث الثاني رواه البخاري والحديث الثالث رواه ابو داود وسكت عنه
وقال النووي اسناده حسن واثر عمر رضي الله عنه اخرجه الطحاوي في معاني الاثار من عشر طرق صحاح بالفاظ مختلفة واخرجه ابن
ابي شيبة في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن الوليد رضي الله عنه انه كان يضرب الناس على الصلاة بعد العصر واخرجه
ابن ابي شيبة ايضا في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن واخرج ايضا عن ابن عباس ان طاوسا ساله عن الركعتين
بعد العصر فنهاه عنها فقال [illegible] ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم الاية م والاربع قبل
الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا الحديث قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وفي
سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن
ابواب السماء ورواه ابن ماجة في سننه بلفظه ان النبي عليه السلام كان يصلي قبل الظهر اربعا اذا زالت الشمس لا يفصل بينهن بتسليم

خصوصا عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال الجواب السماء تفتح ابوابها اذا زالت الشمس ش عنه ابو داود واطلق المنذري عزوه الى الترمذي في مختصره وكان عليه السلام ان يقيده
بالشمائل كما ذكرناه م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف الشافعي فعنده يصليها بتسليمتين وهو افضل وبه قال
مالك واحمد واحتجوا بحديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يصليهن بتسليمتين ولان فيه زيادة تحريمة وتسليم لكان افضل ولنا حديث ابي ايوب
الانصاري المذكور انفا والجواب عن حديث ابي هريرة ان المعنى قوله بتسليمتين يعني بتشهدين سمي التشهد تسليما لما فيه من السلام كما سمي
التشهد لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود فان قلت احتج هؤلاء ايضا بما روي عنه عليه السلام قال صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى قلت سياتي هذا الحديث وبيان حاله والجواب عنه م قال ش اي القدوري م ونوافل النهار ش ان شاء
صلى بتسليمة ركعتين لم ار احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث العربية فنقول قوله نوافل النهار كلام اضافي مبتدأ وخبره محذوف
تقديره نوافل النهار يقال فيها م ان شاء ش المصلي م يصلي بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا ش اي وان شاء صلى اربع ركعات
بتسليمة واحدة بحديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه المذكور انفا م وتكره الزيادة على ذلك ش اي على اربع ركعات بتسليمة
في نافلة النهار لعدم ورود النص عليه م فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان م ركعات بتسليمة جاز ش نافلة الليل
اربع بتسليمة واحدة افضل عند ابي حنيفة لزيادة مشقة ويجوز الزيادة عليها الى ست بتسليمة واحدة عنده من غير واحد في رواية
الجامع الصغير والى ثمان في رواية المبسوط والخبر بكل واحد من العددين ولكن الاربع افضل عنده م وتكره الزيادة ش اي
على ثمان ركعات بتسليمة وهو اختيار القدوري وفخر الاسلام قال شمس الائمة لا يكره وفي النهاية والاصح انه لا يكره لان
فيه وصلا بالعبادة وذلك افضل وقال الاكمل نقلا عن السغناقي لا فائدة في تخصيص ابي حنيفة بهذا الحكم لان الحكمين الجواز في
نافلة الليل الى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب ثم قال قلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة
للاحتراز عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد كره ذلك انتهى قلت فيه نظر لان نصب الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
فيكون تخصيص ابي حنيفة بالذكر من قول الشافعي وفي مثل هذا الموضع لا يتاتى ما ذكره م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يزيد
بالليل على ركعتين بتسليمة ش فيكره الزيادة على اربع وهل يكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري يوهم الكراهة حيث قال
وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة تحريمة وكراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع وعامة
الكتب ان الاختلاف في الافضلية فيدل على انتفاء الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي قاضيخان ولو صلى التراويح ثمان ركعات
بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ينوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة وفي رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما ينوب عن
تسليمتين لان ما زاد على الاربع عندهما يكره فلا ينوب الزيادة عن التراويح فهذا تصريح بانتفاء الكراهة عن الاربع اذ الاربع
جازت عن التراويح فعلى هذا معنى ما ذكر في القدوري وقالا لا يزيد بالليل آه لا يزيد كيلا يلزم ترك الافضل شيء الا الاربع الا

وفيه خلاف الشافعي
قال ونوافل
النهار ان شاء
صلى بتسليمة
ركعتين وان شاء
اربعا وتكره الزيادة
على ذلك فاما نافلة
الليل قال
ابو حنيفة ان
صلى ثمان ركعات بتسليمة
جاز وتكره الزيادة
على ذلك وقالا
لا يزيد بالليل
على ركعتين بتسليمة

ينبغي الزيادة عليها وقال المحبوبي فرق محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهة الزيادة على الاربع باعتبار ان الاثر جاء منه في صلاة الليل لا النهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات م وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ش اي لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة الليل وانما ذكر الستة قوله الثماني الياء فيه للنسبة كالياء في يماني على تعويض الالف من احدى يائي النسبة ولهذا لا يشدد حتى لا يلزم الجمع بين العوض والمعوض قال الاصمعي لا يقال ثمان بالضمة على النون فان قلت قال الشاعر لها ثنايا اربع حسان واربع فثغرها ثمان قلت انكره الاصمعي وقال هو خطأ وعلى هذا ما ذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت ثمانا خطأ وسنذكر في السور المصنفة وقال ابن الحاجب في ثماني عشرة فتح الياء وجاء اسكانها وشذ حذفها بفتح النون م ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ش اي على الثماني م ولولا الكراهة ش اي على الثماني م لزاد تعليما ش اي لاجل التعليم م للجواز ش هذا اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام صلى ثلاث عشرة ركعة فيكون الثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فصل البعض على البعض بهذا ذكره حماد بن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ونقل الاكمل هذا عن السغناقي ثم قال وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك قلت ورد في صحيح مسلم في حديث طويل انه عليه السلام كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا وفي غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات ولو وقف الاكمل على هذا الحديث لما قال وفيه نظر مع ان هذا الحديث خلاف ما قاله المصنف من قوله لم يزد على ذلك وذكر هذا احد شاغر بالليس له اصل فافهم م والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى ش اي الافضل في تطوع الليل عندهما مثنى اي اثنين يعني ركعتين ومثنى معدول من اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الزمخشري منع الصرف لما فيه من العلتين عدله عن صيغة الاصلية وعدله عن مكرر ويقال شرط العدل ان يكون في اللفظ والمعنى وقال ابن يعيش لا يكون العدل الا في اللفظ لا في المعنى م وفي النهار اربع اربع ش اي الافضل في تطوع النهار اربع ركعات واما صرف اربع لانه وضع اسما في الاصل فلم يلتفت الى ما طرأ له من الوصفية فانه قابل للتاء م وعند الشافعي مثنى مثنى ش اي في التطوع عنده في الليل والنهار مثنى مثنى وبه قال مالك واحمد م وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع ش اي الافضل في التطوع عنده في الليل والنهار اربع ركعات م للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة عنه ان النبي عليه السلام قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة اخرجه ابراهيم الحربي في غريب الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان من عروة عن عائشة قالت قال رسول الله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى الجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام ولم يذكر

وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رض

فيه صلاة النهار وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقال في سننه الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة من اصحاب ابن عمر خالفوا الازدي
فيه فلم يذكروا فيه النهار منهم سالم ونافع وطاؤس والحديث في الصحيحين من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النهار وروى الطحاوي
ايضا في معاني الآثار عن ابن عمر انه كان يصلي بالليل ركعتين ركعتين وبالنهار اربعا فمحال ان يروي ابن عمر عن رسول الله عليه السلام شيئا ثم يخالف
ذلك فعلم بذلك انه كان ما روي عنه عن رسول الله عليه السلام ضعيفا وكان موقوفا غير مرفوع واما حديث ابي هريرة وعائشة فان الذي
رواه البخاري ومسلم اصح منهما واقوى واثبت وعلى طريق التسليم نقول معناه شفعا ولا وترا بسبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا جمعا
بين الدليلين على ما يجيء م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد م الاعتبار بالتراويح ش يعني قياسا على التراويح فان الافضل فيها مثنى
مثنى بالاجماع وهذا نفل الليل فينبغي ان يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار لحديث ابي ايوب رضي الله عنه الذي تقدم ذكره و
كان ينبغي ان يستدل لهما بحديث ابن عمر رضي الله عنه الذي رواه البخاري ومسلم وفيه ذكر الليل فقط واثبات الفضائل في العبادات لا
نعلم الا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم او قوله وهو في نفس الامر توقيفي م ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة
رضي الله عنها ش لم ار احدا من الشراح ولا من غيرهم من المتأخرين حققوا هذا الموضع ولا تعرضوا لحال هذا الحديث والعجب من الكل ان
علاء الدين التركماني قال مقلد الغير وهذا الحديث لم نجده فنقول وبالله التوفيق اما الاترازي فانه لم يذكر هذا الحديث بالكلية وانما استدل
لابي حنيفة بالقياس من حيث قال ولابي حنيفة وجهان احدهما الاعتبار بالفرض وهو العشاء فلو كان الاربع بتسليمة فاصل فضل
من الاربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك الا ان حال الفرض اقوى وهو بالفضيلة اولى والثاني ان في الاربع بتسليمة واحدة
مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما قالوا استراحة للنفس فكان ما قلناه اولى قلت هذا ليس من دأب المصنفين لا سيما المتصدين
بشرح كتاب المصنف يستدل بحديث ويأتي الشارح ويستدل بالقياس ولا يلتفت الى الحديث والى حاله ومع هذا الوجهان اللذان ذكرهما
مدخول فيهما ولا يخفى على المتأمل واما الاكمل فانه لم يذكر شيئا اصلا لا الحديث ولا غيره من وجوه الاستدلال لابي حنيفة وقنع بقوله وكلاهما
ظاهر واما صاحب الدراية فانه قال ولابي حنيفة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها يرقب صلاة النبي
عليه السلام ارسله ابوه لذلك فلما صلى عليه السلام العشاء رقد مرقده ثم قام ونظر الى السماء فقرأ خاتمة سورة آل عمران ثم توضأ وصلى اربع
ركعات بتسليمة واحدة وحديث عائشة رضي الله عنها انه اتت خالته حتى سالت عن صلاة رسول الله عليه السلام فقالت ما كان النبي عليه السلام
يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا كذلك ثم يصلي الوتر واما السغناقي
فانه ايضا لم يذكر حديث عائشة المذكور اصلا وانما استدل لابي حنيفة بحديث ابن عباس المذكور واما قول علاء الدين هذا الحديث لم
نجده فكيف يقول ذلك وقد رواه ابو داود في سننه من حديث زرارة بن ابي اوفى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم يأوي

الی فراشہ الحدیث بطولہ وفی اخرہ حتی قبض علی ذلک وقال ابو داود وفی سماع زرارۃ عن عائشۃ نظر ثم اخرجہ من زرارۃ عن سعید
بن ہشام عن عائشۃ وقال وہذہ الروایۃ ہی المحفوظۃ عندی فان ابا حاتم الرازی قال اسمع زرارۃ من ابی ہریرۃ وابن عباس
وعمران ابن حصین وہذا ما صح لہ فظاہر ہذا ان زرارۃ لم یسمع من عائشۃ واخرج ابو داود وایضا والنسائی فی سننہ الکبری عن شریح
بن ہانی عن عائشۃ قالت سألتہا عن صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء قط فدخل علی
الا صلی بعدہا اربع رکعات او ستا وسکت عنہ وروی احمد فی مسندہ عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اذا صلی العشاء رکع اربع رکعات واوتر بسجدۃ ثم قام حتی یصلی بعدہا صلوتہ من اللیل واخرجہ البزار ایضا فی مسندہ والطبرانی فی
معجمہ واخرج البخاری عن ابن عباس قالت بت فی بیت خالتی میمونۃ بنت الحارث زوج النبی علیہ السلام عندہا فی لیلتہا فصلی النبی علیہ السلام
العشاء ثم جاء الی منزلہ فصلی اربع رکعات ثم نام ثم قام ویصلی خمس رکعات ثم صلی رکعتین ثم خرج الی الصلوۃ فان قلت اخرج مسلم
عن عبد اللہ بن شقیق عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان النبی علیہ السلام یصلی فی بیتی صلی قبل الظہر اربعا ثم یخرج فیصلی بالناس
ثم یدخل فیصلی رکعتین وکان یصلی بالناس المغرب ثم یدخل رکعتین ویصلی بالناس العشاء ویدخل فی بیتی فیصلی رکعتین انتہی فہذا مخالف
لحدیثہا المتقدم قلت قد وقع اختلاف کثیر عن عائشۃ فی اعداد الرکعات فی صلاتہ علیہ السلام فی اللیل فہذا اما من الرواۃ عنہا واما منہا
باعتبار انہا اخبرت عن حالات منہا ما ہو الاغلب عن فعلہ علیہ السلام ومنہا ما ہو نادر ومنہا ما ہو بحیث اتساع الوقت وضیقہ م وکان
علیہ السلام یواظب علی الاربع فی الضحی ش ہذا الحدیث رواہ مسلم من حدیث معاذۃ انہا سألت عائشۃ کم کان رسول اللہ علیہ السلام یصلی
الضحی قال اربع رکعات یزید ما شاء وفی روایۃ ویزید ما شاء ابو یعلی الموصلی فی مسندہ من حدیث عمرۃ عن عائشۃ قالت سمعت ام المومنین عائشۃ
رضی اللہ عنہا یقول کان رسول اللہ علیہ السلام یصلی الضحی اربع رکعات ولا یفصل بینہن بکلام فالمصنف رحمہ اللہ ذکر لابی حنیفۃ حدیثین احدہما
فی فضیلۃ الاربع باللیل والاخر فی فضیلتہ بالنہار فان قلت روی البخاری عن عروۃ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ علیہ السلام لیدع
العمل وہو یحب ان یعمل بہ الناس لیفرض علیہم وما سبح رسول اللہ علیہ السلام سبحۃ الضحی قط وانی لاسبحہا وروی مسلم عن عبد اللہ بن شقیق
قال سألت عائشۃ رضی اللہ عنہا ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یکون قلت یحتمل انہا اخبرت فی الانکار عن
رویتہا ومشاہدتہا اما فی خبرہ علیہ السلام او خبر غیرہ عنہ وقد یکون انکارہا مواظبتہ علیہا وقد یکون الانکار انما ہو لصلاۃ الضحی المعہودۃ عند
الناس علی الذی اختارہ جماعۃ من السلف من الصلاۃ ثمان رکعات وانہ علیہ السلام کان یصلیہا اربعا ویزید ما شاء فیصلی مرۃ اربعا ومرۃ
ستا ومرۃ ثمانیا واقلہا رکعتان وقد رای جماعۃ ان یصلی فی وقت دون وقت تخالف بینہا وبین الفرائض ثم اعلم ان صلاۃ الضحی مستحبۃ
وقال النووی افضلہا ثمانی رکعات وقیل اثنی عشرۃ رکعۃ وفیہ حدیث فیہ ضعف ووقتہا من ارتفاع الشمس الی وقت الزوال وقال صاحب
الحاوی ووقتہا المختار اذا مضی ربع النہار لحدیث زید بن ارقم ان رسول اللہ علیہ السلام قال صلاۃ الاوابین حتی ترمض الفصال رواہ مسلم

وکان یواظب علی الاربع فی الضحی

رواہ

قوله ترمض بفتح التاء والميم حين تحرك الفصال من شدة الحر في اخفافها وفي حديث ام هانى رضي الله عنها صلى عليه السلام صلاها ثماني ركعات متفق
عليه وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيمة ينادي مناد اين الذين كانوا يديمون صلاة
الضحى هذا بابكم فادخلوا برحمة الله م ولانه ش اي ولان الاربع م ادوم تحريمة ش اي من حيث التحريم لانها استمرت ولم يفصل شيء م فيكون اكثر
مشقة ش لانه ليس فيه راحة للنفس بخلاف الركعتين م وازيد فضيلة ش اي من حيث الفضيلة لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة وجاء
افضل الاعمال احمزها اي اشقها م ولهذا ش اي ولاجل ما ذكرنا من تعليل ذكر في الزيادات م لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه ش
اي عن النذر م بتسليمتين ش يعني لو صلى الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو تخفيف م وعلى القلب يخرج ش اي
ولو نذر على قلب المسئلة المذكورة وهو انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج لانه شدد بالخفة فيكون اشق وكان
افضل وكذا في اجتلاب الثواب انما قال وعلى القلب دون وعلى العكس لان عكس المسئلة المذكورة ان نذر ان يصلي ركعتان فصلى اربعا
م والتراويح تؤدي بجماعة ش هذا جواب عن استدلال الصاحبين بالتراويح تقديره ان يقال التراويح تؤدي جماعة واختار الفرق
فيه للتحقيق م فيراعي فيها جهة التيسير ش اي جهة التحقيق وذلك رعاية لحق الجماعة م ومعنى ما رواه شفعا لا وترا ش هذا جواب
عن الحديث الذي احتج به الشافعي وهو قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتقديره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا لا وترا اطلق
اسم الملزوم على اللازم مجازا والداعي الى هذا التاويل اي يصلي السنن والوتر في النفل يعني ليس معناه ان يسلم بين كل ركعتين وقال شبعنا
الكلام في هذا الحديث عن قريب فروع قراءة الاوراد بين الفرض والسنة لا باس بها قال الحلواني ولو قام في مصلاه ان شاء
قرأ جالسا وان شاء قرأ قائما وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان النبي عليه السلام اذا سلم يمكث
قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد السنة قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا
ولكن ثوابه افضل من تقريبه قبل التكلم في المبسوط ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لانها ساعة تشهد بها الملائكة بها في تاويل قوله تعالى
ان قرآن الفجر كان مشهودا تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا ينبغي ان يشتغل الا بخير طول القيام افضل من كثرة الركوع والسجود وقال ابو يوسف
اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل وقال محمد كثرة الركوع والسجود افضل اخفاء التطوع افضل
من بداية نافلة الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيه من هجران النوم والراحة قال عليه السلام افضل الصلاة بعد الفريضة
صلاة الليل رواه مسلم وآخر الليل افضل من اوله المسافر لا يترك السنة الا بعذر وقاله في منية المفتي الافضل في السنن والنوافل الترك الا التراويح
وقال الحسن اختلف في الاكد بعد ركعتي الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل
الظهر آكد وفي الحاوي عن ابي سهل موسى بن ابي نصر الرازي من اصحاب ابي حنيفة انه قال من واظب على ترك الاربع قبل الظهر لا تقبل
شهادته وفي الاسبيجابي تارك الاربع قبل الظهر والركعتين بعدها وركعتي الفجر تلحقه الاساءة لانها تطوع وفي المحيط والواقعات

ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

الاصح انه يأثم لكل من استيقظ من الليل ان يمسح النوم عن وجهه ويسوك وينظر في السماء ويقرأ ان في خلق السموات والارض الآيات التي
في آخر آل عمران وقد ثبت ذلك في الصحيحين ويستحب احياء ليلة العيدين ويستحب ايضا لمن اراد قيام الليل ان يعتاد ما يمكنه الدوام على مدة
حياته ويكره بعد ذلك تركه او انتقص منه من غير ضرورة ويستحب ايضا اكثار من الدعاء في ساعات الليل وآكده النصف الاخير وافضله عند
الاسحار ومن التطوعات ركعتا شكر الوضوء عن عقبة ابن عامر الجهني رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من احد يتوضأ ويحسن
الوضوء فيصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم وركعتا السفر عن مطعم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خلف عن اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا ذكره ابن ابي شيبة في سننه وركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدأ في المسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم وركعتا تحية المسجد ولا
يختصان بالليل والنهار لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وبه قال احمد وقال المرغيناني
واجبة عند الشافعي ونقله غلط قال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على استحباب تحية المسجد وفي الجلاب للمالكية ويستحب لمن اراد
الجلوس في المسجد وجلس ولم يفعل ان يصلي ركعتين الا اذا يكون مختارا او مجتازا او في وقت نهي او تكرر دخوله لعد ان انتباه وفي مختصر
البحر دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة وكذا من دخل الحرم باحرام الفرض
يكفيه عما يجب من الاحرام لدخول مكة ويكفيه لتحية المسجد في كل يوم ركعتان وقال صاحب التتمة من الشافعية يستحب لكل من دخل وقال المحاملي
في اللباب ارجو ان يجزيه التحية ثم قيل يجلس ثم يقوم فيصلي وعامة العلماء على انه يصلي كما دخل وقالت شافعية لو جلس وطال الفصل فاتت
ولا قضاء عليه وكذا ان قصر الجلوس عندهم وقال النووي لا تحصل بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر والركعة الواحدة كقولنا و
عند الشافعية يكره جلوسه من غير تحية سواء دخل في وقت النهي عن الصلاة او غيره وان صلى اكثر من ركعتين بتسليمة واحدة كانت كلها
تحية واتفقوا ان الامام اذا كان في المكتوبة او اخذ المؤذن في الاقامة يترك تحية المسجد واتفقوا انه يقدم الطواف على التحية بخلاف السلام
على النبي عليه السلام حيث تقدم التحية عليه لان حق الله مقدم على حق الانبياء عليهم السلام وركعتا الاستخارة وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة
ركعتين ورد فيه حديث فيه ضعف وصلاة الرغائب في اول جمعة من رجب اثنتي عشرة ركعة ويكون قد صام يوم الخميس وذلك بعد
صلاة المغرب يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه في ليلة القدر ثلث مرات وقل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ منها و
هو جالس في التشهد بعد السلام يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة فاذا رفع رأسه يقول اللهم
صلى على النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملئكة والروح سبعين مرة
فاذا فرغ منه يسأل الله حاجته وهو ساجد واما الصلاة في ليلة النصف من شعبان فقال ابو الخطاب مجد الدين وحنه فليس فيها
حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع وحديث انس فيها موضوع

لان فيه ابرهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث

فصل قد مر غير مرة ان قول المصنفين فصل بالتنوين لان الاعراب انما يكون بعد التركيب ولما فرغ من بيان الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلوة م القراءة في الفرض واجبة ش اى لازمة وفرضية اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل من فوات الاربع من الفرائض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن لما لم يكفر جاحدها فيهما ولم يكن فرضا في حق العلم بل هي فرض عملا وصفتها بالوجوب وهذا مذهب الاسود والنخعي والثوري كمذهبنا وهو رواية عن احمد. وقال ابن المنذر قد روينا عن علي انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وكفى به قدوة م في الركعتين ش انما اطلقهما لظهور التقييد بهما بالاوليين لان في كونهما في الركعتين بأعينهما كلام قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين بغير اعينهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وكذا قال القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال فالافضل ان يقرأ في الاوليين وان قرأ في الاخريين او في الثانية والثالثة جاز وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين في المحيط في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلوة انواع فرض وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في الغنية والتحفة وقال هو صحيح من مذهب اصحابنا حتى لو تركها في الاوليين يقضيهما في الاخريين وليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلوة بترك القراءة فيهما واما الواجب فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة في الاوليين وفي الينابيع القراءة فرض في ركعتين غير عين وله ان يقرأ في اى الاثنين شاء وهي واجبة في الاخريين من ذوات الاربع والثلاث في التحفة الجمع بين الفاتحة والسورة في الاوليين واجب وليس بفرض م وقال الشافعي في الركعات كلها ش القراءة فرض في جميع ركعات الصلوة وبه قال مالك واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة في الكل لكن مالكا اقام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية شاذة ان الصلوة صحيحة بدون القراءة وقال المازري عن ابن سحنون ان القرآن ليست فرضا فيها وقال ابن الماجشون من ترك القراءة في الركعة من الصبح او اى صلوة كانت تجزى سجدتا السهو وهو بعيد من الفقه والنظر قال ابن بطال وقال الشافعي في القديم ان تركها ناسيا صحت صلاته معتمدة اثر عمر رضي الله عنه فانه روى عن عمر انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها شيئا فقيل له فقال كيف الركوع والسجود قالوا قال فلا بأس قلت فعل الصحابة وقولهم ليس بحجة عنده مع انه ضعيف فكيف يتمسك به م لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة ش هذا الحديث رواه مسلم عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة فما اعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه وما اخفاه اخفيناه لكم م وقوله وكل ركعة صلوة ليس من الحديث واستدلال المصنف بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بقائم لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل به على وجوب القراءة في الصلوة ولو استدل له بحديث المسئ في صلوته الذي اخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين لكان اقوم واصرح وفيه انه عليه السلام قال له اذا قمت الى الصلوة

فصل
في القراءة والصلوة
في الفرض
واجبة
في الركعتين
وقال الشافعي
في الركعات
كلها لقوله
عليه السلام
لا صلوة الا بقراءة
وكل ركعة
صلوة

فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفي آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها م وقال مالك في ثلث ركعات ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات م اقامة للاكثر مقام الكل ش اقامة نصب على التعليل والمقام بضم الميم مالك ايضا يستدل بالحديث المذكور ولكنه يقول الثلاث يقوم مقام الكل م تيسيرا ش اي لاجل التيسير على المصلين وقال الشراح قالوا ان مسئلة القراءة في الفرض الرباعية مخمسة نذكر والخمسة والمصنف ذكر منها الثلاثة قلت مسدسة الاول ما هنا انه فرض في الركعتين والثاني فرض عند الشافعي في الكل والثالث فرض عند مالك في الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم امام بغداد واسمعيل بن علية والحسن بن صالح بن حي وسفيان بن عيينة ان القراءة مستحبة وروي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما والخامس ما روى البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال القراءة سنة والسادس قال الحسن البصري ونحو قول المغيرة من المالكية يجب في ركعة واحدة ومن جملة المسئلة مسبعة السابع رواية عن مالك ان الصلوة صحيحة من غير قراءة الثامن عن الشافعي انه اذا تركها ناسيا صحت صلوته التاسع من قال لا تجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما حديث عبد الله بن عباس قال دخلنا على ابن عباس فقلنا للشاب سل ابن عباس اكان رسول الله عليه السلام يقرأ في الظهر والعصر فقال لا فقيل لعله كان يقرأ في نفسه فقال خمشا هذه شر من الاولى كان عبدا مأمورا بلغ ما امر به وما اختصنا دون الناس بشيء الا بثلاث خصال امرنا ان نسبغ الوضوء وان لا ناكل الصدقة وان لا ننزي الحمار على الفرس رواه ابو داود باسناد صحيح لكن عارضه حديث عكرمة عن ابن عباس انه قال لا ادري كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر ام لا رواه ابو داود باسناد صحيح وحديث ابي سعيد الخدري كان عليه السلام يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخريين نصف ذلك وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة وفي الاخريين قدر نصف ذلك رواه مسلم م ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ش تقديره ان الله تعالى امرنا القراءة مما تيسر من القرآن وذلك في الصلوة بالاجماع والامر بالفعل يقتضي امتثاله ولا يقتضي التكرار اعادة الشيء بعينه لا اعادة مثل الشيء فاقتضى ذلك ان يكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب اليه الحسن البصري م وانما اوجبنا في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة في الركعة الثانية وهذا جواب عما يقال انكم قلتم ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية فخالفتم ما قلتم وتقرير الجواب ان وجوب القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما قلتم وانما وجوبها في الثانية بدلالة النص وهو معنى قوله م استدلالا بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين ذلك بقوله م لانهما يتشاكلان من كل وجه ش اي الركعة الاولى والثانية يتشابهان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا بالاولى كالحكم في احد اليومين يجب في اليوم الآخر واما تشاكل الثانية الاولى من كل وجه فمن حيث السقوط والوجوب والصفة والقدر فكل من وجبت عليه الاولى وجبت الثانية واذا سقطت سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما المماثلة في القدر ففي ضم السورة مع الفاتحة فان قلت كيف يكون المماثلة بينهما والاولى تفارق الثانية في التكبيرة والثناء والتعوذ والبسملة فانتفت المشابهة من كل وجه قلت المشابهة والمشاكلة في الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها اما تكبيرة الافتتاح فانها شرط وليست بركن واما الثناء والتعوذ

وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

والبسملة مأمور بها ليست بفرض فما يقدح ذلك في ثبوت المماثلة فان قلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر ومع هذا يتكرر في كل ركعة قلت ولكن
بفعل النبي عليه السلام لانه لم ينقل عنه الاكتفاء بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجود م فاما الاخريان ش اي فاما الركعتان الاخريان وفي
بعض النسخ واما الاخروان هو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت
رابعة تقلب ياء لا غير م فيفارقانهما ش اي فيفارقان الركعتين الاوليين م في حق السقوط بالسفر ش لان السقوط بالسفر دليل
على المفارقة م وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء م وقدرها ش اي وقدر القراءة في ضم السورة مع الفاتحة كما بيناها
م فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة المفارقة اي فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخريان بالاوليين م والصلوة فيما روى ش
اي فيما روى الشافعي هذا جواب عما رواه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله لا صلوة م مذكورة صريحا فينصرف الى الكاملة
وهي الركعتان عرفا ش اي من حيث العرف م كمن حلف لا يصلي صلوة ش فانه لا يحنث الا بركعتين لان الصلوة مذكورة فيه
فينصرف الى الكاملة وهي الركعتان م بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ش فانه يحنث بركعة فان قلت لا صلوة نكرة في سياق النفي
فتعم كل فرض قلت تريد بكل لغة او شرعا فان اردت لغة فلا سبيل لذلك لان معناها الحقيقي الدعاء وليست القراءة شرطا
في فرد من افراد الدعاء وان اردت شرعية فمسلم ولكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيراء ولئن
سلمنا ان لا صلوة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين فان قلت لما كانت القراءة فرضا
في ركعة لزم ان تكون فرضا في كل ركعة قلت الملازمة ممنوعة الا ترى ان القعدة في اخر الصلوة فرض عند الخصم ايضا ولم يكن
فرضا في كل ركعة وكذا الصلوة عليه السلام في الاخيرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات م قال ش اي القدوري
م وهو ش اي المصلي م مخير في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله م ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء
سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلثة م كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله ش اي كذا روى الحسن
عن ابي حنيفة اما السكوت فمقدار تسبيحة وقيل قدر ما يطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت فهو افضل ولم يذكر المصنف عددا في التسبيح
وذكر المرغيناني في القدوري في شرحه في التحفة والقنية والينابيع انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وفي المحيط التخيير رواية عن ابي يوسف
وفيه لو سبح فيهما ولم يقرأ لا يكون مسيئا وان سكت فيهما يكون مسيئا ومثله في المرغيناني وان لم يكن مسيئا بترك القراءة اذا اتى بالتسبيح
لان القراءة فيهما شرعت على وجه الثناء والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين وفي شرح
مختصر الكرخي وروى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح ان لم يسبح ولم يقرأ كان مسيئا وعليه سجدتا السهو ان
تركهما ساهيا لان القيام في الاخريين مقصود فلا يخلو عن القراءة والذكر جميعا كالركوع والسجود قلت اخلاء الركوع والسجود عن
الذكر لا يوجب سجود السهو قال والاول اصح وعن ابي يوسف في رواية يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا قرأ الفاتحة فيهما

فاما الاخريان
فيفارقانهما
في حق السقوط
بالسفر وصفة
القراءة وقدرها
فلا يلحقان
بهما والصلوة
فيما روى
مذكورة صريحا
فتنصرف الى
الكاملة وهي
الركعتان
عرفا كمن
حلف لا يصلي
صلوة بخلاف
ما اذا حلف
لا يصلي وهو
مخير في الاخريين
معناه ان شاء
سكت وان شاء
قرأ وان شاء سبح
كذا روي عن ابي حنيفة

فليقرأ على وجه الثناء دون القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين من اصحابنا وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم
ش الضمير اعني هو لا يصلح ان يرجع الى التخيير بين الامور الثلاثة لان الاثر المروي عن علي وابن مسعود في القراءة والتسبيح فقط وقال
صاحب الدراية وهو اي التسبيح هو المأثور المروي قلت لا يصلح هذا لان المذكور في الاثر شيئان واعادته الى احدهما بلا دليل تحكم
والظاهر انه يرجع الى المذكور في الكلام القدوري الذي نقله المصنف والمذكور فيه التخيير ولكن الدليل الذي هو الاثر لا يطابق المدلول
اللهم الا اذا كانت الثابتة عند المصنف ان التخيير هو المنقول عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ولكن ما ادركته ولكن المصنف خطواته واسعة فلم يعجز من
الادراك اما المأثور عن علي وابن مسعود فقد رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن شريك عن ابي اسحق السبيعي عن علي وابن مسعود قال
اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وعن منصور قلت لابراهيم ما يفعل في الاخريين من الصلوة قال سبح واحمد الله وكبر واما عن عائشة
فهو غريب لم يثبت ولكن روي ان رجلا سأل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين قالت اقرأها على جهة الثناء م
الا ان الافضل ان يقرأ ش هذا استثناء من قوله يخير في الاخريين وفي الدراية كانه اراد به نفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة
تجب فيهما حتى لو لم يقرأ ولم يسبح كان ان كان عمدا وان كان ساهيا فعليه القراءة والسهو وقد ذكرنا الآن هذا من شرح مختصر الكرخي
قال الاترازي الا ان الافضل عندنا ان يقرأ خلافا لما روي عن سفيان فان عنده الافضل ان يسبح م لانه عليه السلام داوم على
ذلك ش يعني على القراءة في الاخريين هذا التعليل لا يطابق قوله الا ان الافضل ان يقرأ لان مداومة النبي عليه السلام على فعل شيء
يدل على وجوبه ولهذا روى الحسن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين ويجب سجود السهو بتركها ساهيا ذكره في المبسوط
وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث ابي قتادة رواه الجماعة الا الترمذي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وكذلك في العصر وذكر الولوالجي في تعليل فضيلة القراءة في
الاخريين بقوله ليكون مؤديا الصلوة الجائزة بيقين وقال الاترازي وانما كان القراءة افضل لان النبي عليه السلام داوم
عليها في اغلب الاحوال وقال الاكمل لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني ترك والا لكان واجبا قلت من اين اخذ الاترازي
قوله في اغلب الاحوال والاكمل من اين اخذ قوله يعني ترك والاحاديث الصحيحة لا تترك على ذلك ولئن سلمنا ذلك لا ينبغي ان يكون القراءة
في الاخريين سنة وفي التحفة وشرح مختصر الكرخي ان السنة في الاخريين الفاتحة لا غير وروى المعلى عن ابي يوسف انه يقرأ فيهما
بالحمد وسورة معها م ولهذا ش اي ولكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية م لا تجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك القراءة
يعني بترك قراءة الفاتحة قلت هذا ايضا لا يطابق تعليل المذكور على ما لا يخفى م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روى الحسن
عن ابي حنيفة ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان ناسيا وان كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الاكمل في ظاهر الرواية
اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت ففي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي قلت كل واحد من القيام

وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رض

الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك

ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية

والقراءة ركن مستقل بذاته فمن قال ان القراءة تسقط مطلقا ولا نسلم انه يكون كقيام المقتدي لان المقتدي قار حكما لان قراءة
الامام تنوب عن قراءته م والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
ش لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين على ما يجيء الآن م والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة الثالثة في النفل كما
باربع ركعات م كتحريمة مبتدأة ش يعني كتحريمة ابتداء وبالتحريمة ابتداء لا تجب اكثر من ركعتين م ولهذا ش اي ولكون كل شفع
من النفل صلوة على حدة م لا تجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله ش هذا اذا نوى اربع ركعات
حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا
في المحيط واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف اولا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر وفي رواية عنه يلزمه
اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا للنفل بالفرض م ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة
مبتدأة م قالوا ش اي قال علماؤنا رحمهم الله م يستفتح في الثالثة ش اي يقرأ في الركعة الثالثة م سبحانك اللهم وبحمدك ش
كما في الابتداء فان قلت اذا كان كل شفع من النفل صلوة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان ينبغي
ان لا يجوز هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول قلت الفساد هو القياس كما
ذهب اليه زفر وروي عن محمد لان كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وصلوة الظهر للمسافر فلو ترك القعدة فيهما فسدت الصلوة وان ضم اليها شفعا
آخر فكذا هذا ولكن الاستحسان عدم الفساد ووجوب سجدة السهو عند السهو والتطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا
ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يمكن ان يجعل الكل صلوة واحدة وفي صلوة واحدة من ذوات الاربع لا تفرض من القعدة
الا الاخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لان الفجر شرع ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلوة
واحدة فان قلت ينبغي على هذا ان يكون في حق القراءة كذلك حتى لا تجب القراءة في الاخريين كما في الفرض قلت اعتبر في حق
القراءة بمنزلة صلوتين لان القراءة ركن مقصود في الصلوة شرعت لنفسها بخلاف القعدة فانها شرعت للفصل بين
الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرعت للتحليل فيكون فرضا فان قلت لو صار هذا بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلوة
واحدة كالظهر لما امرنا بالعود الى القعدة عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يؤمر ههنا قلت له شبهان شبه بالظهر لسريان
الفساد الى الاول عند ترك القعدة في الشفع الثاني والشبه بالفجر يعود اليها ما لم يقيد بالسجدة والشبه بالظهر لا يؤمر بالعود
اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم تفسد توفيرا للشبهين م واما الوتر فللاحتياط ش اي اما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر
فلاجل الاحتياط لان الوترية اعتقادية وكذا ظاهرا في موجب القراءة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى مذهب ابي حنيفة لا تجب ولكنه
يجب للاحتياط وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس ومالك وآخرين م ومن شرع في النافلة ثم افسدها قضاها

والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اى يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها

وقال الشافعی لا قضاء علیہ ش وبہ قال احمد وکذا الخلاف فی الصوم التطوع والعلماء اوردوا ہذہ المسئلۃ فی کتاب الصوم لان الاخبار التی یحتاج بہا من الجانبین انما وردت فی الصوم لکن القدوری لما رای ان حکم المسئلۃ فیہما کان واحدا اوردہا فی کتاب الصلوۃ وتابعہ المصنف رحمہ اللہ م لانہ متبرع فیہ ش ای فی فعلہ ہذا م ولا لزوم علی المتبرع ش لقولہ تعالی ما علی المحسنین من سبیل فصار کالمظنون م ولنا ان المؤدی ش بفتح الدال م وقع قربۃ ش بدلیل انہ لو مات بعد ہذا القدر من المؤدی یصیر مثابا م فیلزمہ الاتمام ضرورۃ صیانتہ عن البطلان ش وابطال العمل حرام لقولہ تعالی ولا تبطلوا اعمالکم والاحتراز عن ابطال العمل فیما لا یحتمل بالتجزی لا یکون الا بالاتمام ومن الدلیل علی ان الشروع ملزم کالنذر المشروع فی الحج فانہ یلزم بالاتفاق وقیاسہ علی المظنون فاسدۃ لانہ شرع مسقطا لا ملتزما وکلامنا فیما اذا شرع ملتزما م وان صلی اربعا ش ای ان شرع فی الصلوۃ فاتی اربع رکعات وانما قیدنا بکذا لانہا لو کانت علی حقیقتہا لا یتصور افساد الاخریین بعد تمامہ م وقرأ فی الاولیین وقعد ش قید بالقعود لانہ لو لم یقعد وافسد الاخریین یجب علیہ قضاء الاربع بالاجماع م ثم افسد الاخریین قضی رکعتین ش یعنی الشفع الثانی م لان الشفع الاول قد تم ش بالقعود م والقیام الی الثالثۃ ش ای الی الرکعۃ الثالثۃ م بمنزلۃ تحریمۃ مبتدأۃ ش ای بمنزلۃ تحریمۃ ابتداء م فیکون ملزما فیقضی رکعتین ش کما اذا شرع فی الرکعتین ابتداء فافسدہما یقضی رکعتین فکذا ہذا م ہذا ش ای ہذا الذی ذکرنا من قضاء الرکعتین م اذا افسد الاخریین بعد الشروع فیہما ش بان قام الی الاخریین م فافسدہما ش و لو افسد الاخریین م قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخریین ش عند ابی حنیفۃ ومحمد م وعن ابی یوسف انہ یقضی ش الاخریین م اعتبارا للشروع بالنذر ش وذلک لان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب وہو الشروع فیلزم القضاء کما اذا نذر فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب ہو النذر م ولہما ش ای ولابی حنیفۃ ومحمد م ان الشروع یلزم ش من الالزام م ما شرع فیہ ش جملۃ فی محل النصب مفعول قولہ یلزم م وما لا صحۃ لہ الا بہ ش ای الشروع یلزم ایضا ما لا صحۃ لہ ای للمشروع الا بہ کالرکعۃ الثانیۃ حیث لا صحۃ للاولی بدونہا لان البتیراء منہی عنہا م وصحۃ الشفع الاول لا تتعلق بالثانی ش ای الشفع الثانی لا تتعلق ولا یتوقف علیہ فلا یلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فیہ لزوم الشفع الثانی فاذا لم یلزم لا یکون واجبا فاذا لم یکن واجبا لا یجب قضاؤہ فظہر من ہذا ان النیۃ لم تقارن سبب الوجوب ہو الشروع لان الغرض انہ لم یشرع م بخلاف الرکعۃ الثانیۃ ش فان نیۃ الاربع قارنت سبب الوجوب فیلزم القضاء بالافساد ومن الدلیل علی ان الشفع الثانی ینفک عن الشفع الاول فی التطوع ان المرأۃ اذا دخلت علی زوجہا وہو فی الشفع الاول فانتقل الی الشفع الثانی ثم خرجت فلا یجب لہا کمال المہر لصحۃ الخلوۃ وتبطل الشفعۃ ایضا اذا اخبر فی الشفع الاول فانتقل الی الشفع الثانی

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا قضاء علیہ لانہ متبرع فیہ ولا لزوم علی المتبرع ولنا ان المؤدی وقع قربۃ فیلزم الاتمام ضرورۃ صیانتہ عن البطلان وان صلی اربعا وقرأ فی الاولیین وقعد ثم افسد الاخریین قضی رکعتین لان الشفع الاول قد تم والقیام الی الثالثۃ بمنزلۃ التحریمۃ مبتدأ فیکون ملزما ہذا اذا افسد الاخریین بعد الشروع فیہما ولو افسد قبل الشروع فی الشفع الثانی لا یقضی الاخریین وعن ابی یوسف انہ یقضی اعتبارا للشروع بالنذر ولہما ان الشروع ملزم ما شرع فیہ وما لا صحۃ لہ الا بہ وصحۃ الشفع الاول لا تتعلق بالثانی بخلاف الرکعۃ الثانیۃ

اما في الفريضة وسنة الظهر ولا تصح الخلوة ولا تبطل الشفعة م وعلى هذا ش اي وعلى هذا الخلاف الذي في النفل المطلق م سنة الظهر ش يعني لو
افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيهما سواء افسدهما قبل الشروع فيهما او بعد الشروع وعندهما يقضي اذا افسدهما بعد الشروع
لا قبله لكن يقضي ركعتين م لانها نافلة ش اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش
اي لان سنة الظهر م بمنزلة صلوة واحدة ش بدليل ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة
او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات م وان صلى اربعا ش اي اربع ركعات
تطوعا م ولم يقرأ فيهن شيئا ش اي والحال انه لم يقرأ في هذه الاربع شيئا من القرآن م اعاد ركعتين ش لانا
ذكرنا ان بالشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم يعيد الركعتين ههنا م وهذا ش اي الاقتصار على اعادة
الركعتين فقط م عند ابي حنيفة ومحمد رح ش بناء على ما ذكرنا من اصلهما م وقال ابو يوسف يقضي اربعا ش بناء على اصله
المذكور م وهذه المسئلة على ثمانية اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لان القسمة العقلية وهذه الاقسام في الحقيقة
في اقسام ترك القراءة او لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولهذا البداية فيها اذا قرأ في الكل [illegible] ان القسمة
العقلية تقتضيه ثم يذكر الكل [illegible] المتن في ذلك [illegible] لان الشرح لا [illegible] الا اذا ساق المتن [illegible] بالشرح والا ذهبا
في وادي والشرح في وادي ولا [illegible] به الناظر الا بعد مشقة كثيرة وبعد استعداد كامل م والاصل فيها ش اي في هذه
المسئلة المتشعبة م ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب بطلان التحريمة ش [illegible] في الشفع الثاني
م لانها ش اي لان التحريمة م تعقد للافعال ش يعني تعقد منها الافعال ولهذا لا تسقط الصلوة عن العاجز
عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع ومع صفة الفساد للافعال لا بقاء
للتحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا افسد الاداء بحيث لا يمكن اصلاحه تنقطع التحريمة كالبيع اذا هلك قبل القبض انفسخ العقد
لانه فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده فكذلك ههنا التحريمة شرعت للاداء فاذا فسد فقد فات المعقود عليه بحيث لا يرجى وجوده
فتنقطع التحريمة وفي مبسوط شيخ الاسلام لما فسدت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوة فعلا
ليست من الصلوة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث والعمد م وعن ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان
التحريمة ش لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على تركه وهو معنى قوله م وانما يوجب فساد الاداء
لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة م لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها
ش اي بدون القراءة حقيقة كما في الامي والمقتدين م غير انه ش اي غير ان الشان هو استثناء من قوله ركن زائد
لتقريره ان القراءة وان كانت ركنا زائدا م ولكن لا صحة للاداء الا بها ش اي بالقراءة لانها تؤثر في ازالة صفة الصلوة

وعلى هذا سنة الظهر
لانها نافلة وقيل
يقضي اربعا احتياطا
لانها بمنزلة صلوة
واحدة وان صلى اربعا
ولم يقرأ فيهن شيئا
اعاد ركعتين وهذا
عند ابي حنيفة
ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
يقضي اربعا وهذه
المسئلة على ثمانية
اوجه والاصل فيها
ان عند محمد رح ترك
القراءة في الاوليين او في
احدهما يوجب
بطلان التحريمة
لانها تعقد للافعال
وعند ابي يوسف رح
ترك القراءة في الشفع
الاول لا يوجب
بطلان التحريمة
وانما يوجب فساد الاداء
لان القراءة ركن زائد
الا ترى ان للصلوة
وجودا بدونها غير انه
لا صحة للاداء الا بها

وهي صحة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة صحة اصل الصلوة حتى تقيم بالطلاق م وفساد الاداء لا يزيد على تركه ش اي على ترك الاداء يعني ان الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة عن زوال الوصف دون الاصل وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان التحريمة ففساد الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء ان يحرم للصلوة فقام طويلا ولم يات بشيء من الاركان ولو عدم الاداء اصلا بقيت التحريمة وهذا لان مبدأ التحريمة صحيحة قبل مجيء اوان القراءة لانها شرع لتحريم اعمال الدنيا ثم يؤدي الافعال في تلك التحريمة فان قلت ما ذكرتم تاخير لا ترك فلا يكون مفيدا قلت هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تاخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك عليه قال السغناقي كذا قاله العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله قال الاكمل وفيه نظر لان للخصم حينئذ ان يقول لا نسلم ان الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك قلت لما تفرق بينه وبين اذا اسلم ان الترك لا يبطله التحريمة كيف يسلم زيادة الفساد على الترك فان قلت ما الفرق بينه وبين الكلام والحدث العمد فانهما يبطلان التحريمة ويوجد قلت هما من محظورات التحريمة وارتكاب المحظور يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة والفقه فيه ان التحريمة شرط الاداء وبفساد الاداء لا يفسد الشرط كالوصف لا يفسد بفساد الصلوة م فلا تبطل التحريمة ش نتيجة ما قيل وقد قررنا عدم بطلانها الآن م وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاوليين توجب بطلان التحريمة وفي احدهما لا توجب ش اي ترك القراءة في احدى الاوليين لا يوجب بطلان التحريمة وههنا امران احدهما ترك القراءة في الاوليين والآخر تركها في احدهما وعلل الاول بقوله م لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة ش فكان ترك القراءة فيها اخلاء للصلوة عن القراءة فيكون فاسدة يجب قضاؤها وتبطل تحريمتها وعلل الثاني بقوله م وفسادها ش اي فساد الصلوة م بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ش فان عند الحسن البصري لا تجب القراءة الا في الركعة الاولى كما ذكرنا م فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء ش اي قضاء الشفع الاول كما في م وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ش في كل واحد من الحكمين فالحاصل ان الاداء يفسد بالنظر الى دليلنا ويصح بالنظر الى ما تمسك به الحسن فنعمل بهما فقلنا ببقاء التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وبفساد الشفع الاول حتى يجب القضاء لكون العمل على الوثيقة في باب العبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام ما قال ابو حنيفة هذا حيث اوجب بفساد الاداء ولم يرتفع التحريمة لانه لم يوجد القطع فعلا قضاء الاخريين بالاجماع لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني وهذا اذا قعد بينهما فان لم يقعد قضى اربعا لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين لانه بناء على تلك التحريمة والتحريمة الواحدة لا تتسع فيها الاداء والقضاء فان قلت فساد الصلوة بترك القراءة في الركعتين ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم وابن علية وابن عيينة لا يقولون بالفساد بها قلت ذلك اختلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القاطع وهو قوله تعالى فاقرؤا

وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة رح ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احدهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا

ماتيسر من القرآن م اذا ثبت هذا ش يعني الاصل المذكور م فنقول اذا لم يقرأ في الكل ش شرع في بيان تلك
المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالبداءة الاولى اذا لم يقرأ فيها في الاربع كلها م قضى ركعتين عندهما ش اي عند
ابي حنيفة ومحمد م لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الثاني ش اي في الشفع
الثاني فلم يصح الشروع في الثاني لا يكون صلوة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية يعني قوله م وبقيت ش اي التحريمة م عند ابي يوسف
فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد بترك الكل القراءة فيه ش اي في الكل م فعليه قضاء الاربع عنده ش اي عند ابي يوسف
وثمرة الاختلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة هل تكون ناقضة للوضوء ام لا فعندهما لا يصح
الاقتداء ولا تنتقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل هذا عند ابي يوسف فيما اذا افسدها بترك القراءة اما لو افسدها بالكلام
او الحدث العمد لا يلزمه الا ركعتان قال هذا مذكور في المنتقى وفي المبسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكلام
ايضا م ولو قرأ في الاوليين لا غير ش هذه المسئلة الثانية وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الاربع م فعليه قضاء
الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني م بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع الاول ش لان كل شفع صلوة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلوة معه تقضي الاوليين
ذكره في المحيط لانه التزم ما لزم الامام كاقتداء المتطوع بمصلي الظهر في آخرها م ولو قرأ في الاخريين ش هي المسئلة الثالثة وهي
ان يقرأ في الركعتين الاخريين م لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش هذا مما اتحد فيه الجواب واختلف التخريج اشار اليه
بقوله م لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش فلا تكون صلوة في قولهما حتى لو اقتدى
به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداءه ولو قهقه لا تنتقض طهارته كذا ذكره قاضيخان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان
لا تكونان قضاء عن الاوليين م وعند ابي يوسف ان صح ش اي الشروع في الشفع الثاني م فقد اداها ش اي فقد ادى
الاربع وان لم يصح فعليه قضاء الشفع الاول م على كلا التقديرين لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في التخريج م ولو قرأ في الاوليين
ش هذه المسئلة الرابعة وهي ان يقرأ في الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاخريين م
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ش يعني اذا قعد في الاوليين م ولو قرأ في الاخريين ش هذه المسئلة الخامسة وهي ان
يقرأ في الركعتين الاخريين م واحدى الاوليين ش اي قرأ في احدى الركعتين الاوليين م فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش
والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد ذكره في المحيط وفي المبسوط والتحريمة عندهما لم تنحل فصار شارعا في الشفع الثاني وقد اتمه وعليه
قضاء ما افسده وهو الشفع الاول م ولو قرأ في احدى الاوليين ش هذه المسئلة السادسة وهي ان يقرأ في احدى الركعتين الاوليين
م واحدى الاخريين ش اي وقرأ في احدى الركعتين الاخريين م فعلى قول ابي يوسف قضى الاربع ش لبقاء التحريمة

اذا ثبت هذا فنقول اذا لم
يقرأ في الكل قضى ركعتين
عندهما لان التحريمة قد
بطلت بترك القراءة في
الشفع الاول عندهما
فلم يصح الشروع في الثاني وبقيت
عند ابي يوسف رح فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم اذا افسد الكل بترك
القراءة فيه فعليه قضاء
الاربع عنده ولو قرأ في
الاوليين لا غير فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع
لان التحريمة لم تبطل فصح
الشروع في الشفع الثاني
ثم فساده بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع
الاول ولو قرأ في الاخريين
لا غير فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع لان عندهما
لم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند ابي يوسف ان صح فقد
اداها ولو قرأ في الاوليين
واحدى الاخريين فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع ولو
قرأ في الاخريين واحدى الاوليين
فعليه قضاء الاوليين بالاجماع
ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى
الاخريين فعلى قول ابي يوسف قضى الاربع

م وكذا عند ابي حنيفة ش اي كذا عنده يقضي الاربع وانما قال وكذا وعند ابي حنيفة ولم يقل على قول ابي يوسف وابي حنيفة لانه اشار بذلك الى انه ليس قول ابي حنيفة باتفاق بينه وبين ابي يوسف بل انما قوله بناء على رواية محمد لان عنده يقضي الركعتين على ما يجيء الآن وانما يقضي الاربع عند ابي حنيفة اليه اشار م لان التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريمة قد انفقت عنده ش وبه قال زفر لعدم صحة الشروع عندهما م وقد انكر ابو يوسف عليه ش اي على محمد م هذه الرواية عنه ش اي عن ابي يوسف م وقال ش اي ابو يوسف م رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين م ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ش بان قال لابي يوسف بل رويت الي ما اقول وقلت انت واصل هذه القضية ما ذكر فخر الاسلام البزدوي في اول شرح الجامع الصغير كان ابو يوسف يتوقع عن محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب اي كتاب الجامع الصغير فاسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله مسائل خطأ في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي ابو يوسف ست مسائل احدها المسألة وهي رجل صلى التطوع اربعا وقرأ في احد الاوليين واحد الاخريين لا غير وروى محمد انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت له ركعتين وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد وقال ايضا يحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكر في الجامع الصغير والمسألة الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس وصلى حين يخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف انما رويت لك حتى تدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع بعد العتق وقال ابو يوسف انما رويت لك لانه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح الا ان يكون حبلى فلا يجوز نكاحها وقال ابو يوسف له انها تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها والخامسة عبد بين اثنين قتل مولاهما عمدا فعفى احدهما بطل الدم كله قال ابو يوسف ومحمد يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت له عن ابي حنيفة كما حكى عنهما وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قوله تفسد مع ابي يوسف في المسألة الاولى ومع ابي حنيفة في المسألة الثانية والسادسة رجل مات وترك ابنا وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت بالف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذها الغريم بدينه وقال ابو يوسف انما رويت له انه عبد ما دام يسعى في قيمته قال في المبسوط وغيره اعتماد المشائخ على رواية محمد والمذهب ان الراوي اذا انكر رواية لا يبقى حجة خلافا لمحمد والشافعي ذكره السرخسي والبزدوي في اصول الفقه م ولو قرأ في احد الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف هذه المسألة السابعة وهي ان يقرأ في احد الركعتين الاوليين ولم يقرأ في الركعتين الاخريين يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف اربع ركعات م وعند محمد ركعتين ش اي يقضي ركعتين م ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير ش هي المسألة الثامنة وهي ان يقرأ في احد الركعتين الاخريين ولم يقرأ في غير ذلك شيئا م قضى اربعا عند ابي يوسف ش يقضي

وكذا عند ابي حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد انفقت عنده وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد رح قضاء ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف رح

ومعنى هما ركعتين قال م وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها

عند ابي يوسف يقضي اربع ركعات لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع م وعندهما ركعتين ش اي يقضي عند ابي حنيفة ومحمد ركعتين لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة عشر وجها وهي قرأ في الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة او في الاوليين او فيهما والثالثة او فيهما والرابعة او في الكل او في الاخريين او فيهما والاولى او فيهما والثانية او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين ثم لم يتشهد او تشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليها ولم يقيدها بالسجدة او قيدها بالسجدة لو دخل مع الامام في الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام في الركعتين الاخريين يلزمه ركعتان عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار مقتديا به في الركعتين لا غير ولو تكلم بعد قيام امامه الى الثالثة وقرأ في الاربع يقضي اربعا لانه صار شارعا في الشفع الثاني مع الامام ولو اقتدى به في الشفع فرعف فذهب ليتوضأ فتكلم فصلى امامه ستا يصلي هو اربعا لانه لم يشرع معه في الشفع الثالث ذكره في المحيط ولا يجب بالتحريمة الاولى من النفل الا ركعتان في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى مائة ركعة وهو رواية بشر بن ابي النيسابوري اعتبارا بالنذر وعنه انه يلزمه اربع ركعات دون ما زاد عليها رواه محمد بن سماعة عنه وبشر بن الوليد وفي رواية عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره في الينابيع وفي مختصر البحر لو ترك القراءة في احدى ركعتي الفجر او صلوة السفر فسدت ولا يمكنه اصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فاعاد بها على موضع طاهر حيث يصح م قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام ههنا في مواضع الاول في التركيب فنقول قوله قال يقتضي المقول وان يكون المقول جملة الا اذا كان القول بمعنى الحكاية وههنا القول محذوف تقديره قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها كذا ولا يجوز ان يكون قوله وتفسير قوله آه مقول القول لوجود حرف قوله وتفسير قوله كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره محذوف لما ذكرناه وقوله يعني ركعتين آه بيان لما فسر محمد في الجامع الصغير رفع هذا الخبر الى النبي عليه السلام لم يثبت وانما هو موقوف على عمر وابن مسعود رضي الله عنهما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن مغيرة عن ابراهيم قال قال رضي الله عنه لا يصلى بعد صلوة مثلها حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا على اثر صلوة مثلها وفي جامع الاسبيجابي هذا التفسير يروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وفي الجنازية عن علي رضي الله عنه وفي شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو الليث هذا الخبر روي عن عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا لا يصلى بعد صلوة مثلها وروى الطحاوي باسناده في شرح الآثار عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره ان يصلى بعد صلوة مثلها الثالث ان المصنف اورد هذا بعد ان ذكر ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل ووضح ذلك انه لما ورد هذا الخبر عاما وقد خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم فرض الفجر وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الظهر اربعا وهما مثلان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر

فی السفر ثم یصلی السنة رکعتین ولما لم یکن العمل بعمومه قال محمد المراد منه ان لا یصلی بعد اداء الظهر نافلة رکعتان بقراءة ورکعتان بغیر قراءة یصلی یعنی لا یصلی النافلة کذلک حتی لا یکون مثلا للفرض ش لیقرأ فی جمیع رکعات النفل فیکون الحدیث بیانا بالفرضیة القراءة فی جمیع رکعات النفل فان قلت کیف بیان فرضیة القراءة فی جمیع رکعات النفل والحال انه غیر مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم ولئن سلمنا رفعه وهو خبر الواحد فکیف یفید الفرضیة قلت اجاب الاترازی بقوله ما ثبت به الاتیان ان الاربع من النفل مجمل القراءة وخبر الواحد یصلح ان یکون مبینا لمجمل الکتاب ثم الفرضیة ثبت بقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن قلت هو قائل قبل هذا الکلام عندی انه لیس بثابت عن رسول الله علیه السلام بل هو کلام عمر رضی الله عنه فالذی لم یثبت عن النبی علیه السلام کیف یکون مبینا لمجمل الکتاب وقال الاکمل فی الجواب اجیب بانه قال بیان الفرضیة ویجوز ان یکون الفرضیة ثابتة بقوله تعالی فاقرؤا والحدیث بیان انها فرض فی التطوع رکعة فرکعة قلت هذا مشکل ولیس بشیء لان نص القرآن ظاهر مستغن عنه من البیان ولیس بمجمل اذ لو کان مجملا لقیل بفرضیة الفاتحة وضم السورة علی ان یکون هذا حدیثا لم یثبت کما ذکرنا وفی الجنازیة تفسیر الحدیث علی المنقول بیان ان کل شفع مرة النوافل محل فرض من القراءة باعتبار انه صلوة علی حدة فرضت فیه القراءة بقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر وهذا کما یقال باعتبار المسح بالربع ثبت بخبر المغیرة بن شعبة رضی الله عنه وفرضیته ثبتت بقوله تعالی فامسحوا قلت وهذا ایضا من المشرب المذکور فی کونه اعتمد علی کون الحدیث مرفوعا وایضا فان قوله بیان ان کل القیام اه لا یحتاج الی هذه المقالة لانه لما ثبت ان کل شفع من النوافل صلوة علی حدة فرضت فیه القراءة بقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن لان الامر بالقراءة فی مطلق الصلوة وکانت فی الرکعة الاولی من الفرض بالامر وفی الثانیة بدلالة النص فکذلک فی الشفع من النفل لانه صلوة والقراءة فرض فی الصلوة ولا بد ... ذکرنا من الامور حمل بعضهم هذا الخبر علی النهی عن اعادة الصلوة بسبب الوسوسة ذکره فی الذخیرة وقیل کانوا یصلون الفرضیة ثم یصلون بعدها اخری یطلبون بذلک زیادة الثواب فنهی عن ذلک وقال لا یصلی بعد صلوة مثلها وحمله الشافعی علی المماثلة فی العدد ولیس بشیء فانه شرع بالاجماع فی رکعتی الفجر مع الفجر ونحوه کما ذکرنا ـــــ جامع فخر الاسلام حمل علی تکرار الجماعة فی مسجد له اهل وعلی قضاء صلوة عند توهم الفساد بکون صحیحا وفی الجنازیة فان ذلک مکروه لما فیه من تسلیط الوسوسة علی القلب قال بعضهم هذا الحکم ظهر بعد سبب وهو ما روی انه علیه السلام لیلة التعریس حین ناموا ثم صلی الفجر بجماعة فقال له اصحابه او نقضی بها بین الرکعتین فی وقت الصلوة من الیوم الثانی فقال علیه السلام ان الله تعالی نهاکم عن الربا فلا یأمرکم لا یصلی بعد صلوة مثلها معناه ان الفائتة اذا قضیت لا تقضی فی الیوم الثانی فی وقت تلک الصلوة من غیر دلیل قلت فیه نظر لا یخفی م ویصلی النافلة قاعدا مع القدرة علی القیام ش معناه یجوز ان یصلی النافلة حال کونه قاعدا مع مقدرته علی الصلوة قائما م لقوله علیه السلام صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم ش هذا الحدیث اخرجه البخاری والاربعة عن عمران بن حصین قال سألت

ویصلی النافلة قاعدا مع القدرة علی القیام لقوله علیه السلام صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم

النبي عليه السلام عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله
نصف اجر القاعد وفي رواية مسلم قال عليه السلام صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة اي في حق الاجر فان قلت هذا الحديث لم يتعرض
للنفل ولا للفرض ولا لحالة العذر وغيرها فكيف وجه التمسك به قلت قال الشراح فاما حاصله ان الاجماع منعقد على ان صلوة القاعد بعذر
مساوية لصلوة القائم في حق الاجر فلم يبق حينئذ الا صلوة النفل قاعدا بدون العذر لان الفرض لم يجز قاعدا بلا عذر قلت هذا غير مخلص
على ما لا يخفى لانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا فاقول وبالله التوفيق ان ابا بكر بن ابي شيبة روى في سننه عن المسيب بن رافع الكاهلي
قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر وروى ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها
أكان رسول الله صلى الله عليه السلام يصلي قاعدا قالت بعدما حطمته الناس هذا دليل على ان المراد من قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف
من صلوة القائم غير حال العذر وقال الترمذي وقال سفيان الثوري هذا الحديث من صلى جالسا فله نصف اجر القائم قال هذا للصحيح [illegible]
ليس له عذر فاما من كان له عذر من مرض وغيره فصلى جالسا فله مثل اجر القائم وقد روي في بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري فان
قلت هذا الذي ذكرتها لا يدل على المدعى قلت روي انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام يصلي
ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فهذا يدل على ان النفل قاعدا من غير عذر يجوز واما الاحاديث المذكورة
تدل على ان الصلوة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذر م ولان الصلوة خير موضوع ش اي شرع لك نوع عبادة لكونه غير مرتبة
روى احمد في مسنده والبزار في سننه من حديث ابي عبيد الله بن الخشخاش عن ابي ذر عن النبي عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل
ومن شاء استكثر ورواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في الاوسط م وربما يشق عليه ش اي على المصلي م القيام فيجوز له تركه ش اي
ترك القيام م كيلا ينقطع عنه ش اي عن فعل النافلة وفي بعض النسخ كيلا ينقطع به اي بسبب القيام عن الخير لان القيام ربما يفضي
الى ذلك م واختلفوا في كيفية القعود ش اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف م والمختار ان يقعد كما يقعد
في حالة التشهد ش وهو الذي اختار الفقيه ابو الليث السمرقندي وشمس الائمة السرخسي وهو قول زفر رحمه الله وفي الخلاصة عن ابي حنيفة
ثلاث روايات في رواية يجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر يجلس كما
يجلس في التشهد وفي حال التشهد يجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوة اجماعا وعن
ابي حنيفة في حالة القراءة روايتان ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعنه انه يتربع ان شاء وعن
محمد انه يتربع وذكر خواهر زاده في باب الحدث انه يخير بين التربع والاحتباء وروي عن ابي حنيفة انه يتربع في صلوة الليل من اول الصلوة
الى آخرها وقال ابو يوسف اذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد كما يقعد في تشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابي حنيفة تقعد كيف شاء
وبه قال محمد وغيره من السلف وروى الحسن انه يتربع واذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها وهو رواية عن ابي يوسف

ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد

وعنه انه يربع متربعا وذكر شيخ الاسلام الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلوة رسول الله عليه السلام في اواخر
عمره كان محتبيا وفي شرح الوجيز الافتراش افضل في قول والتربيع افضل في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كتفسير ش جلسة القاري وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقاري
يجلس بين يدي المقري وعند مالك يتربع وعند احمد يتربع في حال القيام ويثني رجليه في الركوع والسجود وتفسير الاحتباء ان ينصب
ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه بعمامته او بيديه والمراد ههنا جمعهما بيديه م لانه ش اي لان قعود التشهد م عهد مشروعا في الصلوة
ش فكان اولى من غيره م وان افتتحها ش اي وان افتتح النافلة حال كونه م قائما ثم قعد من غير عذر ش قيد به لانه اذا
قعد بعذر جاز بالاتفاق وبغير عذر م جاز عند ابي حنيفة ش وبه قال مالك والشافعي م وهذا استحسان ش اي قول ابي حنيفة هو استحسان
م وعندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد م لا يجوز ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي م وهو قياس ش اي قولهما هو القياس
م لان الشروع معتبر بالنذر ش هذا وجه القياس لان الشروع ملزم كالنذر فاذا نذر ان يصلي قائما لا يجوز له ان يصلي قاعدا فكذا
اذا شرع قائما لا يجوز له ان يتم قاعدا م وله ش اي ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان م انه ش اي ان المفتتح قائما م لم يباشر القيام
فيما بقي ش من الصلوة م ولما باشر صحة بدونه ش اي لما باشر من القيام في الاولى صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر
فلا يكون الشروع في الاولى قائما موجبا للقيام في الثانية م بخلاف النذر لانه التزمه نصا ش اراد ان القياس على النذر غير صحيح لانه
التزم القيام نصا من حيث انه نص عليه بتسميته فيلزمه م حتى لو لم ينص على القيام ش في نذره م لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ ش
اراد به فخر الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي مطلقا لم يلزمه القيام ثم قال هذا
هو الصحيح وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي صلوة ولم يقل قائما او قاعدا اذا اتى به قائما او قاعدا ثم
اختلف المشائخ قال فخر الاسلام لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف وقال الاكمل وفي قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لانه لا يستقيم في
الاستدلال على قول ابي حنيفة اخذ قوله بعض من تأخر عنه بازمنة كثيرة قلت ليس الامر كذلك لان قوله حتى لو لم ينص نتيجة قول ابي حنيفة
الذي يفهم منه وكيف لا يستقيم الاستدلال فيها بقول متأخر لقوله متقدم ومع هذا الرواية عنه فيما اذا نذر صلوة مطلقا ان يصلي قائما
او قاعدا كما ذكرنا وقال الاكمل ايضا واعلم ان الدليل المذكور في الكتاب يقتضي انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها لا يجوز لان الشروع
يلزم ما باشره وما باشره الا قائما وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما
وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف قلت هذا الذي قاله من كلام السغناقي ثم قال
الاكمل وفيه نظر لان كون البقاء اسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه اصل آخر وهو ان الشروع فيما باشره
يلزمه قلت المتطوع مخير بين القيام والقعود لان القيام صفة زائدة والصلوة تجوز بدون صفة القيام فبالنظر الى هذا الشروع فيما
باشره غير لازم والاستحقاق بهذا الجزء الذي شرع فيه اهلية الصلوة انما يكون بانضمام اجزاء اخر فروع لو اتكأ على عصا او حائط

لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ

عنده لا يكره وعندهما يكره ولو نذر صلوة وهو راكب فنقل الكرخي انه يؤديها راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي راكبا لم يجزه ولم يفصل بينهما اذا كان نذر راكبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة عن جماعة منهم الحسن البصري انه قال لا باس ان يصلي الرجل ركعة قائما وركعة قاعدا وكذا روي عن شعبة عن الحكم وحماد ولم يذكر عن غيرهم خلاف وذهب بعض الناس الى انه اذا افتتحها قاعدا لا يتمها قائما والصحيح جواز ذلك ومن العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعدا من غير عذر وفي مبسوط بكر مطلق النذر قيل يلزمه بنصف القيام وقيل القعود وقيل تخيير وعلى الثلاثة لا يجوز وعن الكرخي لو نذر راكبا يجزيه ولو نذر ان يصلي بغير وضوء او بغير قراءة فعند ابي يوسف يلزمه ويلغو ذكر الوصف وعند زفر لا يلزمه وعند محمد [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة من غير طهارة لا يلزمه والا يلزمه كالصلوة من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكروهة وقطعها لزمه القضاء فان قضاها فيها او في مثلها سقط القضاء ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت دابته يومى ايماء [illegible] حال كونه مومياً وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة [illegible] القبلة [illegible] الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء وانما الضرورة في حالة البقاء [illegible] وصرح في الايضاح بان القائل به الشافعي وقال ابن بطال استحب ابن حنبل وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم يصليها الى حيث توجهت وقالت الشافعية في الركوب على الدابة ان كانت سهلة يلزمه ان يدير راسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك كذا في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وفي [illegible] يلزمه التوجه كالقبلة وقيل في الدابة يلزمه في السلام ايضا والاصح ان الماشي يتم ركوعه وسجوده [illegible] وهو قول علي وابن الزبير وابي ذر وانس وابن عمر وبه قال طاؤس وعطاء والاوزاعي [illegible] لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء [illegible] الحديث في هذا الباب وروي عن ابن عمر وجابر وانس وعامر بن ربيعة وابي سعيد وابي هريرة وبلفظ الكتاب الا عن انس رضي الله عنه اخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن مالك عن الزهري عن انس قال رأيت النبي عليه السلام وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومى ايماء [illegible] اما حديث ابن عمر فاخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن عمرو بن يحيى المازني عن سعيد بن يسار عن عبد الله بن عمر قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر فان النسائي عن عمرو بن يحيى لا يتابع على قوله على حمار وانما هو راحلته قيل وغلط الدارقطني وغيره عمرو بن يحيى في ذلك المعروف على راحلته وعلى البعير وقوله يومى ايماء لكن في الحديث واما حديث جابر فان ابن حبان اخرجه في صحيحه عنه قال رأيت النبي عليه السلام يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومى ايماء لكنه يخفض السجدتين من الركعتين واخرجه ابو داود والترمذي ولفظه بعثني النبي عليه السلام في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق السجود اخفض وقال الحسن صحيح اخرجه البخاري عنه قال كان النبي عليه السلام يصلي على راحلته

ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومى ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء

حيث توجهت به فاذا اراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة واما حديث عامر بن ربيعة فان البخاري ومسلما اخرجاه عنه قال رأيت رسول الله
عليه السلام وهو على الراحلة يسبح يومي برأسه قبل اي وجه توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة واما حديث ابي سعيد فاخرجه م ولان
النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول ش من الدابة م والاستقبال ش الى القبلة م ينقطع عنه النافلة ش بالنون لانه
اذا الزم النزول لا يقدر ان يتطوع ركبا والنافلة خير موضوع مشروع على حسب السعة ففي الزام النزول بعذر ضرر م او
ينقطع هو ش اي المتطوع م عن القافلة ش بالقاف على تقدير النزول وفيه ضرر لا يخفى م اما الفرائض فمختصة بوقت ش فلم يجز ان
يؤديها ركبا لعدم لزوم الحرج في النزول وفي الخلاصة الفتاوى اما صلوة الفرض على الدابة بعذر فجائزة ومن الاعذار المطر
عن محمد اذا كان الرجل في السفر فامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على الدابة مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا
امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فان لم تكن هذه الشاكلة لكن الارض بذل
صلى هنالك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض ومن الاعذار اللص والمرض
واما في البادية فتجوز ذلك كذا ذكر صاحب الخلاصة ومن الاعذار كون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه اذا نزل وفيها الخوف
من السبع وفي المحيط تجوز الصلوة على الدابة في هذه الاحوال ولا تلزمه الاعادة بعد زوال العذر م والسنن الرواتب نفل ش
يعني حكم السنن الرواتب حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة في اي جهة توجهت ومن الدليل على كون السنن الرواتب نوافل انها تؤدى
بمطلق النية م وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ش ولهذا لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي حنيفة وقد مر انها واجبة عنده في رواية
وعن محمد بن شجاع يجوز ان يكون هذا بيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر وعلل ذلك بقوله م لانها ش اي
لان سنة الفجر م آكد من غيرها ش اي اقواها حتى يجوز للعالم ان يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر وفي قول الشافعي
واحمد انها آكد من الوتر م والتقييد بخارج المصر ش يتعلق على دابته م ينفي اشتراط السفر ش لانه اعم من ان يكون سفرا او
غير سفر وفيه اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايماء للضرورة
ولا في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين
او ثلاثة وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وفي فتاوى المرغيناني والاصح ان في كل موضع يجوز للمسافر قصر صلاته فيه يجوز
التطوع فيه على الدابة وقيل ان كان بينهما قدر ما يكون بين المصر ومصلى العيد يجوز واقل من ذلك لا يجوز وعند الشافعي يجوز في طول
السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي احد على دابته في السفر الا يقصر فيه الصلوة ويرد عليه الآثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا تخصيص
مسافر فصار كالمتيمم وقال الطبري لا اعلم من خالف ذلك الا مالكا رحمه الله م والجواز في المصر ش بالنصب عطفا على قوله اشتراط
التقييد ايضا بخارج المصر ينفي جواز التطوع على الدابة في المصر فان قلت التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلت ذلك في النصوص

ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر

دون الروايات وذكر في الاسرار روايات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند محمد يجوز ويكره م وعن ابي يوسف انه يجوز
في المصر ايضا ش حكي ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب عن ابي حنيفة قال حدثني فلان ورفع الاسناد الى رسول الله عليه السلام
ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل انما لم يرفع راسه لانه اراد الرجوع عن قوله الى الحديث
والاستحياء وقيل هذا حديث شاذ والشاذ فيما يعم به البلوى لا يكون حجة وانما لم يرفع راسه لعدم مبالاته به وهو الاصح لان رفع الراس
عبارة عن مبالاة بالشيء يقال لم يرفع لحديثي راسا اي لم يصغ له ولم يتامله ولم يقع موقع القبول عنده فابو يوسف اخذ بالحديث
ومحمد كذلك الا انه كره في المصر لان اللغط والاصوات تكثر فيه فيكثر الخطا والغلط في القراءة وترتيب افعال الصلوة فيؤدي
ذلك الى ابطال العمل وفساد العبادة ظاهرا قلت ولابي يوسف ان يحتج بما رواه انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
على حمار في ازقة المدينة يومي ايماء ذكره ابن بطال في شرح البخاري م ووجه ظاهر الرواية ان النص ورد خارج المصر والحاجة
الى الركوب فيه ش اي في خارج المصر م اغلب ش حاصله ان الصلوة على الدابة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود خلاف
القياس فاقتصر جوازها على مورد النص وهو خارج المصر فيبقى الحكم في المصر على اصل القياس م فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى ش
على افتتاحه وكمل فان قلت هذا بناء القوي على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء قلت بينهما
فرق لان الايماء من المريض بدل من الاركان ومن الراكب لا لان البدل في القادر يصار اليه عند العجز والراكب لا يعجز عن
الاركان بان ينتصب على الركابين فيكون ذلك قياما منه ولذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارع في الايماء
فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف كما في الضعيف فان قلت اذا كان الايماء قويا فلماذا لا يجوز البناء
اذا تحرم بالايماء ثم ركب او اذا ركب قلت اما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير وانه قاطع للتحريمة واما اذا ركب فلان الدليل
يابى جواز الصلوة راكبا لان سير الدابة مضاف الى راكبها فيتحقق الاداء في اماكن مختلفة فيمنع تحقق الاداء في حالة المشي وهذا
لا يجوز الا ان الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن التوى والتلف فكان
ابتداء التحريم نازلا الدليل استغنائه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير ذلك م وان صلى ركعة نازلا ش قيد الركعة وقع اتفاقا لانه
لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وقوله نازلا حال ومعناه صلى ركعة وهو على الارض م ثم ركب استقبل ش صلوته م لان احرام
الراكب انعقد مجوزا ش بكسر الواو ونصب على الحال وهذا تعليل المسألة الاولى م للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى
بهما ش اي بالركوع والسجود م صح ش لان الراكب بالخيار ان شاء ترك وان شاء اتى بالركوع والسجود وهذا التعليل للمسألة الثانية
م واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود ولا يقدر على ترك ما لزمه ش بطريق الاداء م من غير عذر ش وهذا
الفرق الذي ذكره المصنف هو الصحيح وقيل في الفرق بان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير ورد بانه لو رفع ووضع

وعن ابي يوسف
انه يجوز في المصر ايضا
ووجه الظاهر
ان النص ورد
خارج المصر
والحاجة الى
الركوب فيه
اغلب فان افتتح
التطوع راكبا
ثم نزل بنى
وان صلى ركعة
نازلا ثم ركب
استقبل لان احرام
الراكب انعقد
مجوزا للركوع
والسجود لقدرته
على النزول فاذا
اتى بهما صح واحرام
النازل انعقد
لوجوب الركوع
والسجود فلا يقدر
على ترك ما لزمه
من غير عذر

على السرج لا يبني مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير م وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا ش لانه بناء القوي
على الضعيف فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلوة م وكذا عند محمد ش اي كذا روي عن محمد انه
يستقبل م اذا نزل بعد ما صلى ركعة ش قيل لهذا لانه لو لم يصل ركعة قائما ثم نزل اتمها نازلا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم
لان تحريمة الصلوة انعقدت للايماء فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بناء القوي على الضعيف كذا نقل عن ابي نصر م والاصح
هو الظاهر ش اي ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل يبني والنازل اذا ركب يستقبل فروع لو افتتح التطوع على الدابة خارج
المصر ثم دخل مصرا قبل ان يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها واختلفوا في معناه فقيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله
وقيل يتمها بالنزول على الارض ذكره المرغيناني وفي المبسوط يصلي على الدابة وان كان سرجه قذرا وكان محمد بن مقاتل الرازي
وابو جعفر البخاري يقولان لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع جلوسه او في موضع ركابيه اكثر من قدر الدرهم كالارض واكثر
المشايخ عن الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها لا يخلو عن النجاسة ويقال لا اعتبار للنجاسة بدليل ان من حمل حيوانا
طاهرا يصلي به يجوز مع نجاسة باطنه والجواب الصحيح ان فيها ضرورة وقد ترك الركوع والسجود مع ان كان النزول والاداء على
الارض للضرورة والاركان اقوى من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان اولى وقيل ان كانت النجاسة على الركابين فلا
باس بها وان كانت في موضع جلوسه منع الجواز حمل امراة من القرية الى المصر لها ان تصلي على الدابة في الطريق واما الصلوة على
العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة تجوز في حالة العذر في الفرض وان لم يكن تجوز بمنزلة السرير
رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزاهما وان كان في شقين واحدهما مربوط بالآخر فكذلك والا
لا يجوز وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة وفي المحيط المصلي في شق محمل لا يجوز الا ان يركن تحت محمله خشبة لانه يكون
قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيكون في المحمل كالسجود على الارض والسرير وحكي ان ابا يوسف امر هارون الرشيد ان يفعل
ذلك ومثلها صلوة الجنازة والنفل الذي افسده والمنذور والوتر عنده والسجدة التي تليت على الارض وفي جوامع الفقه لو حرك
رجليه او احدهما متداركا او ضربها بالخشبة فسدت صلوته بخلاف النخس اذا لم تسر وفي الذخيرة ان كانت تساق بنفسها فليس له ذلك
وان كانت لا تساق فرفع سوطه فضربها به ونخسها لا تفسد صلوته ..

فصل في قيام شهر رمضان ش اي هذا فصل في بيان احكام قيام الناس في ليالي شهر رمضان وانما اختار هذا
اللفظة اعني قيام شهر رمضان اتباعا لحديث ابي هريرة الذي اخرجه الجماعة عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب الناس
في قيام رمضان من غير ان يامر فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اي تصديقا
بانه حق وقوله احتسابا ان يفعله لله تعالى لا لرياء ولا سمعة ووجه ذكره في باب النوافل ظاهر والمناسبة بينه وبين الفصل الذي

وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر

فصل في قيام رمضان

فيها من حيث ان وجوب القراءة في جميع ركعات التراويح لانها نوافل وفي المبسوط اجمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها
احد من اهل القبلة الا الروافض م ويستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء ش اختلف العلماء في كونها سنة
او تطوعا مبتدأ فقال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله نفس التراويح سنة اما اداؤها بالجماعة فمستحب وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان التراويح لا يجوز تركها وقال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات
قال وذكر في الروضة ان الجماعة فضيلة وفي الذخيرة عن اكثر المشائخ ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية ومن صلى في البيت فهو
تارك فضيلة المسجد وفي المبسوط لو صلى انسان في بيته لا يأثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل هذا على
ان الجماعة في المسجد سنة كفاية اي لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وقد ذكر من قريب معنى قوله ان يجتمع الناس
وقوله بعد العشاء م فيصلي بهم ش اي بالناس م امامهم خمس ترويحات ش الترويحات جمع ترويحة وكذلك التراويح وهي
في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا
لما في آخرها من الترويحة وقيل الترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت الاربع ركعات
التي في آخرها الترويحة كما اطلق اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع وسئل العلامة الترويحة قبل الوتر
بعد التراويح قال وذلك بطريق المجاز اطلاقا لاسم الاغلب عن الكل وعن ابي سعيد سميت ترويحة لاستراحة القوم بعد كل
اربع ركعات وفي المغرب روحت بالناس اي صليت بهم التراويح وفي المجتبى سميت تراويح لا ترويح فيما بينهما وقيل لا عقابه
راحة الجنة م في كل ترويحة تسليمات ش فيصير الجملة عشرين ركعة وهو مذهبنا وبه قال الشافعي واحمد ونقله القاضي عن جمهور
العلماء او حكى ان الاسود بن يزيد كان يقوم باربعين ركعة بليلة وعند مالك تسع ترويحات بستة وثلثين ركعة غير الوتر واحتج
على ذلك بعمل اهل المدينة واحتج الاصحاب الشافعية بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب ابن يزيد الصحابي قال كانوا يقومون
على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما مثله وفي المغني عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي
بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع فان قلت قال في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمان
عمر رضي الله عنه يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة قلت قال البيهقي والثلاث من الوتر ويزيد لم يدرك عمر رضي الله عنه
فيكون منقطعا والجواب عما قاله مالك ان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحة ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد الترويحة
الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ستة عشر ركعة وما كان عليه اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم احق واولى ان يتبع وقيل من اراد ان يعمل بقول مالك ينبغي له ان يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه يصلي عشرين
ركعة بجماعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى كانه ليس من التراويح بل هو نفل مبتدأ والجماعة فيه مكروهة م ويجلس بين كل

ويستحب ان يجتمع
الناس في شهر
رمضان بعد
العشاء فيصلي بهم
امامهم خمس
ترويحات
كل ترويحة
بتسليمتين
ويجلس بين كل

ترويحتين مقدار ترويحة ش ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل وان شاء صلى وان شاء سكت اى فعل فهو حسن كذا قاله قاضيخان
رحمه الله ولو صلى اربع ركعات كما هو فعل اهل المدينة او طاف اسبوعا بينهما كما فعل اهل مكة فاهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام
بعد خمس ترويحات قيل لا باس به قال السرخسى وليس بشئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفى جوامع الفقه يكره للقوم
ان يصلوا بين كل ترويحة ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام م ثم يوتر بهم ش اى ثم يصلى الامام بالجماعة الوتر وسيجئ حكم الوتر
بابا م ذكر لفظ الاستحباب ش اى ذكر القدورى لفظة الاستحباب حيث قال يستحب ان يجتمع الناس فى شهر رمضان بعد العشاء
م والاصح انها سنة ش اى الاصح فى المذهب ان التراويح سنة وقد سبقنا الكلام فيه عن قريب قال الاكمل والاصح انها
سنة يعنى فى حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع وهذا يدل على ان الاجتماع مستحب ليس فيه دلالة على ان التراويح
مستحبة والى هذا ذهب بعضهم وقال التراويح سنة والاجتماع مستحب قلت القدورى لم يتعرض الا الى كون اجتماع
الناس فى شهر رمضان مستحب وسكت عن نفس كون التراويح مستحبة او سنة والمصنف لم يرد على القدورى فيما قاله وانما قال
والاصح ان التراويح فى نفس الامر سنة ولا يلزم من كونها سنة كون الجماعة فيه سنة م كذا روى الحسن عن ابى حنيفة ش
اى كما قلنا الاصح ان التراويح سنة روى الحسن عن ابى حنيفة كذلك نصا وقد ذكرناه م لانه ش اى لان الشان م
واظب عليها ش اى على التراويح م الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبى عليه السلام
باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم روى عن سفينة مولى النبى عليه السلام ان رسول الله عليه السلام قال الخلافة
بعدى ثلثون سنة ثم يكون ملكا وفى رواية ثم يؤتى الله ملكه من يشاء رواه احمد وابو داود والترمذى والنسائى ولا شك
ان الذين ولوا الخلافة بعده عليه السلام هو الاربعة ومدتهم ثلثون سنة كما اخبر النبى عليه السلام ولى ههنا بحث وهو
ان المصنف قال لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون وقال الاكمل انما يدل على سنيتها قوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدى قلت اخذ هذا عن السغناقى فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتبين احد منهم كلامه فيه حيث
لم يبينوا كما ينبغى وهذا الحديث اعنى قوله عليه السلام عليكم بسنتى آه لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن ابى يزيد المذكور عن قريب يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل على انهم كانوا يصلون عشرين ركعة
فى عهد الخلفاء الثلاثة اعنى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب رضى الله عنهم وما يدل على مواظبتهم عليها غاية
ما فى الباب يدل على العدد ولو احتج المص على سنية التراويح لما روى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ان النبى عليه السلام
قال ان الله عز وجل فرض صيام رمضان وسن قيامه فمن صامه وقامه احتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد
والنسائى وابن ماجة لكان اوجه واقوى م والنبى عليه السلام بين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا

ترويحتين مقدار
ترويحة ثم يوتر بهم
ذكر لفظ الاستحباب
والاصح انها سنة
كذا روى الحسن
عن ابى حنيفة رح
لانه واظب
عليها الخلفاء
الراشدون رض
والنبى عليه السلام
بين العذر فى تركه
المواظبة وهو
خشية ان تكتب
علينا

ش اي ترك المواظبة خشية ان يكون فرضا علينا وقوله وهو مبتدأ وخشية مرفوع على الخبرية معناه الى قوله وكتب ان مصدرية وقال الاكمل هذا الكلام على طريق السوال والجواب فيقال فان قيل لو كانت سنة لواظبه النبي عليه السلام ولم يواظب اجاب بانه بين العذر في ترك المواظبة قلت هذا الكلام غير سديد لان كون الشئ سنة لا يستلزم مواظبة النبي عليه السلام عليه اذ لو واظب عليه لكان واجبا واما بيان عذره في ترك المواظبة فما رواه البخاري ومسلم من عروة بن الزبير رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم النبي عليه السلام فلما اصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني اخشى ان يفرض عليكم وذلك في رمضان وفي لفظ لهما ولكن خشية ان يفرض عليكم صلوة الليل وذلك في رمضان وزاد البخاري في كتاب الصوم فتوفي رسول الله عليه السلام والامر على ذلك والعجب من الاترازي ذكر هذا الحديث وقال وهو ما روى صاحب السنن والحال انه ما رواه الا البخاري ومسلم كما ذكرنا ومما اصحاب الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر رضي الله عنه هذه والتي تنامون عنها افضل من الذين تقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري والقاري بتشديد الياء منسوب الى القارة بن الديس اسم قبيلة م والسنة فيها ش اي في التراويح م الجماعة ش اي ان يصلي بالجماعة قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها في المساجد فضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر رضي الله عنه جمع الناس على اقامتها في جماعة وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن ابي يوسف ان امكنه ادؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصليها وهكذا حكاه في المبسوط وقال هو قول مالك والشافعي في القديم وربيعة ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس فلا يصلي في بيته وقال عيسى بن ابان والقاضي بكار ابن قتيبة البكراوي قاضي مصر والمزني وابن عبد الحكم واحمد ابن حنبل واحمد بن ابي عمران شيخ الطحاوي الجماعة احب والافضل هو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوفق وادعى علي بن موسى فيه الاجماع وادعى كثير وفيها عن اصحاب الشافعي م لكن على وجه الكفاية ش يعني اذا قام بها البعض بالجماعة سقط عن الباقين حضور الجماعة لان الجماعة فيها سنة على الكفاية م حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ش هذه نتيجة كون الجماعة في التراويح سنة على الكفاية م ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ش يعني لو اقام بعض اهل المسجد التراويح فالذي تخلف عنهم لا يكون مسيئا بل يكون تاركا للفضيلة لان سنيتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي ففي السنة على الكفاية بالطريق الاولى وعلل المصنف ذلك بقوله م لان افراد الصحابة

والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لان افراد الصحابة رضي

يروى عنهم التخلف ش اى عن الجماعة فى صلوة التراويح منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنه رواه الطحاوى عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يصلى خلف الامام فى شهر رمضان وروى ايضا عن مجاهد قال قال رجل لابن عمر اصلى خلف الامام فى رمضان قال اتقرأ القرآن قال نعم قال صل فى بيتك واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس فى شهر رمضان قال وكان القاسم وسالم لا يقومان مع الناس وروى البيهقى فى سننه عن ابن عمر انه قال له رجل اصلى خلف الامام فى رمضان قال ابن عمر اليس تقرأ القرآن قال نعم قال انصت كانك حمار صل فى بيتك وروى الطحاوى عن الاشعث بن سليم قال اتيت مكة وذاك فى رمضان فى زمان ابن الزبير رضى الله عنه فكان يصلى بالناس فى المسجد وقوم يصلون على حدة المسجد وروى ايضا عن ابراهيم قال لو لم يكن معى الا سورة واحدة لكنت اردها احب الى من ان اقوم خلف الامام فى رمضان وروى ايضا عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا ينصرفون من العشاء فى رمضان ولا يقومون مع الناس م والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش انما قال هذا مع قوله فيما مضى عن قريب وتجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدورى وقال الاكمل كان من حقه ان يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين على ذلك اهل الحرمين لا يلتزمون بذلك فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا واهل المدينة يصلون بذلك اربع ركعات قلت هذا البقية كلام السغناقى وليس مراد المصنف حقيقة الجلوس والمراد التخيير بين السكوت والتهليل والتسبيح والصلوة نافلة كما ذكرناه عن قريب م وكذا بين الخامسة والوتر ش اى وكذا استحب فى الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة الخامسة وصلوة الوتر م لعادة اهل الحرمين ش اهل الحرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا م واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال السرخسى ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قيل لا بأس به قال وليس بشئ لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر م وليس بصحيح ش اى الذى استحسنه البعض ليس بصحيح وذكر فى فتاوى الاسبيجابى الاستراح على خمس ترويحات يكره م وقوله ش اى وقول القدورى م يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر به ش اى ويكون وقتها بعد العشاء قبل الوتر م قال عامة المشائخ ش اراد بهم عامة مشائخ بخارى وفى الخلاصة قال اسمعيل الزاهد وجماعة من ائمة بخارى ان الليل كلها وقت قبل العشاء وبعدها ثم قال وقال عامة مشائخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح م والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ش اى لان التراويح سنة بعد صلوة العشاء الى آخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء فى غير شهر رمضان وقال الاترازى والاصح عندى ما قاله عامة مشائخ بخارى لان الحديث ورد كذلك وكان ابى رضى الله عنه يصلى بهم التراويح كذالك قلت استدل على ما اختاره بين ولم يبين احدهما فقوله لان الحديث ورد كذلك ان اراد به حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام صلى فى المسجد فصلى

يروى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر عامة المشائخ والاصح وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء

بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس الحديث الذي ذكرناه عن قريب وهو ايضا ذكره عند قول المصنف والنبي عليه السلام بين العذر
في ترك المواظبة فهو لا يدل على ما ادعاه من الصحة وان اراد به الحديث الذي فيه جمع عمر بن الخطاب الناس على ابي بن كعب وقد
ذكرناه وهو ايضا وقد ذكره ايضا لا يدل على ما ذكر على الانجى وقوله وكان ابي يصلي بهم التراويح كذلك اي كما ذكره عامة مشائخ بخارى
فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه من الاصحية بل الاصح ما قاله المصنف لانه صلوة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء كانت قبل الوتر او بعده
وفي المستحسن فعلها الى نصف الليل او ثلثه كما في العشاء وفي المحيط لا يجوز قبل العشاء ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه خلافا ولم يذكر
قدر القراءة فيها ش لم يذكر على صيغة المعلوم اي لم يذكر محمد بن الحسن قدر القراءة في التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر على صيغة المجهول
وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر قلت الظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل في الفعل احدى الثنتي كيف
يقال انه ظاهر م واكثر المشائخ على ان السنة فيها الختم مرة ش اختلف المشائخ في قدر القراءة في التراويح فقيل يقرأ مقدار ما
يقرأ في المغرب تخفيفا التخفيف قال شمس الائمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك الختم وهو سنة فيها وقيل يقرأ من عشرين
آية الى ثلثين آية كما امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه احد الائمة الثلاثة على ما رواه البيهقي باسناده عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر رضي الله عنه
ثلاث من القرآن فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس ثلاثين آية في كل ركعة واوسطهم خمسة وعشرين آية وابطأهم بعشرين
آية وعن عروة بن الزبير رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب والنساء على سليمان بن
ابي حثمة وفي الذخيرة اذا ختم على العشرين مثلا فله ان يقرأ في بقية الشهر ما شاء الله قال القاضي ابو علي النسفي اذا ختم وصلى العشاء في بقية الشهر
من غير تراويح جاز من غير كراهة لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة وهذا ان من لم يكن قاريا من النساء يصلي ستا وثمانيا وعشرا وفي التخيير
ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه
عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر وفي المجتبى اما القراءة فقيل ثلث آيات في كل ركعة وقيل عشرين وقيل عشر آيات للختم مرة وقيل
كما في المغرب وقيل ثلاث آيات قصارا وآية طويلة وفي الدراية والمتأخرون في زماننا يفتون بثلاث آيات قصار او آية طويلة هذا احسن
قال الحسن رضي الله عنه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وفي المحيط الافضل في
زماننا ان يقرأ قدر ما لا يؤدي الى تنفير القوم لكسلهم قلت المصنف قال بخلاف هذا على ما يجيء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرأ في
كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها ونحوها لان السنة في التراويح الختم مرة وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد آي القرآن
ستة آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعات عشر آيات يحصل الختم فيها والى ما اشار المصنف بقوله واكثر المشائخ الخ وقال السرخسي هذا هو الاحسن
فان قلت ما المراد في قول المصنف على ان السنة في الختم قلت قال في الدراية اي سنة الخلفاء الراشدين قلت اكثر الصحابة لم يختلفوا الراشدين
واولهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكانت التراويح تركت في ايام ابي بكر وجددت في ايام عمر رضي الله عنه ما الدليل عليه ما ذكرنا

ولم يذكر قدر القراءة
واكثر المشائخ رحمهم الله
على ان السنة
فيها الختم مرة

من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى اخره في رمضان الحديث فهذا يدل على انها تركت في زمان عمر رضي
بدليل ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فذكر على ان المراد من قول المصنف ان السنة اي سنة عمر بن الخطاب من بعده من
الخلفاء الراشدين فهذا ورد ايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح سنة العمرين واراد وا به ابا بكر وعمر وليس كذلك م فلا يترك
لكسل القوم ش اي لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي النهاية والفضل في الختم مرتين والافضل ثلث مرات وكان اهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل
عشر ليال وعن ابي حنيفة انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين في الايام وثلثين في الليالي وواحدة في التراويح كذا في
فتاوي قاضيخان م بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ش قال السغناقي يعني اذا علم ان قراءة الدعوات
تثقل على القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلوة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله المصنف
نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني يترك لاجل كسل القوم فكيف لا يترك
ما هو مستحب وسنة صحابي لاجل الكسل ويترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روي الدعوات الماثورة عن النبي عليه السلام بعد التشهد
وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
في وسطه وان كان في آخرها اي في آخر صلوته دعى بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة
ان رسول الله عليه السلام قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال انتهى فهذه السنة الثابتة عن النبي عليه السلام اذا تركت لاجل كسل القوم يترك ما هو غير سنة النبي
عليه السلام م ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان ش لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة في ركعاتها كلها وتؤدى بغير
اذان واقامة وصلوة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان صلوة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهرت كذا ذكره
الولوالجي وفي الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال النسفي اختار علماؤنا الوتر في المنزل في غير رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا
على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابي لا يؤمهم فيها في رمضان
كذا في المحيط م عليه اجماع المسلمين ش اي على ترك صلوة الوتر بجماعة في غير رمضان باجماع المسلمين قال تاج الشريعة لان الصحابة رضي الله
عنهم لم يجتمعوا على الوتر بغير جماعة كما اجتمعوا على التراويح وقال الاترازي ولهذا لم يصل الوتر احد بجماعة في سائر الامصار من لدن النبي
عليه السلام قلت ذكر في الحواشي انه يجوز عند بعض المشائخ فرع كيفية النية في التراويح ان ينوي التراويح او السنة او سنة
الوقت او قيام الليل وقال الشهيد او قيام الليل في الشهر ويقال وينوي قيام رمضان وفي المبسوط نية مطلق الصلوة لا تجزي عنها
وفي فتاوي الشهيد لو نوى صلوة مطلقة او تطوعا فحيث اختلف المشائخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر اكثر المتاخرين ان التراويح
وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان

فلا يترك لكسل القوم
بخلاف ما بعد التشهد
من الدعوات حيث يتركها
لانها ليست بسنة ولا
يصلي الوتر بجماعة في
غير شهر رمضان عليه
اجماع المسلمين والله اعلم

وفي سائر السنن ينوي السنة والصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صلوها قاعدا من غير عذر قيل ينوب عن التراويح كركعتي
الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز واتفقوا انه لا يستحب لمخالفة السلف وقال الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز
والاستحباب ثم من قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالفرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح واما الكلام في الاستحباب
فعندهما يستحب ان يقوم القوم الا لعذر اذ القيام افضل وعند محمد يستحب ان يقوموا ايضا وذكر ابو سليمان عن محمد لو ان رجلا
ام قوما جالسا في رمضان قال يقومون عند ابي حنيفة وابي يوسف قيل انما خص قولهما لانه لا يجوز عنده وهو الصحيح واذا صلوها
قاعدا بغير عذر فالكلام في موضعين ايضا الجواز والاستحباب اما الجواز فقد قيل لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح واما الاستحباب فالصحيح
انه لا يستحب وفي جوامع الفقه صلى الامام قاعدا بغير عذر يستحب للقوم القيام عندهما والقعود عنده وان زاد على ركعتين بتسليمة
واحدة ان قعد على راس الركعتين الاصح الجواز عن التسليمتين وفي الذخيرة وقال بعض المتقدمين لا يجزيه الا عن تسليمة
واحدة وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا وقعد على كل شفع قال المتقدمون يقع على العدد والمستحب هو الاربع عند ابي يوسف ومحمد
وعلى قول ابي حنيفة يقع عن العدد والجائز وهو ست وثمان على ما عرف عنده والعشر عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عنه و
في رواية الجامع اربع ركعات بتسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزيه الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين وقال بعضهم حتى صلى
عددا بتسليمة واحدة وهو مستحب في صلوة الليل فكذا الركعتين يجزي عن تسليمة فان كان بعضها غير مستحب انما يجزي عن المستحب
وما كان في استحبابه اختلاف فكان في هذا ايضا اختلاف ولو لم يقعد على راس الشفع الاول القياس انه لا يجوز وبه اخذ محمد وزفر و
رواية عن ابي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اذا جاز هل يجوز عن تسليمة او
اختلفا امن تسليمتين الاصح جوازه عن تسليمة واحدة وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه ابي جعفر وابي علي النسفي والصدر الشهيد
قيل عند ابي حنيفة عن تسليمتين وعند ابي يوسف عن تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى اربعا لم يصح قال [illegible]
في فتاواه ولو صلى ثلثا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر واختلفوا على قولهما قيل لا يجزيه لانه لا اصل لها في النوافل وقيل يجزيه
عن تسليمة واحدة كالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزيه عن تسليمة واحدة الا انه يلزمه قضاء الشفع الثاني وعند ابي حنيفة لا يلزمه
سواء شرع في الشفع الثاني عامدا او ساهيا وعند ابي يوسف ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب بالاتفاق بين
ابي حنيفة وابي يوسف لان الشفع الاول لا يصح صح شروعه في الشفع الثاني مع الكمال حتى لو صلى التراويح عن تسليمات في كل تسليمة
ثلث ركعات بقعدة واحدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر لا يسقط ولو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعدة عند كل ركعة
الاصح انه يجزيه عن التراويح اجمع قال السغناقي وهو المختار وان لم يقعد اختلف فيه الاقوال على قول ابي حنيفة وابي يوسف
الاصح انه يجزيه وفي الذخيرة اذا صلوها ثلاثا ولم يقعد في الثانية فصلوته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر ورواية عن

ابی حنیفة وابی یوسف وعلیه قضاء رکعتین فی الاستحسان هو قولهما اختلف المشائخ فقد قیل یجوز عن تسلیمة وقیل لا یجوز اصلا وکذا الخلاف فی غیر التراویح اذا انتفل بثلاث ولم یقعد فی الثانیة اذا شرع فی شفع من التراویح ثم افسده ثم قضاه فلا شیء علیه واذا وقع الشک فی ان الامام هل صلی عشرین او صلی تسعا فالصحیح من المذهب ان یصلوا رکعتین فرادی فی تقریر عشرین ولا یودیها جماعة یفصل بعض التسلیمتین عن البعض جاز من غیر کراهة والافضل التسویة واما التطویل الثانیة علی الاولی فی الرکعتین ان کان بآیة طویلة او آیتین لا یکره واذا زاد کره ولو قرأ فی الثانیة آیاتها اکثر مما قرأ فی الاولی ویزید علی ثلاث آیات ان کان آیاتها قصارا او آیات ما قرأ فی الاولی طوالا ویحصل القرب بینهما فی الکلمات والحروف فلا باس به ولو اقتدی بمن یصلی مکتوبا او وترا او نافلة غیر التراویح قال فی المحیط قیل یجوز والاصح انه لا یجوز کذا فی الذخیرة وعلی هذا اذا بناها علی التربعة العشاء فی الصحیح لانها لا تصح اذا فاتته ترویحة او ترویحتان وقال الامام الی الوتر هل یاتی بالترویحات الفائتة او یتابع امامه فی الوتر ذکر فی الواقعات الناطفی عن ابی عبد الله الزعفرانی انه یوتر معه ثم یقضی ما فاته من الترویحات وذکر فی مختصر البحر عن الکرابیسی اذا لم یصل الفرض معه لا یتبعه فی التراویح ولا فی الوتر وکذا ان لم یتبعه فی التراویح لا یتبعه فی الوتر وقال ظهیر الدین المرغینانی لو صلی العشاء وحده فله ان یصلی التراویح فی جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم یصل التراویح مع الجماعة فله ان یصلی الوتر معه او صلی الترویحة الواحدة امامان کل واحد بتسلیمة قیل لا باس به والصحیح انه لا یستحب ذلک ولکن کل ترویحة یودیها امام واحد ولا باس بالتراویح فی مسجدین لکن یوتر فی الثانی واختلفوا فی الامام والصحیح انه لا یکره وفی المحیط والواقعات اذا صلی الامام فی مسجدین فی کل واحد منهما علی الکمال لا یجوز لان السنن لا تتکرر فی وقت واحد فان صلوها ثانیة یصلوها فرادی وفی الفتاوی اذا لم یحضر امام مسجده هل یذهب الی مسجد اخری یحضر فیه قیل لا والصلوة فی مسجد نفسه اولی ولو قال الامام بعد السلام رکعتین وقال القوم ثلثا قال ابو یوسف یعمل بقوله وقال محمد یعمل بقولهم ولو شک اخبره عدلان یاخذ بقولهما ولو شکوا انه صلی عشر تسلیمات او تسعا قیل یوترون وقیل یصلون بجماعة تسلیمة والاصح ادائها فرادی ولو فتحها ای الوتر فتابعه ثم ظهر انه صلی التراویح قال النسفی انه اجزاه ویجوز اقتداء من یصلی التسلیمة الاولی بغیرها وقال النسفی ایضا اذا کان امامه لحانا او غیره احق قراءة وحسن صوتا فلا باس ان یترک مسجده ما صلی العشاء بغیر وضوء ولم یعلم ثم صلی بهم امام آخر التراویح ثم علموا فعلیهم اعادة العشاء والتراویح لان وقتها بعد العشاء وهو المختار

باب ادراک الفریضة ای هذا باب فی بیان حکم ادراک الفریضة وجه المناسبة بین البابین من حیث ان الباب الاول فی النافلة النوافل التی هی اکمال الفرائض وهذا الباب ایضا فی ادراک الفرائض الذی هو الاداء الکامل وهو الاداء بالجماعة وذکر هذا الباب من الجامع الصغیر م ومن صلی رکعة من الظهر ش اراد انه شرع فی صلوة الظهر وصلی رکعة منه م ثم اقیمت ش

باب ادراک الفریضة ومن صلی رکعة من الظهر ثم اقیمت

اي ثم اقيمت الصلوة واراد بالاقامة شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل قيد الركعة
الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله الحلواني وفي رواية بقيام الصلوة مقام اقيمت ولهذا قال في رواية اذا اقام
المؤذن حتى لو صلى في البيت ركعة ثم اقيمت لا يقطع وان كان فيه احراز ثواب لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع ومذهب الشافعي
فيما اذا صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت ما ذكره في تتمتهم قال الشافعي احب الي ان يكمل ركعتين ويسلم ويكونان نافلتين وقال النووي
اذا دخل في فرض الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحب له ان يتمها ركعتين ويسلم ويكونان نافلة ثم يدخل مع الجماعة فعنده
في الفرض قولان احدهما في الجديد اي الاولى والثاني الفرض احدهما لا بعينه يحتسب الله تعالى بايتهما شاء وقال ابو اسحق ليس
بشيء لانه لا اصل له في الشرع وهو قوله القديم وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض ثم في النفل لا يقطعه لان القطع
فيه ليس للاكمال وبه قال مالك وقال الشافعي ان خشي سلام الامام قطعه وقال اسمعيل المتكلم وسيف الدين البابلي لو ظن ان في
الوقت سعة فشرع في النفل ثم علم انه ان اتمه خرج وقت الفرض لا يقطعه كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد
المنفرد اذا نوى اتباع الجماعة بعد ما صلى ركعتين جاز في رواية عرفا فاذا صلى ركعتين يسلم والاولى ان يقطع ويدخل مع الامام وهذا
مصلى وحده نافلة م ليصلي ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ش اي لاجل الصيانة اي لحفظ المؤدى بفتح الدال وهو الركعة
التي صلاها وذلك ان التبتير منهي عنها فان قلت كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة قلت ليس النقض لاقامة السنة
بل لاقامة الفرض على وجه اكمل لان النقض للاكمال اكمال وهذا كهدم المسجد فانه حرام فاذا كان للاحكام بناؤه او للتوسعة فانه يجوز
والحاصل ان نقض الصلوة بغير عذر حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلوة الفرض الا ان نقض اذا كان للاكمال يجوز لانه
وان كان نقضا صورة اكمال معنى فان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة بالحديث الصحيح فان قلت
كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفرضية يبطل اصل الصلوة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان عنده ولفرضيته
قلت هذا ليس مذهبه في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي اليها كما اذا قيد الخامسة بسجدة
وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من ذلك بالمضي فيها والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من
الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهته فجاز ان تبقى نفلا ههنا وصار كالمكلف بالصوم اذا
خلال الصوم م ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة ش كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة والاصل انه يجوز قطعها لحاجة
للدنيا فان المرأة اذا كانت يفور قدرها جاز لها القطع وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من ماله يقطع لاجل الدرهم
فاذا جاز لحطام الدنيا فلان يجوز لاحراز فضيلة الجماعة اولى م وان لم يقيد الاولى ش اي الركعة الاولى من الظهر الذي شرع
فيه وحده م بالسجدة يقطع صلوته ش وهي الركعة الاولى التي ما قيد بسجدة م ويشرع مع الامام ش يعني يدخل في

ليصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة

وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام

صلوۃ الامام وہذا اختلفوا فیہ ہل یجوز القطع ام لا فعند بعض المشائخ لا یقطع اذا کان قائما فی الرکعۃ الاولی وان لم یقیدہا
بالسجدۃ قال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر کان یختلف فتوی الشیخ الامام محمد بن ابراہیم المیدانی فی ہذا والاشبہ ان یقطع
والیہ اشار المصنف بقولہ م ہو الصحیح ش ای القطع والشروع مع الامام ہو الصحیح واحترز بہ عن قول المیدانی المذکور وعن ابراہیم عن
المنذری وبعض المشائخ قالوا یصلی رکعتین ثم یقطع والیہ مال شمس الائمۃ لانہ یمکنہ الجمع بین الفضیلتین وعلل المصنف لما ذہب الیہ
بقولہ م لانہ ش ای لان ما دون الرکعۃ م بمحل الرفض ش یعنی لہ ولایۃ الرفض ما لم یقیدہ بالسجدۃ لانہ لیس لہ حکم فعل الصلوۃ
ولہذا لو حلف لا یصلی لا یحنث بہذا القدر م والقطع للاکمال ش الفرض والقطع للاکمال ہذا جواب عما یقال انما اتی بہ قربۃ ملتزمۃ
الی مستحقہا فلا یجوز ابطالہا الا تری انہ لو شرع فی التطوع ثم اقیمت الظہر لم یقطع التطوع مع ان الفرض اولی وتقدیر الجواب
ان القطع المذکور لاکمال الفرض والقطع للاکمال یجوز کہدم المسجد للبناء علی الوجہ الاکمل م بخلاف ما اذا کان فی النفل ش
یتعلق بقولہ فیقطع یعنی یقطع فی الفرض بخلاف القطع فی النفل م لانہ لیس للاکمال ش ای لان القطع فی النفل لیس للاکمال
فلا یقطع م ولو کان ش ای المصلی م فی السنۃ قبل الظہر ش ای ولو کان شرع فی السنۃ التی قبل صلوۃ الظہر م و
ش ای او کان فی السنۃ التی قبل صلوۃ الجمعۃ م فاقیم ش ای الصلوۃ الفرض م او خطب ش ای او خطب الامام للجمعۃ
وہو لف ونشر مستقیم م یقطع ش ای ما شرع فیہ م علی راس الرکعتین ش احراز الفضیلۃ الجماعۃ م یروی ذلک عن ابی یوسف
رحمہ اللہ ش ای القطع علی راس الرکعتین روی عن ابی یوسف فان قطع قضی رکعتین عند ابی حنیفۃ ومحمد وعلی قیاس ما روی عن
ابی یوسف انہ یقضی اربعا فی کل تطوع فیقضی ہہنا اربعا م وقد قیل یتمہا ش ای سنۃ الظہر الذی کان شرع فیہ وقال
فخر الاسلام وکان الشیخ الامام محمد بن الفضل البخاری یفتی بانہ یقضی اربعا لانہا بمنزلۃ صلوۃ واحدۃ واجبۃ م وان کان قد صلی ثلاثا
ش ای ان کان المصلی قد صلی ثلث رکعات م من الظہر یتمہا ش ای الظہر م لان للاکثر حکم الکل ش حیث ثبت جہۃ الفراغ ولم یثبت
حقیقۃ فلم یحتمل النقض وکذا اذا ثبت شبہتہ م فلا یحتمل النقض ش نتیجۃ قولہ لان للاکثر حکم الکل م بخلاف ما اذا کان فی الثالثۃ بعد
بخلاف ما اذا کان ہذا المصلی فی الرکعۃ الثالثۃ بعد ان شرع فیہ م ولم یقیدہا بالسجدۃ ش ای والحال انہ لم یقید الرکعۃ الثالثۃ
بالسجدۃ م حیث یقطعہا لانہ بمحل الرفض ش لقدرتہ لہ ولایۃ الرفض ما لم یقیدہا بالسجدۃ وفی الفتاوی الکبری عن محمد انہ یاتی بالرکعۃ
الرابعۃ قائما لتنقلب نفلا لان الفرض لا یتادی قاعدا مع القدرۃ علی القیام ثم یاتی بالجماعۃ لیجمع بین الثوابین ثواب النفل وثواب الجماعۃ
م ویتخیر ش یعنی اذا اراد القطع فہو بالخیار م ان شاء عاد ش ای الی التشہد م وقعد وسلم ش لانہ اراد الخروج من صلوۃ خروجا
مقتدا بہ والخروج عن ہذا لم یشرع الا بالقعدۃ فتکون صلوتہ علی الوجہ المشروع ثم اذا عاد الی القعدۃ قال بعضہم یتشہد ویسلم قال بعضہم
یتشہد ویسلم ثانیا لان القعدۃ الاولی لم تکن قعدۃ ختم وقال بعضہم یکفیہ ذلک التشہد لان العود الی القعدۃ نقض القیام وجعلہ

ہو الصحیح لانہ محل الرفض والقطع للاکمال بخلاف ما اذا کان فی النفل لانہ لیس للاکمال ولو کان فی السنۃ قبل الظہر والجمعۃ فاقیم او خطب یقطع علی راس الرکعتین یروی ذلک عن ابی یوسف رہ وقد قیل یتمہا وان کان قد صلی ثلثا من الظہر یتمہا لان للاکثر حکم الکل فلا یحتمل النقض بخلاف ما اذا کان فی الثالثۃ بعد ولم یقیدہا بالسجدۃ حیث یقطعہا لانہ محل الرفض ویتخیر ان شاء عاد فقعد وسلم

فان لم يكن صلى فكانت هذه القعدة الاولى لم يسلم تسليمتين عند البعض لانه المعهود في التحلل وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل
وهذا قطع من وجه ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام م وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام ش
وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح انه قطع وليس بتحلل وان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه
وعن شمس الائمة الحلواني يعود الى التشهد فتفسد صلوته ونقله عن النوادر م واذا اتمها ش عطف على قوله تمها واذا اتم صلوة الظهر التي كان
شرع فيها م يدخل مع القوم ش يعني لا ينقض صلوته ولكن ليس بلازم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولكن افضل الدخول في وقت
مشروع ويندفع عنه تهمة بانه ممن لا يرى الجماعة م والذي يصلي معهم نافلة ش اي الذي يشرع فيه ليصلي مع القوم نافلة لانه
لا الزام فيها قال الاترازي انما انث الضمير باويل النفل قلت الخبر على حاله وانما ذكر المبتدأ لان المعنى والصلوة التي يصلي مع
القوم نافلة وانما ذكره باعتبار فعل الصلوة فان قلت يلزم اداء النفل بجماعة خارج رمضان وهو مكروه قلت انما يكون الكراهة
اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة بما روي في حديث يزيد بن الاسود وقال عليه السلام للرجلين
اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابوداود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي
حديث ابي ذر رضي الله عنه انه عليه السلام قال في الائمة الذين يؤخرون الصلوة صلوا الصلوة لوقتها واجعلوا صلوتكم معهم نافلة
رواه مسلم من طرق م لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد ش لان الله تعالى لم يوجب على احد الظهر مرتين في يوم واحد
وقال النووي في احد الوجهين كلاهما فرض واعتبروا بصلوة الجنازة على مذهبهم اذا صلى عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى
بعدهم وكانوا متعينين بالفرض وبه قال الشعبي والاوزاعي قلنا هذا خلاف المعقول وهو مدفوع بانه وعلى هذا يلزم ان تفترض الصلوة كل
يوم عشر مرات م فان صلى من الفجر ركعة ش يعني فان شرع في صلوة الفجر وحده ثم صلى منه ركعة م ثم اقيمت ش اي ثم اقيمت
صلوة الفجر م يقطع ش صلوته نفسه م ويدخل معهم ش اي مع القوم م لانه لو اضاف اليها ش اي الى الركعة الاولى
م ركعة اخرى تفوته الجماعة ش لاتيانه بالاكثر م وكذا اذا قام الى الثانية ش اي وكذا يقطع صلوته اذا قام الى الركعة الثانية
من صلوة الفجر ولكن ذلك م قبل ان يقيدها ش اي قبل ان يقيد الركعة الثانية م بالسجدة ش لانه ما لم يقيدها بالسجدة فهو محل
الرفض بخلاف ما اذا قيدها بها كما ذكرنا م وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام ش اي بعد اتمام صلوة الفجر التي شرع فيها وحده
لا يشرع مع الامام م لكراهة النفل بعد الفجر ش اي بعد اداء صلوة الفجر م وكذا بعد العصر ش اي وكذا لا يشرع مع الامام
بعد ان صلى صلوة العصر وحده م لما قلنا ش من كراهة النفل بعد صلوة العصر وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراهة في النفل
بعدها عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي م وكذا بعد المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام اذا اتم صلوة المغرب وحده م في
ظاهر الرواية ش وبه قال مالك وقيد به لانه روي عن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات ثلث مع الامام

وان شاء كبر
قائما ينوي
الدخول في صلوة الامام
واذا اتمها يدخل مع القوم
والذي يصلي معهم نافلة
لان الفرض لا يتكرر في وقت
واحد فان صلى من الفجر
ركعة ثم اقيمت يقطع
ويدخل معهم لانه
لو اضاف اليها اخرى
تفوته الجماعة كذا
اذا قام الى الثانية
قبل ان يقيدها
بالسجدة وبعد
الاتمام لا يشرع
في صلوة الامام
لكراهة
النفل بعده
وكذا بعد المغرب في
ظاهر الرواية

واتم الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي واحمد لان بالقيام الى الثالثة صار متنفلا بالركعة الواحدة ولا تكون صلوة للنهي عن البتيراء
وعن ابي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على راس الثالثة مع الامام وبه قال السرخسي م لان التنفل بالثلاث مكروه ش اي بثلاث ركعات
لان فيه مخالفة السنة لورود النهي عن البتيراء وقال قاضيخان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك مشروع
فكيف يكون مثله حراما م وفي جعلها اربعا مخالفة امامه ش اي وفي جعل المصلي الاربع ركعات مخالفة امامه لانه يصلي ثلاثا ومع هذا
اذا شرع قال شمس الاسلام اتمها اربعا لان هذا الوجه احوط لما فيه من زيادة الركعة وفي الوتر لو سلم مع الامام على الثلاث فسدت
صلوته وينبغي ان يقضي اربع ركعات لانه التزم بالاقتداء ست ركعات قطعا فيلزمه اربع كالنذر بها وفي قاضيخان وقيل انما يكره
التنفل بالثلاث بثلاث ركعات اذا كان عن اختيار فاما عن اضطرار فلا فان قلت المخالفة للامام انما تكون قبل فراغه وهذا مخالفة بعد فراغه
من صلوته وهذا المسبوق باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكان مسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام قلت الفرق ظاهر لان صلوة
المسافر فعلى تقدير ان يصلي اربعا اولا كذلك صلوة المغرب واما المسبوق فقد عرف قضاؤه بالسنة في قوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا م ومن دخل
مسجدا قد اذن فيه ش صيغة المجهول جملة في محل النصب لانها صفة لقوله مسجدا وانما انتصب مسجدا على التوسع واسقاط الخافض لا على الظرفية
والتقدير ومن دخل في مسجد ونظيره دخلت الدار فان اعتدى الفعل في نحو الدار والمسجد لا يطرد ويجوز ان يكون مسجدا منصوبا على انه
مفعول به على انه راي الاخفش لان دخل عنده تارة يتعدى بنفسه تارة بحرف الجر م يكره له ان يخرج ش اي يكره لهذا الداخل خروجه
من المسجد م حتى يصلي ش يعني ان لم يكن قد صلى لان المؤذن قد دعاه ولورود الوعيد فيه م لقوله عليه السلام لا يخرج من
المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع ش لم يذكر احد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت الى بيان
حاله هل هو يصلح للاحتجاج ام لا اما السغناقي فانه لم يذكره اصلا واما الاكمل فانه ذكر في المسئلة تفصيلا ثم قال وهو واضح وما عرفنا
من اين جاءه الوضوح واما صاحب الدراية فانه اكتفى بالمنقولات في هذه المسئلة واما الاترازي فانه استدل فيها بما روي عن
ابي هريرة انه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه اما هذا فقد عصى ابا القاسم رواه مسلم والاربعة وهذا موقوف وقال ابو عمر انه مسند
ولذلك نظائره نحو حديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك رواه اسحاق بن راهويه
في مسنده وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره المصنف فقد قال سبط
ابن الجوزي رواه النسائي قلت روى ابن ماجة في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داؤد في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام
قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجته وهو يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الرزاق في مصنفه ورواه احمد
في مسنده عن ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا كنتم في المسجد فنودي بالصلوة فلا يخرج احدكم حتى يصلي م قال ش اي المصنف رحمه الله

ان التنفل
بالثلاث مكروه
وفي جعلها
اربعا مخالفة
لامامه ومن
دخل مسجدا
قد اذن فيه
يكره له
ان يخرج حتى
يصلي لقوله
عليه السلام
لا يخرج من المسجد
بعد النداء
الا منافق
او رجل يخرج
لحاجة يريد
الرجوع قال

م الا اذا كان ينتظم به امر جماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له ان يخرج اراد ان الداخل في مسجد اذن فيه اذا كان ينتظم به اي يستقيم
به امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما مسجد يتفرق جماعته بسبب غيبته فانه يخرج ولا يدخل تحت الوعيد م لانه ش اي لان خروجه م ترك
صورة ش اي ترك للجماعة من حيث الصورة م تكميل معنى ش اي تكميل للجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا لم يكن مسجده
فان كان صلى في مسجده فلا يخرج لانه صار من اهل هذا المسجد وان لم يكن صلى وان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان الواجب
عليه ان يصلي في مسجد حيه ان صلى في هذا المسجد لا باس به ايضا الا انه صار من اهل هذا المسجد والافضل ان لا يخرج كيلا يتهم انه ممن لا يرى الجماعة
وفي النسائي فاتته جماعة حيه فاتي مسجدا آخر يرجو فيه الجماعة وان صلى في مسجد حيه فحسن ايضا اي الحسن فضل فالشعبي اختار طلب الجماعة والنخعي
اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري كان الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذا دخلوا مسجدا قد صلى فيه صلوا فرادى لغير اذان ولا اقامة ثم المنفعة جماعة ...
لاجل درسه ولسماع الاخبار ولسماع مجالس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ولو فاتته ركعة او ركعتان فالافضل ان يصلي في
مسجد حيه م وان كان قد صلى ش اي وان كان الداخل مسجدا اذن فيه قد صلى فرضه م وكانت ش اي الصلوة التي صلاها م الظهر او
العشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة ش وهو المؤذن م الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة ش هذا استثناء من قوله
فلا باس بان يخرج اراد ان المؤذن اذا شرع في الاقامة فانه لا يخرج حينئذ م لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا ش اي معاينة وتصريحا
على الحال من مخالفتهم م ولو كانت العصر ش اي ولو كانت الصلوة التي صلاها وحده صلوة العصر م او المغرب او الفجر ش اي
ولو كانت المغرب او كانت الفجر اي صلوة الفجر م خرج ش اي من المسجد م وان اخذ المؤذن فيها ش اي وان اخذ المؤذن اي شرع
في واحدة من هذه الصلوة م لكراهة التنفل بعدها ش اي بعد العصر والمغرب والفجر وعند الشافعي لا باس بالشروع في هذه الصلوات
لما روي عن يزيد بن ابي الاسود قال شهدت مع النبي عليه السلام صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في
آخر القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا
قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال
الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الاترازي للشافعي بحديث الصحة وهو ما روي عن النبي عليه السلام اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام
ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة ونحن نحمله على غير هذه الصلوات كيلا يلزم المنافاة بينه وبين حديث النهي عن الصلوات بعد الفجر
والعصر وحديث الصحيح قلت كيف نحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الاسود المذكور بذكر صلوة الصبح والجواب عنه انه قد روي
هذا في صلوة الظهر فتعارضت روايتا فعله فاخذنا بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم اذا صلى العصر والفجر
يعتد بالفرضية الاول وبه قال الشافعي في الجديد واحمد لان الخطاب سقط عنه بالاولى وقال في القديم فالفرض اكملهما وقال بعض اصحابه والشعبي
والاوزاعي فالفرض كلاهما وتقدم الكلام فيهما مرة م ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ش اي الحال ان هذا المنتهي

الا اذا كان ينتظم به
امر جماعة لان ترك
صورة تكميل معنى
وان كان قد
صلى وكانت
الظهر والعشاء
فلا باس بان
يخرج لانه اجاب
داعي الله مرة
الا اذا اخذ المؤذن
في الاقامة لانه
يتهم بمخالفة الجماعة
عيانا وان كانت
العصر او المغرب
او الفجر خرج وان
اخذ المؤذن
فيها الكراهية
التنفل بعدها
ومن انتهى الى الامام
في صلاة الفجر وهو
لم يصل ركعتي الفجر

لم يكن صلى سنة الفجر فلا يخلو حاله عن امرين الاول م ان خشي ان يفوته ركعة ش من صلوة الفجر لاشتغاله بالسنة م ويدرك الاخرى
ش اى الركعة الاخرى وهى الثانية وتخصيص الركعة لما ان النبي عليه السلام جعل ادراك الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة ادراك الكل في ادراك
ثواب الجماعة حتى تتم صلوة الخوف ركعة ركعة م يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل ش اى يدخل المسجد م لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين ش اى
فضيلة السنة وفضيلة الجماعة وانما قيد عند باب المسجد لانه لو صلى بهما في المسجد كان متشغلا فيه مع اشتغال الامام بالفرض وانه مكروه لقوله
عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وخصت سنة الفجر بقوله عليه السلام لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود وعن
ابي هريرة وقد مر فيما مضى هذا اذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم يصليهما في المسجد خلف سارية من سواريه خلف الصفوف وقال فخر الاسلام
واشدها كراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي
الفجر ان ياتي بهما في بيته فاذا لم يفعل فعند باب المسجد اذا كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل
وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان ذلك بمنزلة مسجد واحد وفي فتاويهما ان كان الامام في الصيفي يصليهما
في الشتوي وان كان في الشتوي يصليهما في الصيفي وان كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم خلف الصف عند سارية او خلف اسطوانة او نحوهما و
قال الثوري ان خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصليهما والا صلى بهما في المسجد وقول مالك مثله الا انه قال يصليهما خارج المسجد في غير الافنية
اللاصقة به وعن شمس الائمة يحكى عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى يلزمه
بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ولكن هذا اليمين يقوى فانما وجب بالشروع لا يكون اقوى كما يجب بالنذر وقد نص في
عليهما انه اذا اداها المنذورة لا تودى بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني ان يخاف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله م وان خشي فوتهما
ش اى فوت ركعتي الفرض م دخل مع الامام ولم يصل ش اى لم يصل السنة يعني تركهما م لان ثواب الجماعة اعظم ش من ثواب
السنة لما روى مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة
م والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اسم ان والزم مرفوع على الخبرية والوعيد هو قوله عليه السلام لقد هممت
ان امر رجلا فتيتي ان يجمعوا حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم رواه مسلم وابو داود عن ابي هريرة
قوله هممت اى قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا وفي رواية يجمعوا قوله ثم اتي بالنصب عطف على قوله امر واستدل بهذا الحديث
من قال ان الجماعة فرض عين وقد مر الكلام فيها في باب الامامة فان قلت اذا ادرك الامام في التشهد ماذا يفعل قلت ظاهر كلام المصنف
يدل على انه يدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان يفوته الركعتان دخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير
ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصلي السنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذه فرع اختلافهم
في المدرك في التشهد في صلوة الجمعة م بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين ش اى في حال خشية الفوات وحال عدمها

ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى
يصلي ركعتي الفجر
عند باب المسجد
ثم يدخل لانه امكنه
الجمع بين الفضيلتين
وان خشي فوتهما
دخل مع الامام
لان ثواب الجماعة
اعظم والوعيد
بالترك الزم بخلاف
سنة الظهر
حيث يتركها
في الحالين

م لانه يمكنه اداؤها في الوقت ش اي لان الشان يمكنه اداء سنة الظهر في وقت الظهر م بعد الفرض ش بعد اداء فرض الظهر م
هو الصحيح ش اي اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز به من قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت لان في
الفجر ورد الشرع بالقضاء غداة ليلة التعريس ولم يرد ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله عنها روت ان عليه السلام فاتته
الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال الاترازي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى وورد الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد في انه هل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي الركعتين
كذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي جامع الصغير العتابي والمنظومة وشرحها ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل
واحد من الامامين روايتان انتهى قلت اختلافهما في التقديم والتاخير في القضاء لا يدل على ان سنة الظهر تقضيه في الفرض بعده لا يدل على ذلك
الا الحديث الذي ذكرناه والعجب من الاترازي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قضاء سنة الظهر في الوقت ثم اختلفوا
هل يكون الاربع الذي يقضيه بعد الظهر في الوقت هل يكون سنة او نفلا مبتدأ قلت قال في الذخيرة وعن ابي حنيفة
انه يكون نفلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء
فعندهما ينوي القضاء لحديث عائشة المذكور آنفا وعند ابي حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك عن النبي عليه السلام يكون قضاء لانه اذا
وجب على الشيء كتب عليه فعل غيره يكون تطوعا مبتدأ فلا حاجة الى نية القضاء م وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها ش اي
في تقديم الاربع م وتاخيرها عنهما ش اي عن الركعتين فالتقديم عند ابي يوسف وتاخيره عند محمد وفي المفيد ذكر ابو حنيفة مع ابي يوسف وفي
فتاوى العتابي قول ابي يوسف هو المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابو يوسف
يعتبر المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان ولمحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمهما على الاربع
الفرض المتقدم عليهما وقد تعذر التقديم على الظهر ولم يتعذر على سنته وفي الخلاصة على سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم يشتغل بالبيع او الشراء
او الاكل فانه يعيدها سنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة وذكر في الجامع التمرتاشي قبل لا يعيد وثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم قال [illegible]
الظاهر انه لا يعيد م ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر لا يمكن اداؤها بعد
الفرض فحصل الفرق بين السنتين م والتقييد بالاداء ش اي تقييد محمد بن الحسن باداء ركعتي الفجر م عند باب المسجد يدل على الكراهة ش
اي على كراهة ادائه اياهما م في المسجد اذا كان الامام في الصلوة ش لمخالفة الامام عيانا م والافضل في عامة السنن والنوافل
المنزل ش اي الافضل في اكثر السنن والنوافل اقامتها في المنزل وانما قدرنا هكذا لان لفظ المنزل لا يصح ان يقع خبرا لقوله الافضل و
انما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشايخ قالوا يصلي الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وسائرها في البيت قال في المحيط
م وهو المروي عن النبي عليه السلام ش اي روى البخاري ومسلم من زيد بن ثابت رضي الله عنهما قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح واما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام

حجرة الحديث وفي آخره فعليكم بالصلوة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
مختصرا ولفظ ابي داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة فان قلت تعارض هذا قوله عليه السلام صلوة في
مسجدي هذا افضل من صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام قلت يحمل هذا على الفرض اي صلوة مفروضة في مسجدي هذا يدل على لفظ ابي داود
صلوة المرء الحديث وفي الذخيرة والسنن بعد الفرائض لا بأس باتيانها في المسجد في مكان الصلوة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين والامام
يتنحى عن المكان الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد فخاف ان يرجع الى بيته ان يشتغل عن السنة
صلاها في المسجد والا فخير صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الآثار للطحاوي يأتي بالركعتين بعد الظهر وركعتين بعد المغرب في المسجد وما
سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد هو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن وذكر الحلوائي ان من فرغ من الظهر والمغرب
والعشاء وان شاء صلى السنة في المسجد وان شاء في بيته م قال ش اي محمد في الجامع الصغير م واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع
الشمس لانهما تبقى نفلا وهو مكروه بعد صلوة الفجر ش اي التنفل مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر كما مر بيانه وقال النووي في شرح المهذب في
قضاء السنة الراتبة قولان احدهما وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد يقضي ابدا في قول وحكاه الخراسانيون
ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس وان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع الفجر قال والصحيح استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال
ابن حامد تقضى ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات كلها الا في اوقات النهي وهو احدى الروايتين عن احمد وعنه انه قال ركعتا الفجر تقضى
الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول اصح م قال ش اي المصنف م ولا بعد ارتفاعها ش ولا يقضي ايضا بعد ارتفاع الشمس م عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال ش قال الحلواني ونفى من تابعهما الاختلاف بينهم فان محمدا يقول احب
ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل لا بأس به ومن المشائخ من حقق الخلاف وقال الخلاف
في انه لو قضى يكون نفلا مبتدأ او سنة كذا في المحيط م لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ش هذا الحديث روي عن
جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخمر وعمران بن حصين وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمرو بن امية الضمري وابن عباس ومالك
ابن ربيعة السلولي وابو هريرة رضي الله عنهم فحديث ابي قتادة عند مسلم وحديث مخمر الحبشي عند ابي داود في سننه وحديث عمران بن حصين
عند ابي داود ايضا والحاكم وابن خزيمة وحديث جبير بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وحديث
انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات وحديث عمرو بن امية وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك
بن ربيعة عند النسائي وحديث ابي هريرة عند مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت
الشمس فقال النبي عليه السلام ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم صلى
سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة والتعريس في آخر الليل وليلة التعريس كانت حين قفل النبي عليه السلام من غزوة خيبر قوله ثم صلى

قال وإذا فاتته
ركعتا الفجر
لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس
لانه يبقى
نفلا مطلقا
وهو مكروه بعد
الصبح ولا بعد
ارتفاعها
عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح
وقال محمد رح احب
الي ان يقضيهما
الى وقت الزوال
لانه عليه السلام
قضاهما بعد
ارتفاع الشمس
غداة ليلة
التعريس

سنتين اي ركعتي الفجر م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب ش
لان القضاء اسم لتسليم مثل الواجب بالامر م والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقريره انه لما
ورد قضاؤهما تبعا قلنا بقضائهما م فبقي ما رواه على الاصل ش وهو عدم وجوب القضاء م وانما تقضى ش اي السنة
م تبعا له ش اي للفرض م وهو يصلي بالجماعة ش اي والحال انه يصلي بالجماعة م او وحده ش اي او يصلي وحده م الى
وقت الزوال ش اراد انتهاء وقت القضاء بالجماعة او كان منفردا الى وقت زوال الشمس توضيحه ان سنة الفجر تقضى تبعا للفرض
سواء كان تقضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل هنا وكلامه واضح قال من يتحرى الوضوح ان لم يشرح كلام
المصنف كما هو المقصود م وفيما بعده ش اي وفيما بعد الزوال م اختلاف المشايخ ش اي مشايخ ما وراء النهر فاختلفوا في انه
هل تقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم تقضى تبعا وبه قال الشافعي في قول وقال بعضهم لا تقضى تبعا ولا مقصودة وفي المحيط
لا تقضى السنة بعد الزوال وان تذكرت الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين الورسكي لا تقضى بعد الزوال لان السنة
جاءت بالقضاء في وقت مهمل فلا يقاس عليه آخر م واما سائر السنن سواها ش اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما بصيغة
التثنية اي سوى ركعتي الفجر م فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش اي اذا كانت بدون الفرض فيه م واختلف المشايخ في قضائها ش
اي في قضاء السنن م تبعا للفرض ش فقال بعضهم يقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا
كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب في مختصر البحر ما سوى ركعتي الفجر من السنن اذا فاتت مع الفرض يقضى
عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا يقضى ثم قيل لا باس بترك سنة الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه السلام لم
يات بها الا اذا صلى بالجماعة وبعده وبهذا لا يكون سنة وقيل لا يجوز تركهما بكل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعي قولان في قول لا
يقضى وبه قال مالك واحمد في رواية وفي قول يقضى كالفرائض هو اختيار المزني وفي رواية عن احمد م ومن ادرك من الظهر ركعة ش
اي من ادرك من صلوة الظهر التي يصليها الامام ركعة واحدة م ولم يدرك الثلاث ش اي ثلث ركعات م فانه ش اي
فان هذا المدرك م لم يصل الظهر بجماعة ش ذكر هذه المسئلة لبيان الحكم في مسئلة اخرى ذكرها في الجامع الكبير رجل قال ان صليت
الظهر مع الامام فعبدي حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاثا من الظهر
منفردا لان المسبوق فيما يقضي منفرد فلم يوجد شرط الحنث وهذا لان المسمى يعتبر بعدد وما يفوت الجزء في مقام الاثبات وعلى هذا
لو ادرك ثلثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث
بادراك الواحدة معه وبادراك القعدة ايضا لان ادراك الشيء هو الوصول الى آخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة
ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجر م وقال محمد ادرك فضل الجماعة ش انما نقص

ولهما ان الاصل
في السنة ان لا تقضى
لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث
ورد في قضائهما
تبعا للفرض فبقي
ما رواه على الاصل
وانما تقضى تبعا له
وهو يصلي بالجماعة
او وحده الى وقت
الزوال وفيما بعده
اختلاف المشايخ
واما سائر السنن
سواها فلا تقضى بعد
الوقت وحدها واختلف
المشايخ في قضائها
تبعا للفرض ومن
ادرك من الظهر ركعة
ولم يدرك الثلث فانه
لم يصل الظهر بجماعة
وقال محمد قد
ادرك فضل الجماعة

قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجمعة عند صاحبيه ايضا الا ان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في الجمعة
لا يكون مدركا للجماعة فيتمها اربعا فكان مقتضى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك الاقل كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله
قال محمد قد ادرك فضل الجماعة واصل هذه المسئلة في الجامع الكبير قد ذكرناها آنفا وقال السغناقي فان قلت الاختلاف انما يكون عند اتحاد الموضع
ثم ذكر ههنا قولهما في صلوة الظهر في جماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما متغايران في الوضع فلا يتحقق الاختلاف بذلك وحاصل الجواب
ان تخصيص ذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في موضعين وهو انه لم يصل الظهر في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول
محمد لشبهة ترد على قوله وقد ذكرنا تحريرها م لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة حقيقة ش عدم
صلوته بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة م ولهذا ش اي ولعدم على ذلك بالاتفاق م يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث
في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ش الضمير في به يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك وهما مسئلتان قد بيناهما عن قريب ومذهب
الشافعي في الظاهر كمذهبنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة وعند بعض اصحابه لا ينال الا اذا ادرك فيها ركعة م ومن
اتى مسجدا قد صلى فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة وكان الرجل فاتته الجماعة م فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ش اي
بالهمز يعني ما ظهر من التطوع م ما دام في الوقت ش اي في وقت هذه الصلوة م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله
في الجامع الصغير لا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة م اذا كان في الوقت سعة ش بفتح السين وكسرها يعني اتساع م وان كان
فيه ش اي في الوقت م ضيق تركه ش اي ترك التطوع وروي عن النخعي والحسن البصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما انه عليه
السلام ما اشتغل به اذا صلى بالجماعة م قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا الى قول محمد لا بأس قال بعض المشايخ قول محمد لا بأس
بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون التطوع قبل الفجر والظهر م لان لهما ش اي لسنة الظهر وسنة الفجر م زيادة مزية ش
اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر وبين ذلك بقوله م قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل ش اخرج
هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة
قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر
ولا حضر ولا صحة ولا سقم واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما
الرغائب المراد بالخيل خيل العدو م وقال في الاخرى ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الظهر م من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله
شفاعتي ش هذا ليس له اصل والعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرضوا الى بيان حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا وعيد عظيم ودلالته
على وكادة الاربع اقوى من الاول اذا صح عن النبي عليه السلام والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري
ومسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ام حبيبة زوج النبي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي

من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار وروى ابو داود ايضا عن ابى ايوب عن النبى عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيها تسليم تفتح لهن ابواب السماء م وقيل هذا ش اى قول محمد لا بأس بان يتطوع وهذا القول اختيار ابى الليث فى جامعه م فى الجميع ش اى عام فى جميع السنن وللمصلى الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبى عليه السلام على السنن قبل المكتوبة عند اداء المكتوبات بالجماعة واشار الى هذا بقوله م لانه عليه السلام واظب عليها ش اى على السنن م عند اداء المكتوبات بالجماعة ش وههنا فى مسئلة الجماعة منتفية لان التقدير فيمن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا يكون فى حقه اتيان السنة سنة فيبقى نفلا مطلقا فيكون فى خيرة من اتيانه وتركه م ولا سنة دون المواظبة ش هذا معروف من الاحاديث ولم يرو انه عليه السلام ترك شيئا من الرواية المذكورة فى النقل الا الركعتين بعد الظهر وقضاهما بعد العصر وركعتى الفجر وقضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس وقال قاضيخان ان محمدا لم يذكر السنن فى الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا صلى وحده ان شاء اتى بالسنن وان شاء تركها وهو قول ابى الحسن الكرخى والاول اصح والاخذ به احوط فلا يتركها فى الاحوال اذ السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن فى الفرض وقبلها لقطع طمع الشيطان من المصلى لانه يقول اذا لم يتبعنى فى ترك ما لم يكتب عليه فكيف يتبعنى فى ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك الا اذا خاف فوت الوقت لان اداء الفرض فى وقت واجب وفى الحواشى لو لم يرد جواز ترك الجميع لا يبقى لقوله صلى فيه فائدة لان الاختيار بين الترك والاثبات كسنة العصر والعشاء ثابت سواء صلى بالجماعة او منفردا واما اذا اريد بهذا فى الجميع جاز ترك سنة الفجر والظهر حالة الانفراد ولم يثبت اختيار الترك عند ادائهما بالجماعة فيظهر فائدة قوله قد صلى فيه م والاولى ان لا يتركها فى الاحوال كلها ش هذا اختيار المصنف اى الاولى ان لا يترك السنن الرواتب كلها فى جميع الاحوال كلها سواء كان مؤديا بالجماعة او منفردا او مقيما او مسافرا م لكونها مكملات للفرائض ش اى لكون السنن الرواتب مكملات تنقص من الفرائض وجبر النقصان يقع فيها خصوصا فى حق المنفرد ولانه احوج اليها فيصار الى تكميل الثواب م الا ش استثناء من قوله والاولى يعنى الاولى ان تركها م اذا خاف فوت الوقت ش فانه اذا اشتغل بالسنة يفوته الوقت فيتركه م ومن انتهى الى الامام فى ركوعه ش اى وصل اليه حال كون الامام راكعا م فكبر ش للافتتاح م ووقف ش ولم يركع سواء امكن من الركوع او لا م حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة ش قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه من الركوع ثم ركع انه يدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وبما قلنا قال الشافعى م خلافا لزفر ش فانه يقول يصير مدركا لتلك الركعة وقال الثورى وابن ابى ليلى وعبد الله بن المبارك م هو ش اى زفر م يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ش وهو الركوع وهذا لان الركوع شبيه القيام لوجود استواء النصف الاسفل الذى به يتباين القائم من القاعد لان استواء النصف الاعلى موجود فى القاعد ايضا ولهذا لو شاركه فى الركوع صار مدركا م ولنا ان الشرط هو المشاركة فى افعال الصلوة ش لان الاقتداء

وقيل هذا فى الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها فى الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام فى ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة فى افعال الصلوة

ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر رحمه الله لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبني عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في الفعل م ولم يوجد لا في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع م ولا في الركوع ش لانه ليس من جنس القيام فلا يصير مدركا بتلك الركعة فان قلت جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها ولهذا يأتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه يؤتى به في الحقيقة في القيام قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه اذا اتى بالركوع وهذا المراد به وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة والجواب عن الحديث على تقدير صحته ان معناه انه ادركه في تلك الصلوة لا في تلك الركعة وفي المستشهد به وجدت المشاركة في القيام فافترقا وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه واكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع فقال بعض مشائخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لئلا يفوته الركوع كذا فعله ابو بكر رضي الله عنه فقال عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة واكثر مشائخنا انه لا يكبر لكيلا يكون محتاجا الى المشي في الصلوة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم بالنهي ومشى بطلت صلوته وعندنا لو مشى ثلث خطوات متواليات بطلت فمن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجيء الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما لم يأمره بالاعادة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلوة مباحا وفي جامع التمرتاشي ذكر الجامالي في صلوة ادرك الامام في الركوع قائما ثم ركع او شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قيل ان كان الى القيام اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قيل عن ابي يوسف قام شرعا فلم يستقم الصيام حتى كبر ثم ركع وفي النوازل ان كان الى القيام اقرب جاز وان كان الى الركوع اقرب لا ... في سنة الظهر وسنة ... لا يفوته الركوع يثني وان علم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء وان الثناء يفوته اصلا وقال بعضهم لا يثني واذا ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويثني ثم يتابع الامام في اي حالة كان م ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز ش وبه قال الثلاثة م وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلوة ان لم يعد الركوع م لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به ش لكونه منهيا عنه قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه م فكذا ما يبنيه عليه ش لان البناء على الفاسد فاسد م ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد ش وقد وجد فيجعل مبتديا لا بانيا عليه م كما في الطرف الاول والله اعلم ش يعني كما صار في الطرف الاول وهو انه يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين فروع لو اطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه يظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاول او لم يكن له نية يكون من الاول وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة ويلغو نية الثانية للمخالفة وان نوى الثانية وحده

كانت عن الثانية فان شارك الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر وروي عن ابي حنيفة انه لو سجد المقتدي قبل رفع الامام راسه من الركوع ثم ادرك الامام فيها لا يجزيه وعن ابي يوسف انه يجزيه وان لطال الموتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع رأسه وظن ان الامام في السجدة الاولى سجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لاغير وفي الذخيرة للقرابي ان رفع المأموم قبل ان يطمئن الامام راكعا او ساجدا افسدت صلوته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام وعنه وعن اشهب لا يرجع لان الركوع او السجود قد تم فتكراره زيادة في الصلوة وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر ما يقوم الامام في شرح التهذيب للنووي ان تقدم الامام بركوع او سجود ولحقه الامام قبل ان يرفع رأسه لا تبطل صلوته عمدا كان او سهوا وفي وجه شاذ ضعيف تبطل ان تعمده وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح استحباب عوده لقول اصحابنا ثم يركع معه الثاني لزومه والثالث حرمة العود فان تعمد بطلت صلوته وان سبق بركعتين بطلت صلوته ان تعمد عالما تحريمه وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فياتي بها بعد سلام الامام وان رفع والامام بعد في القيام فتوقف حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاحتجا في الاعتداد فيه وجهان احدهما تبطل صلوته والثاني ان التقديم بركن لا تبطل كالتخلف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان التخلف بركن واحد لا تبطل على الصحيح وفيه وجه للخراسانيين انه تبطل وان تخلف بركنين بطلت يكره عندنا تكرار الجماعة في مسجد واحد كذا في الذخيرة والوتري وغيرهما وبه قال سالم وابو قلابة وابن عوف وعثمان البتي والاوزاعي والثوري وايوب والليث ومالك والشافعي وقال النووي اذا لم يكن امام راتب للمسجد فلا كراهة للجماعة الثانية والثالثة بالاجماع واما اذا كان له امام راتب وليس المسجد مطروقا فمذهبنا كراهة الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه فرادا فعلا فا للاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن والنخعي والظاهرية واختاره ابن المنذر وفي المبسوط وغيره هل مذهب الشافعي مثل قول احمد وفي الذخيرة [illegible] الرواية [illegible] اما اذا صلى واحد او اثنين بعد ما صلى فيه اهله فلا باس ومن محمد انه لم ير باسا بالتكرار اذا صلوا في زاوية في المسجد على سبيل الخفية الا التداعي والاجتماع وقال القدوري في كتابه اذا كان المسجد على قارعة الطريق وله قوم معين فلا باس بتكرار الجماعة ولو صلى فيه غير اهله جماعة فلاهله الاعادة اذا لم يؤدوا حقه فان صلى فيه بعض اهله فليس لبقية اهله ولغيرهم ان يصلوا جماعة وفي المبسوط صلى فيه اهله واكثرهم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة في غير الموضع الذي صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره عن الوبري وغيره وان فاتته الجماعة في مسجده ويمكن ان يدركها في مسجد آخر اتاه فصلى في مسجده وحده وان شاء ذهب الى غيره فصلى بجماعة فراعى حق مسجده وفضل الجماعة وقيل يذهب فيصلي بالجماعة لزيادة فضلها وقال الحسن البصري رح كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم الصلوة بالجماعة صلوا افرادى في المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده صلوا افرادى بعده ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاد والا اعيدت

باب قضاء الفوائت اي هذا باب في بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فات يفوت ثم القضاء

باب قضاء الفوائت

أصله قضاي لأنه وقعت الياء بعد الألف زائدة فقلبت كما عرف في التصريف وهو مستعمل على وجوه بمعنى الحكم ومنه وقضى ربك وفراغ
ومنه قضى حاجته والقتل ومنه وضربه فقضى عليه واسم قاض أي قاتل والموت ومنه قضى نحبه أي مات وإنهاؤه ومنه وقضينا إليه
ذلك الأمر والمضي ومنه ثم اقضوا إلي والصنع والتقدير ومنه فقضاهن سبع سموات ومنه القضاء والقدر والصلح ومنه في حديث الحديبية
قاضاهم على أن يؤدوا أي صالحهم والطلب ومنه تقتضي دينه وتقاضاه والأداء ومنه فإذا قضيتم الصلوة فانتشروا في الأرض وأما معناه
الشرعي فالقضاء إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور وهو حقه والأداء تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه هذا اختيار شمس الأئمة
وعبارة فخر الإسلام البزدوي اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر ثم القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الأداء ولهذا يجهر الإمام القراءة إذا
قضاها في الإقامة ويصلي صلوة الإقامة أربعا إذا قضاها في السفر وقيل يجب بسبب جديد وقد عرف في موضعه ولما كان المأمور به على
نوعين أداء وقضاء وقد فرغ من الأداء وشرع في القضاء كذا قاله الشراح قلت معنى صلوة الجمعة والعيدين وصلوة الجنازة
وأما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الإدراك فيهما م من فاتته صلوة ش فيه رعاية الأدب حيث لم يقل من تركها
ترك الصلوة لا يليق بحال المسلم وعبر بالفوات تحسينا للظن به وحملا لأمره على الصلاح لذلك في قوله عليه السلام من نام عن
صلوة أو نسيها فإن الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان لأنه إذا ترك فسقا ومجانة يجب القضاء أيضا بالإجماع لكن أخرجه
صاحب الشرع مخرج الغالب تحسينا للظن بالمسلم م قضاها إذا ذكرها ش سواء كان فوتها ناسيا أو لغير عذر النسيان أي عامدا وبه قال
مالك والشافعي وقال ابن حبيب لا يقضي المتعمد في الترك لأن تاركها مرتد لنا ما رواه مسلم عن النبي عليه السلام أنه قال إذا
رقد أحدكم عن الصلوة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول أقم الصلوة لذكري قوله لذكري أي لذكر صلوتي
من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة لأنه إذا أقام إليها فقد ذكر الله فيها وإنما خص الشارع النائم والغافل بالذكر لذهاب
الإثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفاء القضاء لانتفاء الوجوب فأمر الشارع بالقضاء من باب التنبيه بالأدنى
على الأعلى الذي هو المتعمد م وقدمها على فرض الوقت ش أي قدم الفائتة على الوقتية لوجوب الترتيب على ما يأتي الآن م
والأصل فيه ش في هذا الباب م أن الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت مستحق ش أي واجب م عندنا ش وبه قال النخعي
والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري والليث ومالك وأحمد وإسحاق وعن ابن عمر ما يدل عليه م وعند الشافعي مستحب ش أي الترتيب
مستحب غير واجب وهو قول طاوس وأبي ثور ومذهب ابن القاسم وسحنون أن الترتيب غير واجب ولا شرط وفي الذخيرة وظاهر
المدونة الوجوب والشرطية لقضائه تعاد الحاضرة ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبروه بصوم رمضان ومذهب مالك أن الترتيب
واجب كما قلنا ولكنه لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت كذا في شرح الإرشاد وفي شرح المهذب والصحيح
المعتمد عليه من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه وعند أحمد لو ذكر الفائتة في الوقتية يتمها ثم يصلي الفائتة

من فاتته صلوة قضاها
إذا ذكرها وقدمها
على فرض الوقت والأصل
فيه أن الترتيب بين
الفوائت وفرض الوقت
عندنا مستحق وعند
الشافعي رح مستحب